HISTORIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

SPIS TREŚCI

O Autorze
Wstęp
TOM 1. HISTORIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO
EPOKA STAROŻYTNOŚCI 30 - 692
SPIS; I OKRES 30 - 140 APOSTOLSKA GORLIWOŚĆ
I OKRES 30 - 140 APOSTOLSKA GORLIWOŚĆ
Rozdział 1 W JEROZOLIMIE
Rozdział 2 W ANTIOCHII
Rozdział 3 W RZYMIE – STOLICY CESARSTWA
Rozdział 4 W KOŚCIELE OJCÓW APOSTOLSKICH
SPIS; II OKRES 140 - 260 WEWNĘTRZNE UMOCNIENIE
II OKRES 140 - 260 WEWNĘTRZNE UMOCNIENIE
Rozdział 5 MISYJNA I KATECHETYCZNA DZIAŁALNOŚĆ
Rozdział 6 WROGIE PISMA I EDYKTY
Rozdział 7 OBRONA KOŚCIOŁA
Rozdział 8 WROGIE DOKTRYNY
Rozdział 9 UMOCNIENIE NAUKI KOŚCIELNEJ - TEOLOGIA
Rozdział 10 UMOCNIENIE INSTYTUCJONALNE
Rozdział 11 UBOGACENIE LITURGICZNE
Rozdział 12 ASCEZA, ŚWIĘTOŚĆ I POKUTA
Rozdział 13 MODLITWA, POBOŻNOŚĆ, CARITAS CHRISTIANA
Rozdział 14 NIEWOLNICTWO, PAŃSTWO, KULTURA
SPIS; III OKRES 260 - 325 ZWYCIĘSKIE ZMAGANIA
III OKRES 260 - 325 ZWYCIĘSKIE ZMAGANIA
Rozdział 15 PIERWSZY POKÓJ I MISYJNY ROZWÓJ
Rozdział 16 SPOTĘGOWANA WROGOŚĆ - DIOKLECJAN
Rozdział 17 KONSTANTYN WIELKI I EDYKT MEDIOLAŃSKI
Rozdział 18 OWOCE PRZEŚLADOWANIA
SPIS IV; OKRES 324 - 451 CHRZEŚCIJAŃSKIE WŁADANIE
IV OKRES 324 - 451 WSTRZĄSY REWOLUCYJNE
Rozdział 19 CHRZEŚCIJAŃSCY WŁADCY
Rozdział 20 LICZNI MISJONARZE
Rozdział 21 TEOLOGOWIE ZŁOTEGO WIEKU
Rozdział 22 TEOLOGOWIE O SYNU BOŻYM (LOGOSIE)
Rozdział 23 TEOLOGOWIE O DUCHU ŚWIĘTYM
Rozdział 24 MNISI W KOŚCIELE - MONASTYCYZM WSCHODNI
Rozdział 25 MNISI W KOŚCIELE - MONASTYCYZM ZACHODNI
Rozdział 26 MNISI I SOBORY CHRYSTOLOGICZNE
Rozdział 27 CZŁOWIEK I ŁASKA BOŻA
Rozdział 28 DUCHOWNI I HIERARCHICZNE STRUKTURY
Rozdział 29 LAICY I ŻYCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE
SPIS; V OKRES 451 - 590 WCZESNY BIZANTYNIZM
V OKRES 451 - 590 UMOCNIENIE PRYMACJALIIE
Rozdział 30 SACERDOTIUM I IMPERIUM
Rozdział 31 KOŚCIOŁY NARODOWE
Rozdział 32 MISJE - NAWRACANIE CELTÓW I GERMANÓW

Rozdział 33 KLASZTORY I ZAKON BENEDYKTA
Rozdział 34 PISMA I UCZENI - SYNOD W ORANGE
Rozdział 35 PAPIEŻE I WIKARIATY APOSTOLSKIE
Rozdział 36 DUCHOWIEŃSTWO I PARAFIE
SPIS; VI OKRES 590 - 692 ŚREDNIOWIECZNY PRZEŁOM
VI OKRES 590 - 692 ŚREDNIOWIECZNY PRZEŁOM
Rozdział 37 ZDOBYCZE I STRATY
Rozdział 38 MONOTELECI
Rozdział 39 PAPIEŻE - SYNOD TEULLAŃSKI II
Rozdział 40 TEOLOGOWIE I PISARZE
Rozdział 41 LITURGIA I DUSZPASTERSTWO
TOM 2. HISTORIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO
EPOKA ŚREDNIOWIECZA 692 - 1517
SPIS; I OKRES 692 – 772 PATRIMONIUM PIOTROWE
I OKRES 692 – 772 PATRIMONIUM PIOTROWE
Rozdział 1 ZDOBYCZE ISLAMU, MISJE KOŚCIOŁA
Rozdział 2 PAPIEŻE I BIZANCJUM
Rozdział 3 PAPIEŻE I FRANKONIA
SPIS; II OKRES 722 – 885 KAROLIŃSKA ODNOWA
II OKRES 722 – 885 KAROLIŃSKA ODNOWA
Rozdział 4 KAROL WIELKI, HADRIAN I, LEON III
Rozdział 5 IKONOKLAZM W KOŚCIELE WSCHODNIM
Rozdział 6 NAWRÓCENIA I ZNISZCZENIA
Rozdział 7 REFORMY I RENESANS KAROLIŃSKI
Rozdział 8 PAPIEŻE I METROPOLICI
Rozdział 9 PAPIEŻE, IGNACY I FOCJUSZ
SPIS; III OKRES 886 – 1054 PRZEZWYCIĘŻONY KRYZYS
III OKRES 886 – 1054 PRZEZWYCIĘŻONY KRYZYS
Rozdział 10 KOŚCIÓŁ WŚRÓD NAJEŹDŹCÓW
Rozdział 11 CHRYSTIANIZACJA LUDÓW PÓŁNOCNYCH
Rozdział 12 CHRYSTIANIZACJA SŁOWIAN I WĘGRÓW
Rozdział 13 CHRYSTIANIZACJA POLSKI
Rozdział 14 KRYZYS PAPIESTWA
Rozdział 15 UNIWERSALIZM I REFORMA
Rozdział 16 LEON IX - CERULARIUSZ
SPIS; IV OKRES 1084 – 1140 SKUTECZNA REFORMA
IV OKRES 1084 – 1140 SKUTECZNA REFORMA
Rozdział 17 PAPIEŻE REFORMATORZY
Rozdział 18 DZIAŁALNOŚĆ GRZEGORZA VII
Rozdział 19 BIZANCJUM - PIERWSZA KRUCJATA
Rozdział 20 ZAKONY REFORMATORSKIE
Rozdział 21 REFORMA I DWA SOBORY
Rozdział 22 TEOLOGIA, PRAWO, NOWE STRUKTURY
SPIS; V OKRES 1140 – 1294 PODWÓJNY MIECZ WŁADZY
V OKRES 1140 – 1294 PODWÓJNY MIECZ WŁADZY
Rozdział 23 SZCZYT RUCHU KRZYŻOWEGO
Rozdział 24 KOŚCIÓŁ I WŁADCY
Rozdział 25 HEREZJE I INKWIZYCJA
Rozdział 26 KOŚCIÓŁ ZA INNOCENTEGO III
Rozdział 27 ZAKONY ŻEBRACZE

Rozdział 28 DZIEDZICTWO INNOCENTEGO III
Rozdział 29 POD WPŁYWEM ANDEGAWENÓW
Rozdział 30 PRAWO I DUSZPASTERSTWO
Rozdział 31 ROZKWIT SCHOLASTYKI
Rozdział 32 KULTURA I SZTUKA GOTYKU
SPIS; VI OKRES 1294 – 1431 OSŁABIONE PAPIESTWO
VI OKRES 1294 – 1431 OSŁABIONE PAPIESTWO
Rozdział 33 PAPIEŻE I FILIP IV
Rozdział 34 PAPIEŻE AWINIOŃSCY
Rozdział 35 KOŚCIÓŁ W MONARCHII OSTATNICH PIASTÓW
Rozdział 36 NAUKA I NOWA POBOŻNOŚĆ
Rozdział 37 WIELKA SCHIZMA I HUSYTYZM
Rozdział 38 WIELKI SOBÓR W KONSTANCJI
SPIS; VII OKRES 1431 – 1517 OSŁABIONY KOŚCIÓŁ
VII OKRES 1431 – 1517 OSŁABIONY KOŚCIÓŁ
Rozdział 39 ROZDWOJONY SOBÓR BAZYLEJSKI
Rozdział 40 NIKŁE ŚWIATŁA UNII
Rozdział 41 RENESANSOWE PAPIESTWO
Rozdział 42 KOŚCIÓŁ BEZ REFORMY
TOM 3. HISTORIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO
CZASY NOWOŻYTNE 1517 - 1914
SPIS; I OKRES 1517 – 1564 REFORMA I REFORMACJA
I OKRES 1517 – 1564 REFORMA I REFORMACJA
Rozdział 1 ROZWÓJ MISJI
Rozdział 2 WYBUCH REFORMACJI
Rozdział 3 LUTER I ZWINGLI
Rozdział 4 RADYKALIZM, WALKI I UKŁADY
Rozdział 5 KALWIN, REFORMACJA I WŁADCY
Rozdział 6 POLSKA I REFORMACJA
Rozdział 7 REFORMA I SOBÓR TRYDENCKI
SPIS; II OKRES 1564 – 1648 ODNOWA TRYDENCKA
II OKRES 1564 – 1648 ODNOWA TRYDENCKA
Rozdział 8 MISYJNY PATRONAT I KONGREGACJA
Rozdział 9 KONWERSJE, NOWY PATRIARCHAT, UNIE
Rozdział 10 PAPIEŻE I BISKUPI
Rozdział 11 WŁADCY, WOJNY I PRZEŚLADOWANIA
Rozdział 12 DUCHOWIEŃSTWO I ZAKONY
Rozdział 13 NAUCZANIE I NAUKA
Rozdział 14 DUCHOWOŚĆ I ŻYCIE
SPIS; III OKRES 1648 – 1758 WYSTAWNOSC BAROKOWA
III OKRES 1648 – 1758 WYSTAWNOŚĆ BAROKOWA
Rozdział 15 PAPIESTWO. ABSOLUTYZM I EPISKOPALIZM
Rozdział 16 KOŚCIÓŁ W KRAJACH MISYJNYCH
Rozdział 17 TURCY I CHRZEŚCIJANIE WSCHODNI
Rozdział 18 EWANGELICY I KATOLICY
Rozdział 19 OŚWIECENIE, NAUKA I RELIGIA
Rozdział 20 JANSENIZM I TEOLOGIA
Rozdział 21 DIECEZJE, ZAKONY, ŻYCIE RELIGIJNE
SPIS; IV OKRES 1758 – 1850 WSTRZĄSY REWOLUCYJNE
IV OKRES 1758 – 1850 WSTRZĄSY REWOLUCYJNE

Rozdział 22 PAPIESTWO, WROGIE IDEE I SYSTEMY
Rozdział 23 KOŚCIÓŁ I WIELKA REWOLUCJA FRANCUSKA
Rozdział 24 PIUS VII I WŁADZTWO NAPOLEONA
Rozdział 25 LEGALIZM I KOŚCIÓŁ
Rozdział 26 LIBERALIZM, ULTRAMONTANIZM I KONSERWATYZM
Rozdział 27 KRAJE AMERYKAŃSKIE
Rozdział 28 KATOLICY I INNOWIERCY
Rozdział 29 PRAWOSŁAWIE, UNIE i MISJE
Rozdział 30 REWOLUCJE i ŻYCIE KOŚCIELNE W EUROPIE
SPIS; V OKRES 1850 - 1914 UMOCNIENIE PRYMACJALNE
V OKRES 1850 - 1914 UMOCNIENIE PRYMACJALNE
Rozdział 31 PIUS IX I LIBERALIZM POLITYCZNY
Rozdział 32 OBRONA PRZED BŁĘDAMI
Rozdział 33 LAICYZUJĄCY SIĘ ŚWIAT EUROPEJSKI
Rozdział 34 KOŚCIÓŁ I LIBERALNI ANGLOSASI
Rozdział 35 KOŚCIÓŁ I NIESPOKOJNI LATYNOAMERYKANIE
Rozdział 36 KATOLICYZM I CHRZEŚCIJANIE WSCHODNI
Rozdział 37 MISJE ŻYWOTNE
Rozdział 38 INTELEKTUALNY I INTEGRYSTYCZNY KATOLICYZM
Rozdział 39 KATOLICYZM SPOŁECZNY
Rozdział 40 ODRODZENIE DUCHOWE
TOM 4. HISTORIA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO
CZASY NAJNOWSZE 1914 - 1978
SPIS; I OKRES 1914 – 1958 ZNISZCZENIA I ODBUDOWY
I OKRES 1914 – 1958 ZNISZCZENIA I ODBUDOWY
Rozdział 1 PAPIEŻE, WOJNY I POKÓJ
Rozdział 2 OBRONA RELIGII
Rozdział 3 JEDNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA
Rozdział 4 RUCH EKUMENICZNY
Rozdział 5 STARE PAŃSTWA EUROPY
Rozdział 6 NOWE PAŃSTWA EUROPY
Rozdział 7 AMERYKA PÓŁNOCNA I ŚRODKOWA
Rozdział 8 AMERYKA POŁUDNIOWA I OCEANIA
Rozdział 9 MISJE, AFRYKA I ARABOWIE
Rozdział 10 KRAJE AZJATYCKIE
Rozdział 11 NAUKA I KULTURA
Rozdział 12 NAUKI TEOLOGICZNE
Rozdział 13 DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA
Rozdział 14 DZIAŁALNOŚĆ APOSTOLSKA
Rozdział 15 DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA
Rozdział 16 ŻYCIE RELIGIJNE
Rozdział 17 KOŚCIÓŁ I SOBÓR
Rozdział 18 ODNOWIONE STRUKTURY
Rozdział 19 SOBOROWA DOKTRYNA
Rozdział 20 OTWARCIE SIĘ NA ŚWIAT
Rozdział 21 EWANGELIZACJA ŚWIATA
Rozdział 22 EKUMENIZM CHRZEŚCIJAŃSTWA
Rozdział 23 KOŚCIÓŁ W TRZECIM ŚWIECIE
Rozdział 24 KOŚCIÓŁ W PIERWSZYM I DRUGIM ŚWIECIE

Od Autora

Od przeszło ćwierćwiecza prowadząc wykłady z historii Kościoła Katolickiego w Arcybiskupim Seminarium Duchownym w Poznaniu i na tamtejszym Papieskim Wydziale Teologicznym oraz w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (od 1972), odczuwałem zawsze brak w języku polskim takiej syntezy dziejów Kościoła, która byłaby pomocna studentom teologii w utrwaleniu wykładów seminaryjnych, a później służyła im, jako kapłanom, w katechizacji i pracy duszpasterskiej. W przygotowaniu publikacji kierowałem się także pragnieniem, by mogli z niej skorzystać świeccy katolicy, zainteresowani swoim Kościołem, zwłaszcza odkąd papieżem jest Jan Paweł II. Lepiej rozumie się współczesne działanie Kościoła i papieża, gdy zna się kościelną przeszłość, świetlaną i przyćmioną, na miarę Bożej łaski i ludzkich możliwości. Założenia te sprawiły, że Historia *Kościoła Katolickiego* w niniejszym opracowaniu nie jest podręcznikiem akademickim i nie podaje bibliografii przedmiotowej, choć starałem się o rzetelność naukową i nieomal szkolną przejrzystość wykładu.

Cenne są wszystkie dotychczasowe opracowania dziejów Kościoła w języku polskim, od przestarzałego obecnie, a bardzo poczytnego podręcznika ks. Józefa Umińskiego, do nie skończonej jeszcze, czteroczęściowej *Historii Kościoła* ks. Bolesława Kumora i *Dziejów chrześcijaństwa w zarysie* ks. Daniela Olszewskiego. Korzystałem z każdego opracowania w języku polskim, lecz w podawaniu faktografii i ocen oparłem się przede wszystkim na wielotomowym *Handbuch der Kirchengeschichte* (wyd. Herder 1965 tom 1 i n.), na obszernej *Nouvelle Histoire de l'Eglise* (wyd. Du Seuil 1963 tom 1 i n.) i najnowszych (do 1983) podręcznikach w języku niemieckim i francuskim. Do opracowania zagadnień bardziej złożonych posłużyłem się także dziełami monograficznymi. Wykaz wszystkich wykorzystanych prac historycznych znajduje się w *Nocie bibliograficznej* na końcu każdego tomu.

Jeden autor nie ma możliwości własnego przemyślenia każdego tematu, wielekroć opiera się na cudzych sądach i ocenach. Uwzględniona faktografia nie zawsze też daje pełną odpowiedź na pytanie, dlaczego nastąpiło jakieś wydarzenie i jakie miało skutki, bo nie jest ona i nie może być kompletna w syntetycznym opracowaniu. Kto chce więc zdobyć dokładne poznanie historyczne i znaleźć sądy historyczne w pełni udokumentowane, musi sięgnąć do monograficznych dzieł naukowych.

Obszerny wstęp w pierwszym tomie obejmuje ważniejsze zagadnienia, łączące się z historią Kościoła jako nauką, bo łatwiej ją zrozumieć, gdy się wie, jak ona powstaje jako naukowe opracowanie. Podano w nim także podział historii Kościoła na epoki i okresy, przyjmowane powszechnie w historiografii. Wydało mi się wszakże pożytecznym nie omawiać dziejów Kościoła zbyt przekrojowo, w ramach długich okresów. Ująłem je w mniejsze cezury czasowe, co pozwala lepiej dostrzec występowanie nowych zjawisk w ich powiązaniu z innymi na linii horyzontalnej. Na początku tomu podaję szczegółowy podział każdej z historycznych epok Kościoła na okresy.

Obszerny wstęp nuży czytelnika nie przyzwyczajonego do pracy naukowej. Należy jednak z nim się zapoznać, jak trzeba dokonać wstępnych formalności w muzeum, by oglądać jego cenne zbiory. W historii ogląda się bogate wydarzenia dziejowe. Jedni zachwycają się nimi, inni oburzają się na nie. Powinno się przede wszystkim zdobyć z nich lepsze zrozumienie teraźniejszości, historia jest nauczycielką życia (*historia magistra vitae*).

Warszawa - Poznań, 8 grudnia 1984 roku.

O Autorze

Ks. prof. dr hab. Marian Banaszak (1926-1997)

Był aktywny, w pełni sił do ostatnich chwil; tryskał dobrocią, młodzieńczym entuzjazmem i pomysłami. Siedemdziesięcioletni ks. Profesor poszedł do szpitala na nieskomplikowaną operację - nikt nie przewidywał komplikacji... Mija właśnie 6. rocznica jego śmierci, a jakby jeszcze wczoraj schodził po schodach do „swojego" Archiwum Archidiecezjalnego, zaglądał do czytelni, przeglądał kolejne teczki. O godz. 10.30 siadał z nami do kawy, pytał, żartował.
Urodził się 6 grudnia 1926 r. w Panience k. Jarocina (był jednym z pięciorga dzieci Franciszka i Stanisławy z d. Hybiak). Pierwsze nauki pobierał w miejscowej szkole wiejskiej, która dawała niewielkie szanse przy ubieganiu się o przyjęcie do gimnazjum. Dlatego często chodził na specjalne lekcje do kierownika szkoły. Zdał do jarocińskiego gimnazjum, lecz wybuchła wojna. Rodzina Banaszaków została wysiedlona. Od grudnia 1940 r. rozpoczęła się ich tułaczka wojenna (Chwalęcino, Jarocin, obóz przejściowy w Łodzi, Piotrków Trybunalski, Szydłów, Słowik pod Kielcami). W Jędrzejowie uczęszczał na tajne komplety. Po ukończeniu 18 lat został przyjęty do partyzantki i działał w oddziale dywersyjnym (ps. „Orlik").
Po powrocie z wygnania zapisał się do II klasy licealnej w Jarocinie, maturę zdał już 28 stycznia 1946 r. Początkowo zamierzał studiować historię na Uniwersytecie Poznańskim, jednak... O Seminarium Duchownym wówczas nie myślałem. Podczas składania egzaminów maturalnych, w niedzielę poszedłem na Mszę św., do zakrystii. Na szafie z ornatami leżał „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej". Gdy go przeglądałem, natknąłem się na komunikat o przyjmowaniu w Seminarium kandydatów do stanu duchownego na I rok (...) Gdy ze Mszy św. wracałem do domu, byłem zdecydowany (...) Powiedziałem o tym rodzicom, którzy nigdy nie dopytywali się, co po maturze będę robił. Ojciec powiedział krótko: rób, co uważasz. U matki dostrzegłem radość z tej decyzji, ale nic nie mówiła - czytamy w pamiętniku ks. Profesora. Wstąpił więc do Seminarium; studiował w Gnieźnie. W młodym kleryku wykładowcy szybko odkryli żyłkę badawczą i zainteresowania historią Kościoła (rektor Aleksy Wietrzykowski). Święcenia kapłańskie otrzymał z rąk abp. Walentego Dymka (1951 r.). Skierowano go do Środy Wlkp. (pracował u boku ks. prał. Jana Krajewskiego; bezpośrednio zetknął się z szykanami i represjami ówczesnych władz komunistycznych w stosunku do Kościoła, wiernych i kapłanów). W 1952 r. rozpoczął studia na Uniwersytecie Jagiellońskim. Szybko obronił doktorat (na podstawie rozprawy „Łukasz Kościelski biskup poznański (1577-1597)" - promotorem był ks. prof. Glemma). W 1955 r. był krótko wikariuszem w Ostrorogu, następnie pracował w poznańskiej farze i przy katedrze. Obok obowiązków duszpasterskich - od 1956 r. - podjął zadania w Sekretariacie Seminarium Duchownego, z którym związał się „na stałe", do ostatnich dni życia. Od 1958 r. był prefektem i wykładowcą historii Kościoła. - Był bardzo zrozumiały w swoich decyzjach, konkretny i rzeczowy w załatwianiu różnych problemów seminaryjnego życia. Cieszył się dużym autorytetem u wychowanków - wspominał przed laty ks. Konrad Lutyński.
W 1962 r. mianowany na profesora zwyczajnego Seminarium, dwa lata później został wicerektorem tej uczelni. Był nie tylko kapłanem, dydaktykiem i wychowawcą, lecz dużo energii poświęcał harcerzom, ministrantom (duszpasterz archidiecezji) i stowarzyszeniom młodzieżowym. Po zwolnieniu z funkcji wicerektora poświęcił się pracy badawczej. W 1971 r. został mianowany dyrektorem Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu. Równolegle pracował na ATK (habilitacja w 1972 r.; w latach 1985-87 był dziekanem Wydziału Teologicznego,; zasługi w utworzeniu Wydziału Kościelnych Nauk Historycznych i Społecznych ATK; profesura zwycz. w 1989 r.). Niewątpliwie był jednym z najbardziej aktywnych animatorów życia naukowego w stolicy i w Poznaniu (publikacje, sesje naukowe, działalność w reaktywowanej Komisji Teologicznej PTPN, której przewodniczył od 1974 r. do śmierci). W dorobku naukowym miał ponad 600 publikacji (głównie problematyka napięć religijnych w XVI w., początki chrześcijaństwa i struktur kościelnych w Polsce, biskupstwo poznańskie). Ks. prof. Banaszak potrafił popularyzować wiedzę naukową (choćby na łamach „Przewodnika Katolickiego" czy „Miesięcznika Kościelnego Archidie-

cezji Poznańskiej”). Wiele z jego artykułów dotyczy dziejów Kościoła w Wielkopolsce, zwłaszcza w XIX w. Pisywał biogramy księży społeczników. Dzięki jego usilnym staraniom opublikowano pierwszy tom słownika „Księża społecznicy w Wielkopolsce 1894-1919. Słownik biograficzny. Tom I, A-H”, Gniezno 1992. Współpracował przy powstawaniu „Słownika polskich teologów katolickich”, wydawnictw słownikowych i encyklopedycznych. Powszechnie uważa się, że największym osiągnięciem naukowym ks. Profesora było napisanie wielotomowej „Historii Kościoła katolickiego” (w latach 1987-92).
Ks. Profesor był człowiekiem skromnym, uczynnym i niezwykle pracowitym. Ten ryt jego osobowości odnajdujemy w żartobliwym fragmencie jego „Autobiografii”. Dlaczego podaję, że urodziłem się w poniedziałek? - Bo urodzonych w pierwszym roboczym dniu tygodnia rzekomo praca najbardziej kocha. Nie mogę zaś powiedzieć, by mnie przez całe życie robota nie kochała. Kapłani i świeccy do dziś podkreślają jego otwartość wobec każdego: studenta, profesora, rektora... Dla wielu był przełożonym, a jakby starszym bratem, przyjacielem. Humanitas, serdeczność, prawość serca - oto przymioty, o których nie zapominamy.

Wstęp

Dzieje Kościoła Katolickiego były od dawna i są nadal treścią naukowej refleksji, mówi się więc o historii Kościoła jako nauce, która ma własny przedmiot i cel badań oraz własne metody.

Przedmiot historii Kościoła

Przedmiotem tej nauki jest Kościół Katolicki, założony przez Jezusa Chrystusa na fundamencie Apostołów. Rozwinął się on przez dwa tysiące lat liczebnie i geograficznie, obejmując cały świat, choć w różnym stopniu. Od niego odłączyły się w pewnych momentach dziejowych całe grupy chrześcijan, które utworzyły własne Kościoły. Historia Kościoła Katolickiego nie utożsamia się więc z historią chrześcijaństwa. Zajmuje się zaś innymi Kościołami i religiami o tyle, o ile istnieje jego więź z nimi lub wpływ wzajemnie na siebie.

Kościół Katolicki posiada instytucjonalne formy, które łatwo są dostrzegane przez ogół ludzi, nawet niekatolików. Kościół wszakże, w świetle nauki Soboru Watykańskiego II, widzi siebie samego nie tylko jako mniej lub więcej doskonale zorganizowaną instytucję międzynarodową, ale jako Lud Boży, który stanowi Chrystusową wspólnotę dla uświęcenia świata i zbawienia wszystkich ludzi. Soborowe (eklezjologiczne) ujęcie Kościoła nawiązuje do biblijnych określeń i do przekonania pierwszych chrześcijan. Nazywali oni siebie w języku greckim *ekklesia* (po łac. *Ecclesia),* czyli *wspólnotą, zgromadzeniem, zwołanym ludem. Ekklesia* z Nowego Testamentu stanowi odpowiednik hebrajskiego słowa *qahal,* które w Starym Testamencie oznacza naród wybrany jako *Lud Boży.* Nazwę *ekklesia* przejęły języki romańskie (po franc. *L'Eglise,* po wł. *Chiesa),* natomiast germańskie języki (niem. *Kirche,* ang. *Church)* wzięły ją od greckiego przymiotnika *kyriake* (Pański), domyślnie *oikia* (Dom). Najpierw oznaczała ona *Dom Pański* jako budynek, potem także wspólnotę, która w tym miejscu się gromadziła. Polskie słowo *kościół* i czeskie *kastel* wzięły się od łacińskiego *castellum* (miejsce warowne, zamek). Mają one także podwójne znaczenie: kościół-budynek, Kościół - powszechna wspólnota katolików (Kościół powszechny) lub lokalna, diecezjalna wspólnota katolików (Kościół lokalny).

Cel historii Kościoła

Jest nim naukowe przedstawienie dziejów Kościoła w eklezjologicznym, a nie jedynie w strukturalnym ujęciu. Chronologicznie są to dzieje od zesłania Ducha Świętego na Apostołów w dniu Pięćdziesiątnicy (inauguracja Kościoła) aż do czasów współczesnych. Treściowo obejmują one wewnętrzne i zewnętrzne życie Kościoła, jego struktury i wszystkie uwarunkowania: geograficzne, gospodarcze, polityczne, społeczne, kulturalne i religijne.

Metoda historyczna

Naukowe opracowanie dziejów Kościoła wymaga najpierw ustalenia samych faktów *(faktografia),* następnie wyjaśnienia ich przyczyn *(genetyzm)* i ukazania skutków *(pragmatyzm).* W całości pozwala to odtworzyć obraz procesu dziejowego Kościoła.

Każdy historyk musi posłużyć się metodą naukową. Historyk Kościoła korzysta z ogólnej metody nauk historycznych, jednak powinien nadto uwzględnić specyfikę przedmiotu swoich badań, gdyż Kościół jest rzeczywistością złożoną, bosko-ludzką. Nie może też w ocenach procesu dziejowego Kościoła pominąć kryteriów, wziętych z Objawienia.

Krytycyzm i obiektywizm

Minionych wydarzeń nie widzi historyk w bezpośrednim oglądaniu, ale poznaje pośrednio przez zachowane informacje *(źródła historyczne),* zwłaszcza pisane. Wymagają one stwierdzenia ich autentyczności i wiarogodności, do czego potrzebny jest naukowy krytycyzm. Pozwala on się przekonać, że w źródłach nie ma pełnej i równomiernej informacji z poszczególnych dziedzin życia Kościoła. Dokładniejsze i obszerniejsze zapisy występują w niektórych dziedzinach, jak wydarzenia polityczne, gospodarcze, sądowe. Szczególnie skrupulatnie utrwalano ujemne przejawy działalności człowieka, grupy ludzi, lub instytucji,

zwłaszcza gdy były przedmiotem kontroli, a jeszcze bardziej - sądowego dochodzenia. Charakter źródeł sprawia, że w historii łatwiej ustalić ujemne wydarzenia i fakty. Dotyczy to także historii Kościoła. Nie wolno jednak pomijać, czy ukrywać ujemne zjawiska lub oceny. Historia bowiem ma być krytyczna, ale i obiektywna. Podawanie wszystkich faktów, stwierdzonych w krytycznym badaniu, pozytywnych i negatywnych, jest obiektywizmem, bez którego nie ma prawdziwej historii.

Wiedza pozaźródłowa

Do badań i opracowań historycznych potrzebne są nie tylko informacje, uzyskane bezpośrednio ze źródeł historycznych, ale także potoczna i naukowa wiedza historyka, którą kształtują u niego w szczególniejszy sposób: krąg kulturalny, w którym się wychował, posiadany przez niego światopogląd i odbyte studia historyczne. Na naukową wiedzę historyka składają się w dużym stopniu nauki pomocnicze historii.
Dla historii Kościoła są potrzebne nie tylko nauki pomocnicze bliższe, konieczne wprost do badania źródeł, jak archiwistyka, paleografia, ale i nauki pomocnicze dalsze, nieodzowne do pełnego zrozumienia wydarzeń historycznych, jak historia religii, historia prawa kościelnego, chrystologia, sakramentologia, zwłaszcza zaś nauka Kościoła o sobie samym (eklezjologia). Ważna nadto jest znajomość rozwoju historii Kościoła jako nauki (historiografia). Początki dał jej biskup Euzebiusz z Cezarei (ok. 263-339), zwany *ojcem historii Kościoła.*

Historiozofia i teologia historii

W dążeniu do uchwycenia sensu dziejów ludzkości uprawia się od czasów starożytnych filozoficzne rozważania nad nimi. Filozofia historii (historiozofia) nie jest łatwą nauką, a niektórzy w ogóle odmawiają jej naukowego charakteru. Ze względu na Kościół jako Lud Boży i uwzględniane kryteria objawione, przypisuje się historii Kościoła charakter transcendentalny i zalicza się ją do nauk teologicznych. Ukazanie zaś sensu dziejów Kościoła w świetle Objawienia Bożego stanowi przedmiot teologii historii. Pierwszym autorem, który tak ukazał dzieje współczesnego sobie Kościoła w czasach apostolskich, był Łukasz Ewangelista, autor *Dziejów Apostolskich.* Niewątpliwie najbardziej znanym dziełem z zakresu teologii historii jest ś w. Augustyna *O państwie Bożym.*

Podział historii Kościoła

Bogate dzieje Kościoła poddaje się systematyzacji według trzech znanych historykom kryteriów: 1. rzeczowego, 2. geograficznego, 3. chronologicznego. Według pierwszego kryterium powstaje historia papiestwa, diecezji, kapituł katedralnych, lub innych instytucji, a także historia poszczególnych osób (biografia). Według drugiego tworzy się historię Kościoła powszechnego, historię Kościoła w Polsce, lub innego kościelnego obszaru. Najtrudniejszy jest podział chronologiczny, dzieje bowiem toczą się jako nieprzerwany proces życia Kościoła, podobnie jak człowieka. Można w nim przyjąć tylko umownie ważniejsze wydarzenia jako czasowe granice epok i okresów w historii Kościoła. W najnowszych opracowaniach wyróżnia się cztery epoki: starożytność, średniowiecze, czasy nowożytne i czasy najnowsze. Podobny podział zna historia powszechna świecka, ale czas tych epok nie pokrywa się ze sobą. Historycy Kościoła mają największą trudność z określeniem, kiedy kończy się epoka starożytności, a zaczyna kościelne średniowiecze. Według jednych, datą przełomową jest 604 rok (śmierć papieża Grzegorza Wielkiego). Według innych, data synodu trullańskiego II (692) albo data powstania państwa kościelnego (754). Dość zgodnie dzieli się starożytność chrześcijańską na dwa okresy z przełomową datą 313 r. (wydanie edyktu mediolańskiego). Średniowiecze kończy się wystąpieniem Lutra (1517) i obejmuje trzy okresy: wczesne średniowiecze, do początku pontyfikatu papieża Grzegorza VII (1073); pełne średniowiecze, do początku pontyfikatu papieża Bonifacego VIII (1294) i późne średniowiecze do wybuchu reformacji. Czasy nowożytne liczy się do wybuchu I wojny światowej (1914) z podziałem na trzy okresy: do pokoju westfalskiego (1648), do wielkiej rewolucji francuskiej (1789) i do pierwszej wojny światowej. Niektórzy historycy próbują dzielić najnowsze czasy Kościoła na okres przed i po Soborze Watykańskim II. Niewątpliwie intensywniej niż kiedykolwiek przedtem toczy się życie Kościoła w XX wieku, podobnie jak życie

współczesnego człowieka, trzeba jednak perspektywy czasu, by upewnić się, jakie wydarzenie jest przełomowe i rozpoczyna nowy okres dziejów.
W historii zauważa się, że czas nie zawsze równo upływa. Są okresy, kiedy występuje szczególnie wiele ważnych wydarzeń, wtedy wydaje się, że czas płynie szybciej i więcej niesie ze sobą. Uwaga ta jest potrzebna do zrozumienia, że treści opracowania historycznego nie można rozłożyć proporcjonalnie do czasu trwania poszczególnych okresów w dziejach Kościoła.

EPOKA STAROŻYTNOŚCI 30 - 692

Kościół, powołany przez Jezusa Chrystusa do istnienia i działania, został ukształtowany przepowiadaniem Ewangelii przez Apostołów. Po Zesłaniu Ducha Świętego (ok. 30) wyszedł ze swej kolebki w Jerozolimie i objął przede wszystkim ówczesne cesarstwo rzymskie z jego kulturą helleńską. Przez naukę i czyny Pawła Apostoła utrwalony w świadomości swego uniwersalistycznego posłannictwa, przełamał partykularyzm mozaizmu i kultury żydowskiej oraz przyswoił sobie sposoby przemawiania zarówno do ludzi prostych, jak i wykształconych w kulturze helleńskiej. Głosząc wiarę w jednego Boga, w Mesjasza Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, i w Ducha świętego, wypracował teologiczne podstawy nauki o Trójcy Świętej oraz o bóstwie i człowieczeństwie Chrystusa, odrzucił błędy trynitarne i chrystologiczne, choć nie obeszło się bez wewnętrznych niepokojów i rozłamów.
Od początku istnienia napotkał Kościół na zawiść Sanhedrynu i Synagogi, na uprzedzenia Syryjczyków, Greków i Rzymian, doznając prześladowań, najpierw od ludności pogańskiej, następnie od władzy cesarskiej. Stałością wiary swych wyznawców i krwią męczenników przezwyciężył te trudności, zyskał od Konstantyna Wielkiego wolność religijną i prawne uznanie, lecz wszedł w dużą zależność od chrześcijańskich cesarzy.
Na częstych synodach i czterech wielkich soborach w IV i V wieku rozwiązywał Kościół swoje wewnętrzne problemy, teologiczne i prawne, ogłaszał dogmaty i kanony. Po edykcie mediolańskim wzrósł liczebnie, narażony na spłycenie życia religijnego, lecz swym gorliwym wyznawcom, wsłuchanym w rady ewangeliczne, zapewnił osiągnięcie doskonałości wewnętrznej przez ruch ascetyzmu i monastycyzmu.
Dla ludów, zwanych barbarzyńskimi, stał się nauczycielem w wierze i nauce, wychowawcą w kulturze. Nie zaprzepaścił wartości kultury antycznej. Bronił jej i siebie przed inwazją islamu. Przekazał ją średniowieczu w nowym kształcie.
Inny układ stosunków politycznych na Wschodzie i Zachodzie, odrębny kierunek rozwoju kultury w obu częściach cesarstwa, centralizacja kościelnej władzy w Konstantynopolu i Rzymie, zapoczątkowały rozłam Kościoła na Wschodni i Zachodni. Początek rozłamu widać wyraźnie w uchwałach synodu trullańskiego drugiego (692).
Ważniejsze wydarzenia w wewnętrznym życiu Kościoła stały się podstawą do umownego podziału epoki starożytności na sześć okresów:

Pierwszy, *Apostolskiej gorliwości*, 30 – 140

Drugi, *Wewnętrznego umocnienia*, 140 – 260

Trzeci, *Zwycięskich zmagań*, 260 – 324

Czwarty, *Chrześcijańskiego władania*, 324 – 451

Piąty, *Wczesnego bizantynizmu*, 451 – 590

Szósty, *Średniowiecznego przełomu*, 590 – 692

I OKRES 30 - 140
APOSTOLSKA GORLIWOŚĆ

1. W Jerozolimie

Jezus Chrystus. Chrystus w źródłach historycznych. Zstąpienie Ducha Świętego. Żydowska religia i kultura. Kościół jerozolimski.

2. W Antiochii

Politeizm i kultura helleńska. Kościół antiocheński. Szaweł z Tarsu - Paweł Apostoł. Widzenie Piotra - sobór apostolski. Spór antiocheński. Druga i trzecia podróż Pawłowa. Pawłowe struktury i teologia. Misje Dwunastu.

3. W Rzymie - stolicy cesarstwa

Piotr w Rzymie. Grób Piotra. Paweł w Rzymie i Hiszpanii. Zarządzenie Klaudiusza. Okrucieństwo Nerona. Prześladowanie Domicjana. Nienawiść pogan. Reskrypty Trajana i Hadriana.

4. W Kościele Ojców Apostolskich

Nauczanie Ojców. Wzrost piśmiennictwa - apokryfy. Pierwociny błędów. Zapowiedź gnozy i gnostycyzmu. Religijność i pobożność. Zorganizowane życie kościelne. Świadomość odpowiedzialności - prymat rzymski.

II OKRES 140 - 260
WEWNĘTRZNE UMOCNIENIE

5. Misyjna i katechetyczna działalność

Aleksandria - Egipt. Syria i Azja Mniejsza. Afryka północno-zachodnia. Europa zachodnia.

6. Wrogie pisma i edykty

Mowy i satyry. Traktat Celsusa. Wrogość Antoninów. Edykt Septymiusza Sewera. Niebezpieczeństwo synkretyzmu religijnego. Edykty prześladowcze. Prześladowca Walerian.

7. Obrona Kościoła - apologie

Apologeci greccy. Apologeci łacińscy. Znaczenie apologii.

8. Wrogie doktryny

Montanizm. Rozpowszechniony gnostycyzm. Marcjonizm. Manicheizm. Monarchianizm.

9. Umocnienie nauki kościelnej - teologia

Ireneusz i teologowie zachodni. Szkoły katechetyczne. Teologowie aleksandryjscy.

10. Umocnienie instytucjonalne

Więź Kościołów lokalnych. Prymacjalne stanowisko Rzymu. Biskupi, kler i majątek kościelny.

11. Ubogacenie liturgiczne

Chrzest - katechumenat. Ważność chrztu heretyków. Liturgia wielkanocna. Spór o Wielkanoc. Liturgia eucharystyczna. Obowiązek tajemnicy. Początki sztuki sakralnej.

12. Asceza, świętość i pokuta

Asceci i małżonkowie. Zachowujący posty. Święci i pokutnicy. Tertulianizm, schizmy.

13. Modlitwa, pobożność, Caritas christiana

Modlitwa liturgiczna i prywatna. Pobożność eklezjologiczna, chrzcielna, męczeńska. *Caritas christiana*. Pomoc wdów i diakonisek.

14. Niewolnictwo, państwo, kultura

Niewolnicy. Bogaci. Pogańskie państwo. Udział w kulturze.

III OKRES 260 - 325
ZWYCIĘSKIE ZMAGANIA

15. Pierwszy pokój i misyjny rozwój

Edykt Galiena. Misyjny rozwój. Na Wschodzie. Na Zachodzie.

16. Spotęgowana wrogość - Dioklecjan

Wrogość intelektualna. Neoplatonik Porfiriusz. Hierokles i inni. Obrona chrześcijańska. Edykty prześladowcze Dioklecjana. Tolerancyjny edykt Galeriusza.

17. Konstantyn Wielki i edykt mediolański

Życie i działalność do 312 r. Widzenie Konstantyna. Przed edyktem mediolańskim. Edykt mediolański. Pierwsze przywileje. Rozprawa z Licyniuszem. Przyczyny zwycięstwa chrześcijaństwa. Następstwo tzw. *przełomu konstantyńskiego*.

18. Owoce prześladowania

Donatyzm - ruch religijny i społeczny. Katakumby. Kult męczenników.

IV OKRES 324 - 451
CHRZEŚCIJAŃSKIE WŁADANIE

19. Chrześcijańscy władcy

Religijność Konstantyna. Cezaropapizm Konstancjusza. Pogaństwo Juliana. Arianizm Walensa. Katolicyzm Teodozjusza Wielkiego. Triumfalizm Teodozjusza II.

20. Liczni misjonarze

Metody i rezultaty. Opór pogan. Chrystianizacja Żydów. Misje w cesarstwie. Misje wśród Germanów

21. Teologowie złotego wieku

Ojcowie i Doktorzy Kościoła. Środowiska teologiczne. Dyscypliny teologiczne. Dzieje Kościoła, augustianizm i *Państwo Boże*.

22. Teologowie o Synu Bożym (*Logosie*)

Ariusz - dyskusje aleksandryjskie. Sobór nicejski. Euzebianie. Arianie.

23. Teologowie o Duchu Świętym

Duchoburstwo. Teologia neoniceańczyków. Sobór w Konstantynopolu.

24. Mnisi w Kościele - monastycyzm wschodni

Początki życia mniszego. Anachoretyzm Antoniego i Pawła. Cenobityzm Pachomiusza. Ławry i klasztory palestyńskie. Mnisi syryjscy - stylicy. *Asketikon* Bazylego Wielkiego. Kanony i nieudany mistycyzm.

25. Mnisi w Kościele - monastycyzm zachodni

Afrykańskie klasztory - reguła Augustyna. Fuzebiusz z Vercelli - Marcin z Tours. Wyspa Lerins i Marsylia. Hiszpania - pryscylianizm.

26. Mnisi i sobory chrystologiczne

Antymonastyczne prądy. Orygenesowskie spory. Chrystologia i nestorianizm. Sobór efeski. Pojednanie z Antiochią. Jedność Chrystusa i monofizytyzm. List dogmatyczny i synod zbójecki. Chalcedon - sobór i rozłam.

27. Człowiek i łaska Boża

Pelagianizm. Papież Zozym i Julian z Eklanum. Augustyn i semipelagianizm.

28. Duchowni i hierarchiczne struktury

Przywileje i wymagania. Wybór i święcenia. Kościoły lokalne i biskupi. Metropolie i patriarchaty. Prymat i papieże. Innocenty I i Leon Wielki.

29. Laicy i życie chrześcijańskie

Przepowiadanie Słowa. Nowe formy pobożności. Udział w liturgii. Życie w małżeństwie i rodzinie. Życie w społeczeństwie. Życie kulturalne. Sztuka sakralna.

V OKRES 451 - 590
WCZESNY BIZANTYNIZM

30. Sacerdotium i imperium

Henotikon i schizma akacjańska. Kościelna działalność Justyniana. Spory teologiczne. *Trzy rozdziały* i papież. Orygenesowskie spory. Piąty sobór.

31. Kościoły narodowe

Kościół koptyjski. Kościół jakobicki. Kościół armeński. Kościół perski.

32. Misje - nawracanie Celtów i Germanów

Misje Kościoła wschodniego. Nawrócenie Irlandii i Szkocji. Chrzest Franków. Kościół Wizygotów. Kościół w królestwie Ostrogotów. Katolicyzm Longobardów.

33. Klasztory i zakon Benedykta

Klasztory na Wschodzie. Benedykt z Nursji. Klasztory w Italii, Galii i Hiszpanii.

34. Pisma i uczeni - synod w Orange

Uczeni i dysputy. *Filary* średniowiecza. Rozprawa z semipelagianizmem.

35. Papieże i wikariaty apostolskie

Od Leona I do Pelagiusza II. Apostolski wikariat w Tessalonikach. Arles i Sewilla.

36. Duchowieństwo i parafie

Archiprezbiterzy. Synody o duchowieństwie. Organizacja parafii.

VI OKRES 590 - 692
ŚREDNIOWIECZNY PRZEŁOM

37. Zdobycze i straty

Anglosasi nawróceni. Longobardowie katoliccy. Alemanowie i Bawarowie chrześcijańscy. Słowianie pogańscy. Arabowie mahometańscy.

38. Monoteleci - szósty sobór

Sergiusz - Sofroniusz. Honoriusz I - Herakliusz. Maksym Wyznawca - Marcin I. Sobór w Konstantynopolu.

39. Papieże - synod trullański II

Grzegorz Wielki. Papieże i cesarze. Synod trullański II.

40. Teologowie i pisarze

Teologowie wschodni. Izydor z Sewilli. Pisarze anglosascy.

41. Liturgia i duszpasterstwo

Liturgia rzymska. Duszpasterskie nauczanie. Sprawowanie sakramentów. Rozwój czci świętych. Relikwie, obrazy, żywoty. Pomoc prawa.

Pierwszy okres
30 - 140
APOSTOLSKA GORLIWOŚĆ

Życie i działalność Jezusa Chrystusa, omawiane szczegółowo w biblistyce, interesują historię Kościoła o tyle, o ile jest On jego Założycielem.
Z Chrystusowego ustanowienia stało się Kolegium Dwunastu Apostołów bezpośrednio odpowiedzialnym za rozwój Kościoła. Nazwa Apostołowie, utworzona przez pierwszych chrześcijan i częsta w *Dziejach Apostolskich* i Listach., obejmuje nie tylko Dwunastu, lecz i tych, którzy byli naocznymi świadkami życia, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa oraz zostali powołani do przepowiadania Ewangelii. Paweł z Tarsu oparł własne prawo do tytułu Apostoła na widzeniu Chrystusa pod Damaszkiem oraz na niezachwianym dawaniu świadectwa o Nim i na swoim posłannictwie, ustanowionym od dawna przez Boga.
Bezpośredni uczniowie Apostołów cieszyli się szczególnym autorytetem nie tylko u współczesnych sobie, ale i u następnych pokoleń chrześcijan. Tych z nich, którzy stali się pisarzami na przełomie I i II wieku, nazwano. w XVII wieku Ojcami Apostolskimi, gdyż ich pisma, choć nie uznawane za natchnione, cieszyły się w starożytności chrześcijańskiej podobną wartością, jak księgi kanoniczne. Ostatnim pismem Ojców Apostolskich jest *Pasterz Hermasa*, dzieło powstałe około 140 roku. Kończy więc okres apostolskiej gorliwości, który w późniejszych wiekach był uważany za idealny okres dziejów Kościoła. Niejeden też reformator w średniowieczu i czasach nowożytnych domagał się powrotu chrześcijan do Kościoła czasów apostolskich.

Rozdział 1
W JEROZOLIMIE

Biblijne Jeruzalem stało się miejscem ukrzyżowania Chrystusa i zesłania Ducha Świętego, ale już wcześniej, od kilku wieków, było centrum religii mojżeszowej, stolicą Ludu Bożego Starego Testamentu i ośrodkiem kultury żydowskiej. W Jerozolimie działał pierwszy Kościół lokalny i odbył się tzw. *apostolski sobór*. W tym mieście doznał on pierwszych prześladowań i został opromieniony męczeństwem diakona Szczepana i Jakuba Starszego Apostoła.

Jezus Chrystus
Zakładanie Kościoła dokonywało się stopniowo. Chrystus tworzył jego istotne elementy przez cały czas swej działalności od chrztu w Jordanie do śmierci na krzyżu.
Terenem działalności Chrystusa była Galilea i Judea w Palestynie, gdzie głosił Bożą naukę przybywającym do niego rzeszom ludzi. Stamtąd powołał Dwunastu i innych uczniów. Świadomy swej godności Syna Bożego i mesjańskiego posłannictwa, podkreślał, że pragnie wszystkich ludzi pociągnąć do siebie, a przez siebie do Boga Ojca i zbawić każdego człowieka. Jako zapowiedziany przez Proroków Mesjasz głosił o sobie, że nie przyszedł znieść *Starego Testamentu*, ale go uzupełnić. Głosił też, iż wypełnił się czas oczekiwania i nadeszło Królestwo Boże, obiecane od wieków w *Piśmie*. Wyraźnie jednak odciął się od mesjanizmu politycznego, choć tworzył, jako kontynuację starotestamentowego *Ludu wybranego*, nową wspólnotę wierzących, nowy *Lud Boży*, którego najsilniejszą spójnią uczynił przykazanie miłości Boga i bliźniego.
Naturę swej wspólnoty, Kościoła, ukazał Chrystus w szeregu obrazów biblijnych, wziętych z życia pasterskiego, z uprawy roli, z budownictwa i życia rodzinnego. Miały one oparcie w księgach prorockich *Starego Testamentu* i były przez chrześcijan zawsze uznawane za symbole Kościoła. W przypowieści o

ziarnie gorczycznym nakreślił Chrystus obraz historycznego rozwoju Kościoła, z małego ziarenka do drzewa o rozłożystych gałęziach.
Apostołów obdarzył kapłaństwem *Nowego Testamentu*, polecając im na Jego pamiątkę spełniać dziękczynienie, *Eucharystię,*, przez łamanie i spożywanie chleba, o którym powiedział, że jest *Jego Ciałem*, oraz przez picie kielicha *Jego Krwi.* Ustanowił ich także nauczycielami wszystkich narodów i szafarzami sakramentów, szczególnie chrztu. Uczynił nadto Piotra *Skałą*, na której zbudował swój Kościół, i nadał mu uprawnienia, nazwane władzą kluczy Królestwa Niebieskiego. Podczas Ostatniej Wieczerzy modlił się o jedność widzialnego Ludu Bożego, a fundamentem tej jedności, przede wszystkim w dziedzinie wiary, ustanowił prymat Piotrowy. Jako istotne zadanie Ludu Bożego określił misje, ewangelizację wszystkich narodów po krańce ziemi i aż do końca świata.
Męką i śmiercią dopełnił dzieła Odkupienia, jak zapowiadał Apostołom. Na podstawie *Ewangelii według św. Jana* obliczono, że umarł na krzyżu dnia 14 miesiąca Nizan 30 roku. W naszej rachubie czasu był to dzień 7 kwietnia.
Chrystus trzeciego dnia zmartwychwstał. Ten fakt szczególnie podkreślali Apostołowie, a Paweł głosił, że *jeżeli zaś Jezus nie zmartwychwstał, to bezsensowne jest nasze nauczanie i bezsensowna wasza wiara* (I Kor 15, 14). Po zmartwychwstaniu ukazywał się Chrystus Apostołom i wybranym uczniom, którzy nabrali pewności, że widzą Go realnie, i przyjmowali Jego ostatnie pouczenia. Na moment wniebowstąpienia zebrali się na Górze Oliwnej, a potem oczekiwali w Wieczerniku na zapowiedzianego Ducha Świętego.
Teologowie uznają, że organizowany stopniowo Kościół narodził się na Kalwarii, podczas Krzyżowej Ofiary, która była spełnieniem Chrystusowego Odkupienia. Historycy, przyjmując to teologiczne spojrzenie na dzień narodzin Kościoła, wskazują na Zesłanie Ducha Świętego w Pięćdziesiątnicę jako na inaugurację Kościoła i początek jego historii.

Chrystus w źródłach histerycznych
Życie i naukę Jezusa Chrystusa przekazywano od Pięćdziesiątnicy w ustnej proklamacji zbawczego Orędzia Boga. Z czasem spisano ją w księgach, uznawanych za święte i natchnione, a nazwanych *Pismem świętym Nowego Testamentu.* Chronologicznie najwcześniej, w latach 50-51, powstały *Listy św. Pawła do Tessaloniczan.* Jako pierwsza z Ewangelii została spisana najprawdopodobniej *Ewangelia według św. Marka.* Najpóźniejsze są pisma Janowe: trzy *Listy św. Jana, Ewangelia i Apokalipsa,* ta ostatnia zredagowana chyba nie wcześniej jak ok. 100 roku.
Księgi *Nowego Testamentu* są wyznaniem wiary pierwszych chrześcijan, ale też świadectwem o ich wierze i życiu. W swych zamierzeniach nie były opracowaniami biografii Chrystusa, ani historii pierwotnego Kościoła. Stanowią jednak wiarygodne źródło do ustalenia wielu historycznych wydarzeń. Wyznaniowy charakter tych ksiąg nie przekreśla uznanej po wielu dyskusjach ich wartości jako najobszerniejszego źródła do życia i działalności Jezusa Chrystusa.
O istnieniu historycznego Chrystusa świadczą także pozachrześcijańskie źródła, ale nieliczne, bo Jego działalność w Galilei i Judei oraz śmierć w samotności na krzyżu nie były wydarzeniami politycznymi. Nie zainteresowały więc, niewielu zresztą wówczas piszących, kronikarzy żydowskich czy rzymskich.
Józef Flawiusz, zromanizowany historyk żydowski, daje w dziele Starożytności żydowskie wiarygodne przekazy o osobie Jezusa Chrystusa. W jednym z nich pisze: *W owym czasie pojawił się Jezus, człowiek mądry, jeśli w ogóle należy nazwać go człowiekiem; dokonywał bowiem rzeczy niezwykłych, był nauczycielem ludzi, którzy radośnie garną się da prawdy, i zarówno wielu Judejczyków, jak i wielu Greków pociągnął za sobą. On był Chrystusem. Na podstawie oskarżenia wniesionego przez najznakomitszych u nas mężów, Piłat skazał go na ukrzyżowanie, ale jego dawni przyjaciele nie przestali go miłować; bo trzeciego dnia ukazał im się znowu żywy, tak jak przepowiadali boscy prorocy, którzy też głosili bardzo wiele innych zdumiewających zapowiedzi o jego osobie. Jeszcze dziś istnieje społeczność, która od jego miana otrzymała nazwę chrześcijan (18, 3, 3).* Tekst ten wydaje się krytykom zbyt pozytywny, dlatego opowiadają się za jego przynajmniej częściową interpolacją chrześcijańską. Warto wszakże zauważyć, że sama interpolacja, jeżeli rzeczywiście jej dokonano, stanowi pewien dowód na historyczne istnienie Chrystusa.

Nie byłoby bowiem sensu mówić o Nim, gdyby nie istniał.
Dwaj historycy rzymscy, **Tacyt** (55-120) i **Swetoniusz** (65-135), wspominają Chrystusa zupełnie fragmentarycznie, bo w łączności z swoimi relacjami o innych wydarzeniach, pierwszy, gdy opisuje pożar Rzymu i zrzucenie przez cesarza Nerona winy za to na chrześcijan, drugi, gdy podaje wiadomość o wypędzeniu przez cesarza Klaudiusza Żydów z Rzymu. Krótkie wzmianki obu autorów dowodzą, że w Rzymie wiedziano o istnieniu Chrystusa i związku Jego osoby, jako założyciela, z chrześcijanami.

Zstąpienie Ducha Świętego
Zapowiedziane przez Chrystusa, dokonało się w uroczyste Święto żydowskie, zwane Pięćdziesiątnicą, gdy Apostołowie wraz z Maryją, jej krewnymi oraz niektórymi uczniami i pobożnymi niewiastami, trwali w Wieczerniku na modlitwie. Kolegium Dwunastu, pomniejszone zdradą i tragiczną śmiercią Judasza, uzupełniło się wyborem Macieja. Podkreślono wtedy, że Apostołem może być ten, kto od chrztu Janowego do wniebowstąpienia trwał przy Chrystusie, by dawać świadectwo o Jego zmartwychwstaniu. Apostołowie, ubogaceni darami Ducha Świętego, zwłaszcza charyzmatem języków i darem męstwa, wystąpili odważnie z nauką o Jezusie Chrystusie, ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, wobec tłumu ludzi, zgromadzonego przed Wieczernikiem. W imieniu; Dwunastu przemówił Piotr. W katechezie nawiązał do aktualnego wydarzenia, zstąpienia Ducha Świętego wśród gwałtownego szumu, wyjaśniając je słowami proroka Joela, a następnie proklamował wyraźnie, że Bóg uczynił Jezusa Panem i Mesjaszem, zaświadczając Jego posłannictwo cudami, zmartwychwstaniem i wypełnieniem proroctwa Dawida. Gdy słuchacze pytali, co mają czynić, Piotr uczył o konieczności nawrócenia. Według niego, powinni zrozumieć, że Żydzi pobłądzili, przybijając Jezusa rękami bezbożnych do krzyża. Powinni następnie przyjąć chrzest w imię Jezusa na odpuszczenie grzechów, wtedy także i oni otrzymają Ducha Świętego w darze. Rezultatem Piotrowej katechezy było nawrócenie i chrzest trzech tysięcy ludzi, którzy w ten sposób przyłączyli się do istniejącej już wspólnoty wyznawców Chrystusa.
Wydarzenie to zawiera wszystkie istotne elementy struktury Kościoła: działanie Kolegium Apostolskiego z Piotrem na czele, udzielanie wskazań, naukę chrześcijańską, sprawowanie sakramentu chrztu i Ducha Świętego, wspólnotę wierzących w Chrystusa.
Słuchający Piętrowej katechezy byli nie tylko mieszkańcami Jerozolimy, ale różnych krajów i narodów. *Dzieje Apostolskie* wymieniają ich, poczynając od Fartów, Medów i Elamitów, przez mieszkańców Mezopotamii, Kapadocji, Pontu, Azji Mniejszej, Judei, Frygii, Pamfilii, Egiptu i części Libii, aż do przybyszów z Rzymu, Kreteńczyków i Arabów. Jako osobną grupę podają Żydów i prozelitów. Byli to słuchający katechezy, nie wiadomo jednak, czy oni wszyscy znaleźli się wśród trzech tysięcy nawróconych. Należy przyjąć, że choć nie wszyscy się nawrócili, to zanieśli do swoich krajów wieść o wydarzeniach jerozolimskich. Ochrzczeni zaś, po powrocie z Jerozolimy, dali w swoich rodzinnych miastach początek Kościołom lokalnym.
W wygłoszonej katechezie Piotr zwrócił się przede wszystkim do Judejczyków, przemawiając ich językiem religijnym. Podkreślał więc, że Jezus był Panem, czyli Bogiem, i Mesjaszem. Chrześcijaństwo rozwinęło się też najpierw w świecie religii i kultury żydowskiej.

Żydowska religia i kultura
Jerozolimę i Palestynę zamieszkiwała tylko część Żydów, większość zaś była rozproszona po całym świecie, nosząc nazwę *Diaspory.* Naród żydowski uległ przez to znacznemu zróżnicowaniu kulturalnemu i politycznemu, a nawet religijnemu, choć wyznawał tę samą wiarę w jednego Boga, *Jahwe,* i należał do jednego kręgu kulturalnego.
Żydzi palestyńscy, w liczbie jednego miliona, żyli w politycznej zależności od Rzymian, których namiestnik (prokurator) zarządzał bezpośrednio Judea, z rezydencją w Cezarei. Sprawował on władzę polityczną i administracyjną, a podlegał od 6 r. po Chr. legatowi w Syrii. Obok niego, jako wewnętrzna władza narodu, zwłaszcza w sprawach religijnych, istniał w Jerozolimie Sanhedryn, który działał pod przewodnictwem arcykapłana. Kreowani przez Rzymian arcykapłani byli w latach 6-62 po Chr. zawsze z rodu Seta i tworzyli własną grupę, inną niż Sanhedryn. W omawianym okresie urzędującym arcykapłanem

był Kajfasz, a głową rodu jego teść Annasz, arcykapłan z lat 6-15 po Chr., jeden z najbardziej wpływowych ludzi w Jerozolimie.
Żydzi łączyli z monoteizmem świadomość całkowitego związania z *Jahwe* swojego losu jako naród. Uważali się za wybranych przez Jahwe do pełnienia specjalnej roli wśród narodów świata. Dopełnieniem ich posłannictwa miał stać się wyjątkowy i jedyny w swoim rodzaju *Pomazaniec Boży, Mesjasz.* Oczekiwanie na niego, wielokroć zapowiadanego w *Starym Testamencie* w sensie religijnym, nabrało już w okresie niewoli babilońskiej (586-538 przed Chr.) cech mesjanizmu politycznego. Było to oczekiwanie na zwycięzcę nad wrogami narodu, które spotęgowało się w okresie panowania rzymskiego w Judei. Nienawiść do Rzymian zwiększała się przez stacjonowanie kohorty ich wojska w Jerozolimie i ściąganie podatków. Mesjanizm polityczny oraz obawa Sanhedrynu, że utraci władzę i wpływ na naród, stanowiły największą przeszkodę w szerzeniu chrześcijaństwa w Palestynie i zagrożenie dla tamtejszego Kościoła.
Nie mniejszą przeszkodą był: priorytet Prawa mojżeszowego przed religijnością i moralnością. Wierność *Prawu i* jego amplifikacjom, ustalanym przez uczonych w Piśmie, stała się naczelnym kryterium przynależności do *Jahwe* i Jego ludu wybranego. Mesjanizm polityczny i *Prawo* uznawali Żydzi ,za najbardziej istotne elementy swej narodowej tożsamości. Powszechnie więc przyjmowano wielkie znaczenie Prawo, a jednak stopień jego zachowywania był źródłem podziału narodu żydowskiego na różne grupy i kierunki.
Chasydzi (hebr. chasid, pobożny) byli ruchem religijnym z okresu Machabe jakiego (II wiek przed Chr.). Żądali posłuszeństwa Prawu z gotowością na śmierć za nie.
Saduceusze, noszący imię prawdopodobnie wybitnego arcykapłana Sadoka z czasów Salomona, skupiali ludzi z przedniejszych rodów i przywódców stanu kapłańskiego. Odsuwając się całkowicie od chasydyzmu, ulegli swoistemu racjonalizmowi: odrzucenie istnienia aniołów i duchów oraz wiary w zmartwychwstanie ciał, lekceważenie mesjanizmu politycznego i oportunizm wobec władzy rzymskiej. Zdobyli dzięki temu znaczne wpływy polityczne.
Eseńczycy, nazwani tak od aramajskiego *hasajja (pobożny, gorliwy)* stanowili radykalny odłam chasydów i byli sektą religii mojżeszowej. W historii znano ich ogólnikowo z informacji Pliniusza i Józefa Flawiusza, lecz dopiero dzięki wykopaliskom (1947) w Hirbet Qumran, na zachód od Morza Martwego, szczegółowo poznano, że tworzyli zorganizowane grupy, odłączone od oficjalnej religii. Jedną z tych grup, wspólnotę z Qumran, założył i kierował nią, imiennie nie określony, nauczyciel sprawiedliwości, który dał nowe wyjaśnienie Prawa i ustalił zasady służenia Bogu we wspólnocie (na wzór zakonny). Do tej społeczności przyjmowano po okresie próby. Wymagano zachowania bezżenności, prowadzono życie wspólne, stosowano częste obmycia rytualne, oczekiwano nadejścia czasu ostatecznego, w którym dokona się decydująca walka *synów światłości* i *dzieci ciemności*.
Nie można wykluczyć, że niektórzy eseńczycy znaleźli się wśród pierwszych chrześcijan, ale okazało się bezpodstawne łączenie z nimi Jana Chrzciciela i Pana Jezusa, podobnie jak szukanie w eseniźmie genezy chrześcijaństwa.
Faryzeusze (hebr. *peruszim, odłączeni, separatyści*), wyłonili się z liberalnego kierunku w chasydyźmie, choć i oni głosili zasadę kształtowania życia ściśle według Prawa. W jego wyjaśnianiu powoływali się na tradycję ojców, w świetle której określali normy postępowania w każdej sytuacji życiowej. Uprawiali więc kazuistykę, a swoje amplifikacje Prawa podawali długo w ustnym nauczaniu i dopiero później, po omawianym okresie, spisali je w Misznie i Talmudzie. Za wierność Prawu mieli u ludzi wielkie poważanie, byli też sami przekonani o swej wybitnej pobożności i znajomości prawa. Chętnie przyjmowali tytuł rabbi (*mój nauczycielu*), zajmowali pierwsze miejsca w synagogach, patrzyli z lekceważeniem na lud, bo mało wiedział o Prawie, pilnowali podziału na czystych i nieczystych, zaliczając do drugiej grupy wszystkich nieobrzezanych. Mieli niewątpliwe zasługi w zachowaniu religijnej i kulturalnej odrębności swojego narodu, otoczonego zewsząd politeizmem i kulturą helleńską.
Faryzeusze, wielokrotnie potępiani przez Chrystusa za religijny rytualizm, w małej liczbie przyjęli chrześcijaństwo, natomiast odegrali decydującą rolą w prześladowaniu Kościoła po śmierci diakona Szczepana.

Lud żydowski był na ogół wierny Prawu i tradycji ojców, ale bez fanatyzmu faryzeuszów. Wyróżniały się w nim głęboko religijne jednostki, za których reprezentantów można uważać biblijne postacie starca Symeona i prorokini Anny. Z tego ludu wielkie rzesze chodziły za Chrystusem. Z niego też pochodziła większość chrześcijan w Kościele lokalnym palestyńskim.
Galilejczycy, poddani tetrarchy Heroda Antypasa (4 rok przed Chr. - 39 po Chr.), byli lekceważeni przez Judejczyków ze względu na zmieszanie się z napływową ludnością nieżydowską. Rzeczywiście nie przywiązywali oni nadmiernego znaczenia do zachowania *Prawa i podania starszych,* chętnie też szli za Chrystusem, który w Galilei rozwinął szeroką działalność, Galilejczykami byli niektórzy Apostołowie, ale *Galilejczykami* zwano też odłam zelotów (gorliwców), którym dał początek (6 po Chr.) Juda Galilejczyk, gdy wzniecił bunt przeciw Rzymianom z powodu zarządzonego spisu ludności. Zwalczał swoich współwyznawców za to, że podporządkowując się cesarskim zarządzeniom, godzili się *mieć za władców śmiertelnych panów, zamiast jednego Boga.* Uczony rabbi Gamaliel, podczas przesłuchiwań Piotra i Jana przed Sanhedrynem, porównał ruch wokół Jezusa do ruchu wokół Judy Galilejczyka. Pierwszym chrześcijanom w Jerozolimie nadawano nieraz pogardliwą nazwę *Galilejczycy.*
Herodianie mylnie przez pewien czas zaliczani do sekt religii mojżeszowej, byli faktycznie ugrupowaniem politycznym, powstałym wokół Heroda Wielkiego i jego dynastii. Na sprawy religijne spoglądali przez pryzmat politycznych celów, nie okazywali też większego zrozumienia, a nawet zainteresowania dla chrześcijaństwa.
Diaspora (grec. *diaspora, rozproszenie)* oznaczała rozproszony naród żydowski w różnych krajach Azji, Afryki, Europy i liczyła sześciokrotnie więcej Żydów, niż było ich w Palestynie. Zamieszkiwali głównie w wielkich ośrodkach handlowych i kulturalnych, jak Antiochia i Rzym, szczególnie zaś w Aleksandrii, w której zajmowali dwie dzielnice na pięć w całym mieście.
Żydzi w diasporze cieszyli się szeregiem przywilejów, zwłaszcza autonomią religijną i administracyjną. Osobny przełożony zarządzał synagogą, która w każdym mieście była miejscem zebrań, czytania Pisma świętego i modlitwy. Rada starszych z archontem na czele zajmowała się sprawami cywilnymi gminy żydowskiej. Życie tej wspólnoty wśród pogan kształtowała religia i prawo mojżeszowe oraz własna kultura. Posługiwano się wszakże językiem greckim *(koine),* używając go nawet w nabożeństwach synagogalnych.
Z językiem greckim wciskały się do życia diaspory wpływy kulturalne helleńskie, z tego względu patrzano w Jerozolimie niechętnie na hellenizujących Żydów z diaspory. Pod wpływami kultury helleńskiej znalazła się przede wszystkim diaspora aleksandryjska, w której żydowski uczony Filon (zm. ok. 40) starał się uwzględnić grecki kierunek filozoficzny i stosować jego terminologię w swoim systemie. Żydzi z diaspory byli jednak wierni swej religijnej i kulturalnej więzi z Jerozolimą. Płacili roczny podatek na świątynię jerozolimską, a pragnieniem każdego z nich było odbyć pielgrzymkę do świętego miasta ojców i przeżyć w nim choćby raz Paschę z współbraćmi.
Żydzi w diasporze, pogardzani często przez pogan, trwali przy swojej wierze w jednego Boga, co więcej, starali się pozyskać ich do wiary w Jahwe.
Prozelitami zwano pogan przyjmujących judaizm. Jeżeli wyznając wiarę w Jahwe, poddali się obrzezaniu i zachowywali prawo mojżeszowe, byli prozelitami Sprawiedliwości, w odróżnieniu od *prozelitów Bramy,* zwanych także *bojącymi się Boga,* którzy wyznawali tylko monoteizm żydowski.
Diaspora, przez swoje związki z kulturą helleńską była bardziej podatna na misję chrześcijańską, niż Judejczycy. Ułatwiała ją także wśród pogan przez prozelityzm, głoszenie monoteizmu i propagowanie Dekalogu oraz posiadanie ksiąg *Starego Testamentu* w greckim tłumaczeniu (*Septuaginta*). Nie obeszło się jednak bez *walki o dusze* między Synagogą a Kościołem, nie mówiąc już o zwalczaniu się z powodu różnic doktrynalnych.

Kościół jerozolimski
Liczba nowych wyznawców Chrystusa w Jerozolimie wzrastała szybko. Do trzech tysięcy nawróconych w dniu Zesłania Ducha -Świętego doszli nowi, gdy Piotr przed bramą świątyni uzdrowił chromego i wygłosił katechezę do tłumu, przyciągniętego cudem. Liczba samych mężczyzn, którzy uwierzyli, sięgała

wówczas; pięciu tysięcy, a Pan codziennie dołączał do nich, tych, którzy mieli być zbawieni (Dz. Ap. 2, 47).

Określeniem tej wspólnoty jerozolimskiej stała się grecka nazwa ekklesia, (Kościół), czyli zwołane przez Boga zgromadzenie. Stosując potem nazwę ekklesia do każdej Chrystusowej wspólnoty lokalnej (Kościół lokalny), posiadano świadomość, że te wszystkie wspólnoty tworzą jedność, także zwaną ekklesia (Kościół powszechny). Nazwa chrześcijanie powstała później (ok. 43) w Antiochii. Do tego czasu wyznawcy Chrystusa używali w odniesieniu do siebie określeń bracia, uczniowie, wierzący. Żydzi zaś zwali ich Nazarejczykami, Galilejczykami, Ebionitami (hebr. *ebionim, ubodzy*), w czym wyrażało się przekonanie, że chrześcijanie są tylko odłamem lub sektą judaizmu.

Chrześcijanie w Jerozolimie pochodzili z Żydów miejscowych i Żydów z diaspory, którzy czasowo lub na stałe mieszkali w tym mieście, oraz z prezentów. Zdaje się, że udzielenie chrztu poganinowi Korneliuszowi z Cezarei i jego całemu domowi stanowiło wyjątek przez dłuższy czas w praktyce Kościoła jerozolimskiego.

Życie religijne Kościoła jerozolimskiego kształtowała nauka i przykład Apostołów. Uczęszczano nadal do świątyni, w której tworzono własną grupę modlitewną, gromadząc się w portyku Salomona. Zbierano się także codziennie w domach prywatnych na *łamanie chleba* (sprawowanie Eucharystii) i na wspólne posiłki. Modlitwa miała charakter dziękczynienia, bo przeżywano z radością neofitów wiarę w Mesjasza, wzmocnioną zdumiewającymi znakami: *a gdy się modlili, zadrżała ziemia w miejscu, gdzie się zebrali i napełnieni zostali wszyscy Duchem Świętym i głosili z odwagą słowo Boże* (Dz. Ap. 4, 31). O tę odwagę proszono Boga także na zgromadzeniu, które uważało za swój obowiązek wspierać modlitwą wszystkich braci, zwłaszcza Apostołów, nie przestających, mimo zakazu Sanhedrynu, nauczać codziennie w świątyni i domach.

Treścią religijną jerozolimskiego Kościoła była wiara w zmartwychwstałego Jezusa jako prawdziwego Mesjasza i eschatologiczne oczekiwanie na Jego powtórne przyjście (*paruzja*). Tą wiarą i nadzieją oraz praktykami życia religijnego różnili się chrześcijanie od wyznawców mozaizmu, chociaż uczęszczali jak oni do świątyni jerozolimskiej, dokonywali obrzezania i obmywań oczyszczających, zachowywali szabat.

Życie społeczne Kościoła jerozolimskiego zostało ukształtowane przez entuzjazm wiary i czynną miłość bliźniego. Spotykano się na wspólnych posiłkach, które były wyrazem braterskiej wspólnoty i pomocą dla biednych, wdów i sierot. Wielu sprzedawało swe posiadłości i oddawało pieniądze Apostołom na wspólne cele. Istniała wszakże zasada pełnej dobrowolności. Ananiasz i Safira, gdy złożyli tylko część pieniędzy, ulegli nagłej śmierci, w czym widziano karę Bożą, lecz nie za pozostawienie sobie drugiej części, tylko za *usiłowanie oszukania Ducha Świętego,* bo twierdzili kłamliwie, że oddają wszystko. Darowane pieniądze tworzyły wspólną kasę, z której obdzielano braci stosownie do potrzeb. Zorganizowano stałą opiekę nad wdowami i sierotami, co skłoniło Apostołów do utworzenia kolegium diakonów.

Struktura Kościoła jerozolimskiego opierała się na Kolegium Dwunastu. Apostołowie byli świadkami i nauczycielami życia, śmierci i zmartwychwstania Pana Jezusa, nakładali ręce, udzielając Ducha Świętego, organizowali wspólnotę wyznawców Chrystusa i kierowali nią z wielkim autorytetem, ale bardziej jako pasterze i słudzy niż zwierzchnicy Kościoła, zbudowanego na ich urzędzie. Działalność Piotra, opisana w *Dziejach Apostolskich* szczegółowiej niż pozostałych Jedenastu, świadczy o jego przodującym stanowisku *(prymat)* w Kolegium. Tę prymacjalną funkcję Piotra podkreśli później Paweł Apostoł, gdy uda się do Jerozolimy, by go osobiście poznać (Gal 1,18).

Z ustanowienia apostolskiego powstał nowy urząd tzw. Siedmiu. Dano im nazwę *diakoni,* od funkcji służenia przy stołach podczas wspólnych posiłków. Funkcja ta zrodziła się z wewnętrznej potrzeby Kościoła jerozolimskiego, wzrastającego liczebnie. Zaczęli bowiem wyznawcy Chrystusa, nawróceni Żydzi helleńscy, szemrać na chrześcijan Judejczyków, że przy codziennym wspieraniu ubogich zaniedbują ich wdowy; Apostołowie orzekli wtedy, że nie mogą zaniedbać głoszenia Ewangelii, by oddać się wyłącznie posłudze wobec biednych, ustanowili więc diakonów.

Powołanie diakonów dokonało się przez wybór całej wspólnoty oraz przez modlitwę i nałożenie rąk Apostołów. W zakres ich czynności, oprócz akcji charytatywnej i pomocy przy sprawowaniu Eucharystii, włączono wkrótce głoszenie Ewangelii i udzielanie chrztu. Imiona diakonów wskazują, że sześciu było z

pochodzenia Żydami helleńskimi, o jednym zaś z nich powiedziano wprost, że był prozelitą z Antiochii (diakon Mikołaj).

Starsi (gr. *presbiteroi)* byli trzecią funkcją w Kościele jerozolimskim. Ustanowieni niewątpliwie na wzór starszych w Sanhedrynie i synagogach, byli pomocnikami Apostołów, szczególnie w kierowaniu wspólnotą. Tworzyli kolegium, zwane później prezbiterium, którego przełożonym w Jerozolimie został Jakub.

Posługiwanie charyzmatyczno-profetyczne, spełniane przez tzw. *proroków*, istniało w Kościele jerozolimskim, oprócz urzędów hierarchiczno-instytucjonalnych. Jeden z proroków, Agabos, pod *natchnieniem Ducha Świętego przepowiedział wielki głód, który dotknie całą ziemię, co rzeczywiście miało miejsce za Klaudiusza* (Dz. Ap. 11, 27). Funkcji proroków nie ujęto w urząd, gdyż opierała się na osobistych darach od Boga, zwanych *charyzmatami*, które służyły do wyjaśniania prawd wiary i umacniania w niej, a czasem do przepowiadania przyszłości.

Prześladowanie Kościoła jerozolimskiego zaczęło się od postawienia Apostołów Piotra i Jana przed Sanhedrynem, gdyż kapłani żydowscy i saduceusze byli oburzeni, że nauczają lud ó zmartwychwstałym Jezusie. Pierwsze przesłuchanie zakończyło się groźbami. Uwolniono ich ze względu na lud, uznający za wyraźny znak Boży uzdrowienie chromego przez Piotra. Zakazano Apostołom Jedynie nauczania w imię Jezusa, na co Piotr odpowiedział: Rozsądźcie, co *jest słuszniejsze wobec Boga: was słuchać czy Boga? Nie możemy nie mówić tego, cośmy widzieli i słyszeli* (Dz. Ap. 4, 19). Wkrótce nastąpiło powtórne aresztowanie Apostołów i wtrącenie do więzienia skąd zostali uwolnieni w nocy przez anioła Pańskiego, jak zaznaczają *Dzieje Apostolskie,* i znowu nauczali w świątyni. Dowódca straży świątynnej dokonał ich uwięzienia po raz trzeci. Od razu rozpoczęto nad nimi sąd Sanhedrynu. Każde uwięzienie było z polecenia arcykapłana i jego rodu, który nie chciał nauczania o Chrystusie, bo nie uznawał mesjanizmu i obawiał się zamieszek w Jerozolimie. Na kolejnym sądzie także arcykapłan oskarżał Apostołów, na co Piotr odpowiedział odważnie, mówiąc o straceniu Jezusa przez Sanhedryn, wskrzeszeniu Go przez Boga oraz o możliwości nawrócenia się Izraela i uzyskaniu odpuszczenia grzechów. Replika Piotra zaczęła się od znamiennego stwierdzenia wobec reprezentanta władzy: *Bardziej trzeba słuchać Boga, niż ludzi* (Dz. Ap. 5, 29). Straceniu Apostołów przeciwstawił się Gamaliel, członek Sanhedrynu, uczony faryzeusz i biegły w *Prawie.* Powołując się na przykłady rozproszenia się zwolenników dwóch przywódców rebelii z niedawnej przeszłości posłużył się religijnym argumentem, że sprawa Jezusa sama się rozpadnie, jeżeli jest ludzkim dziełem, a nie potrafi się jej zniszczyć, gdy pochodzi od Boga. Uznano te racje, jedynie ponowiono zakaz przemawiania w imię Jezusa, dla podkreślenia zaś swej władzy ukarano obu Apostołów chłostą, lecz oni byli radośni, że mogli znieść zniewagę dla imienia Pana.

Prześladowanie kolejne dotyczyło nie tylko Apostołów, ale objęło cały Kościół w Jerozolimie, a nawet rozszerzyło się na inne Kościoły lokalne w Palestynie. Zaczęło się (32) od wystąpienia Żydów z jerozolimskiej synagogi Wyzwoleńców, Cyrenejczyków i Aleksandryjczyków przeciw diakonowi Szczepanowi za rzekome bluźnierstwo. Nie mogąc w dyskusji podołać jego religijnym wywodom, podburzyli lud, kapłanów i uczonych w Piśmie, a pojmanego zaprowadzili do Sanhedrynu, przed którym oskarżyli go o bluźnierstwo przeciw świątyni i Prawu, przedstawiając fałszywych świadków. Przemówienie Szczepana nie przekonało oskarżycieli, a jego zarzut, że Żydzi zdradzili i zabili *Sprawiedliwego*, wywołał ich gwałtowny gniew. Kiedy zaś usłyszeli wyznanie Szczepana, że widzi Jezusa, Syna Człowieczego po prawicy Bożej, zrozumieli to jako równość Jezusa w bóstwie z *Jahwe* i uznali za największe bluźnierstwo. Dokonali więc samosądu, kamienując Szczepana według prawa o karze dla bluźniercy.

Szaweł z Tarsu był świadkiem kamienowania, a potem wziął udział w prześladowaniu Kościoła, rozpętanym po śmierci Szczepana. Uzyskał od arcykapłana upoważnienie do przełożonych synagog w Damaszku, by mógł więzić tamtejszych wyznawców Jezusa i przyprowadzić ich do Jerozolimy na sąd. Doznał jednak nagłego nawrócenia w drodze do Damaszku.

Prześladowanie po śmierci Szczepana spowodowało, że chrześcijanie, poza Apostołami, opuścili Jerozolimę i rozproszyli się po Judei i Samarii, przyczyniając się do nawrócenia tych krajów.

Samaria została nawrócona przede wszystkim dzięki diakonowi Filipowi, który w głoszeniu Ewangelii doszedł aż do Cezarei.

Samarytanie, stanowiąc od kilku wieków mieszaninę miejscowej ludności izraelskiej z kolonistami babilońskimi, wyznawali synkretyzm religijny z zachowaniem monoteizmu. Stali jednak w opozycji do jerozolimskiej teokracji i oddawali *Jahwe* cześć na górze Garizim, na której stała kiedyś ich świątynia, konkurująca z jerozolimską. Obarczeni pogardą Judejczyków, przyjęli życzliwie prześladowanych chrześcijan z Jerozolimy.
Działalność Filipa przyniosła wiele nawróceń. Według zlecenia Kolegium Dwunastu, Piotr i Jan przybyli potem do Samarii na apostolską wizytację i udzielili nawróconym Ducha Świętego.
Misja chrześcijańska poza Samarią objęła nawet odległe miejsca Palestyny. Kościoły lokalne powstały w miastach Joppa i Lidia.
Szymon, zwany *Magiem*, ochrzczony przez Filipa, zjawił się u Piotra i pragnął za pieniądze nabyć moc udzielania Ducha Świętego, przez co stałby się biskupem Samarii. Zdemaskowany przez Apostoła, który zagroził mu karą Bożą za chęć kupienia daru Bożego, wyraził skruchę, ale nie przestał uprawiać sztuczek magicznych, podając się za *Pierwszą Moc Bożą*. Pozyskał wielu uczniów, uprawiających synkretyzm religii chrześcijańskiej i żydowskiej oraz wierzeń wschodnich. Doprowadziło to po 70 r. do rozwoju błędnej nauki, zwanej *gnostycyzmem*. Od imienia Szymona Maga utworzono w Kościele nazwę *symonia* na oznaczenie kupowania rzeczy świętych i urzędów kościelnych.
Etiopczyk, prozelita, wysoki urzędnik królowej etiopskiej Kandaki, został także nawrócony przez diakona Filipa. Wracał on z pielgrzymki do Jerozolimy i spotkał Filipa na drodze do Gazy. Chrzest odbył się szybko, po krótkiej katechezie o Jezusie, gdy diakon upewnił się, że Etiopczyk zna Pisma *Starego Testamentu* i przyjmuje mesjańską godność Jezusa w oparciu o tekst proroka Izajasza. Etiopczyk stał się niewątpliwie głosicielem Ewangelii w swoim kraju, choć informacje źródłowe o chrystianizacji Etiopii dotyczą dopiero IV wieku.
Rozproszenie Apostołów po świecie było wynikiem prześladowania Kościoła jerozolimskiego (43) za Heroda Agrypy. Król wszczął je, gdy z woli cesarza rzymskiego Klaudiusza stał się władcą całej Palestyny. Chciał przypodobać się rodowi arcykapłana Annasza, po wcześniejszym złożeniu jego syna Teofila z urzędu arcykapłańskiego.
Na rozkaz Heroda uwięziono i ścięto najpierw Apostoła **Jakuba**, zwanego *Starszym*. Gdy to spodobało się Żydom, kazał ująć Piotra, lecz ten cudownie uszedł z więzienia i udał się według tradycji do Rzymu przez Antiochię.
Pokój Kościołowi jerozolimskiemu przyniosła nagła śmierć Heroda w 44 r. Rozwijał się on teraz pod kierownictwem **Jakuba**, zwanego *Młodszym*, który prowadził surowe życie ascetyczne, wiernie zachowywał prawo mojżeszowe i żydowską tradycję, za co zyskał miano *Sprawiedliwego*. Uznany przez Pawła za filar Kościoła wraz z Piotrem, cieszył się autorytetem nie tylko w Jerozolimie, lecz również w innych Kościołach lokalnych, do których skierował list, włączony do kanonu ksiąg *Nowego Testamentu*.
Jakub Młodszy stał się sztandarową postacią chrześcijan z żydostwa, Morzy w niczym nie chcieli odejść od tradycji Starego Testamentu, a nawet starali się to narzucić chrześcijanom, nawróconym z pogaństwa. Jakub natomiast wypowiedział się umiarkowanie na ten temat w czasie tzw. soboru apostolskiego. Zginął śmiercią męczeńską, strącony z wierzchołka świątyni i dobity kamieniami podczas kolejnego prześladowania Kościoła jerozolimskiego w 62 r. Prześladowanie rozpoczęto z inicjatywy arcykapłana Ananiasza, gdy Palestyna nie otrzymała jeszcze nowego prokuratora rzymskiego po śmierci Festusa.
Zburzenie Jerozolimy w 70 r. było wynikiem powstania Żydów przeciw rzymskiemu panowaniu. Rozpoczęte cztery lata wcześniej, przekształciło się w krwawą wojnę i stało się katastrofą całego narodu żydowskiego.
Powstanie zadało cios również Kościołowi jerozolimskiemu, którego wierni opuścili miasto, zanim zostało oblężone, i schronili się na wschodnim brzegu Jordanu. Większość zamieszkała w miasteczku Pełła, gdzie powstał Kościół lokalny pod kierownictwem biskupa Symeona, krewnego Pana Jezusa.
W Cezarei dokonał Piotr pierwszego chrztu poganina, Korneliusza, ale typ tamtejszego chrześcijanina, związanego silnie z kulturą żydowską, nie sprzyjał chrześcijańskiemu uniwersalizmowi. Opuszczenie Jerozolimy przez Apostołów, a później zniszczenie miasta ułatwiło zrozumienie w Kościele jego uniwersalistycznego charakteru i rozwój chrześcijańskiej misji wśród pogan z kręgu kultury helleńskiej.

Rozdział 2
W ANTIOCHII

Kościół lokalny antiocheński był od początku złożony z nawróconych Żydów i pogan. W nim najpełniej dojrzała świadomość chrześcijańskiego uniwersalizmu dzięki św. Pawłowi Apostołowi.
Antiochia, miasto nad Orontesem, stolica rzymskiej prowincji Syrii, liczyła ok. 800 tysięcy mieszkańców i była nie tylko węzłowym punktem handlowym, ale i wybitnym ośrodkiem kultury helleńskiej. Występowały w niej wszystkie dodatnie i ujemne objawy życia ówczesnego świata pogańskiego, wyznającego politeizm, rządzonego przez Rzymian, uprawiającego kulturę helleńską, lecz ulegającego także wpływom wierzeń wschodnich, babilońsko-asyryjskich. Kulturę helleńską znał dobrze Paweł Apostoł, który po nawróceniu działał w Antiochii i pomógł w rozwiązaniu trudnych problemów chrześcijan z dwóch kręgów kulturalnych, żydowskiego i helleńskiego. Jego stanowisko uzyskało aprobatę tzw. soboru apostolskiego, nie cofnął się więc przed wyciągnięciem wszystkich wniosków z soborowej decyzji i wygrał spór z *Piotrem*, którego nie przestał uważać za *filar* Kościoła. Przez trzy wielkie podróże misyjne pozyskał dla Ewangelii ówczesny świat grecki. Kościołowi dał pierwszą, fundamentalną teologię i nowe elementy do jego struktury.

Politeizm i kultura helleńska

Rzymianie rządzili rozległym imperium, które August zamknął w naturalnych granicach wielkich rzek, Eufratu, Renu i Dunaju. Rzymianie zdobywcy ulegli wszakże wpływom kultury helleńskiej, przyjmując w dużym stopniu jej smak spraw duchowych.
W nazwach odróżnia się dwa systemy politeizmu, grecki i rzymski, ale niewiele dzieliło je w rozbudowanej wówczas mitologii. Oba systemy były w podobnym upadku. U Greków najbardziej przyczynił się do tego krytycyzm, praktykowany w różnych szkołach filozoficznych, szczególnie w stoickiej i epikurejskiej. Stoicy rozbijali homerowski świat bogów przez naukę o boskim przewidywaniu i *logosie* jako rozumie świata, byli jednak dalecy od uznania jednego, osobowego bóstwa. Epikurejczycy przyjmowali zdeterminowany obraz świata fizycznego, w którym nie było faktycznie miejsca dla bogów.
Rzymski system religijny nie tylko uległ bóstwom greckiego Olimpu, ale znalazł się pod wpływem szeregu bóstw wschodnich i *ksiąg sybillijskich*, propagujących szczególnie kult małoazjatyckiej bogini, Kybele. Przeciwdziałał temu cesarz August, który próbował odnowić rzymski politeizm jako religię państwową. Wznowił więc dawne uroczystości religijne, budował świątynie, reorganizował kolegia kapłanów pogańskich, powierzał religijne funkcje członkom wybitnych rodów rzymskich i przyjął sam tytuł *najwyższego kapłana* (*pontifex maximus*). Jego reformy nie zdołały pogłębić rzymskiego politeizmu, stały się natomiast źródłem religijnego *kultu cesarza*. Kult ten, ukształtowany we wschodnich prowincjach cesarstwa i podtrzymywany tam przez urzędników jako czynnik integrujący podbite narody, stał się jedną z przyczyn prześladowania chrześcijan.
Wschodnie prowincje były źródłem nie tylko kultu cesarzy, ale i rozpowszechniających się w cesarstwie wierzeń i misteriów, w których wyróżnia się trzy typy: syryjskie, małoazjatyckie i egipskie. Ich wspólnym elementem było ukazywanie losów człowieka po śmierci i podawanie środków, dzięki którym mógł rzekomo zabezpieczyć swoje istnienie w wieczności. Tkwiła w tym główna siła przyciągająca ludzi do misteriów, choć wcale nie mniejsze znaczenie miały pieśni, modły kultowe i niezwykły ceremoniał wtajemniczenia. Źródła historyczne milczą o liczbie uczestników tych misteriów, można jednak przyjąć, że urządzano je w większych ośrodkach cesarstwa i miały zwolenników wśród ludzi średniego stanu, natomiast mniej odpowiadały prostemu ludowi.
Pogańska religijność ludu w cesarstwie, nie związana z kultem cesarzy i misteriami, odznaczała się zabobonnością w różnych kształtach. Wiara w wpływ gwiazd na losy człowieka była bardzo rozpowszechniona, astrologowie więc cieszyli się dużym powodzeniem. Utrzymywali się nawet na dworze cesarskim. Z takiej wiary rodził się fatalizm i prowadził do zaniechania modłów do bóstw i ogólnego osłabienia religijności. Próbę wyjścia z fatalizmu stanowiła magia, która była też obroną przed demonami. Przypisywano jej moc sprowadzania chorób i ich leczenia. Uprawianie magii znalazło poparcie w kierunkach filozo-

ficznych neoplatonizmu i neopitagoreizmu. Łączyła się z nią wiara w tajemne znaczenie snów, które starano się tłumaczyć, zwłaszcza w Egipcie. Istniały tam liczne wyrocznie, posługiwano się sennikami. Sławę zdobyła egipska wyrocznia Ammona, podobnie jak w Delfach grecka wyrocznia Apolla, a w Abunoteichos małoazjatycka wyrocznia Glykona.
Ratunku w nieszczęściach i niepewnych losach człowieka szukano nie tylko w magii, ale i w modłach do bóstw. W chorobach zwracano się do boga Asklepiosa, któremu przypisywano cudowne uzdrowienia i składano za nie wota w jego licznych świątyniach. Wiara w Asklepiosa trwała długo po wprowadzeniu chrześcijaństwa i trzeba było zwalczać ją jeszcze w IV wieku.
Politeizm nie posiadał wielkiej siły kształtowania moralności swoich wyznawców. Funkcję tę przejęły systemy filozoficzne. Duży wpływ pozytywny wywierała filozofia stoicka, ale i ona nie była w stanie zahamować potęgującego się upadku moralnego. Jego ponury obraz maluje Paweł Apostoł *w Liście do Rzymian* (I, 24-32), co ma potwierdzenie w relacjach pogańskich pisarzy, Seneki, Tacyta i Juwenala. Występujące stale w dziejach ludzkości objawy zła moralnego spotęgowały się w tym czasie, zwłaszcza wśród warstw wyższych i pospólstwa miejskiego, mimo reform Augusta. Przykładowo można wymienić plagę rozwodów, wzrost prostytucji, urządzanie wystawnych uczt, połączonych nieraz z orgiami, deprawację ludzi przez niektóre widowiska cyrkowe i teatralne, a przede wszystkim dość często nieludzkie traktowanie niewolników.
Niewolnictwo było wówczas bardzo rozpowszechnione. W Rzymie istniała paradoksalna sytuacja, że niewolnicy i wyzwoleńcy liczyli ok. 900 tysięcy na półtora miliona mieszkańców. Niewolnikom odmawiano wszelkich praw, najczęściej zaliczano ich do wyposażenia gospodarstw, jak narzędzia rolnicze i zwierzęta pociągowe, a według wypowiedzi senatora Caiusa Crassusa w czasach Nerona *ta dzika zgraja barbarzyńców nie może być trzymana inaczej, niż strachem.*
W Rzymie roiło się od niewolników i wyzwoleńców, a także od pospólstwa, które starali się cesarze utrzymać w spokoju przez rozdawnictwo zboża i organizowanie darmowych widowisk cyrkowych. Nie istniała wszakże jakaś stała opieka społeczna, zwłaszcza nad wdowami i sierotami. Okazywano natomiast troskę o zmarłych i tworzono bractwa pogrzebowe.
Większość mieszkańców cesarstwa zachowała zrozumienie dla głębszej religijności i uczciwości na miarę ówczesnych wymagań. Do nich trafiało chrześcijaństwo z swoim monoteizmem i nakazami wysokiej moralności. Chrześcijaństwu sprzyjała także powszechna tęsknota za zmianą stosunków nie tylko społecznych, ale moralnych i religijnych. Dostrzega się ją nawet w dziełach poetów i filozofów. Mając to na uwadze, napisze później Klemens Aleksandryjski: *Jak prawo wychowało Żydów, tak filozofia przygotowała Greków do przyjęcia Chrystusa Pana* (Stromata 1, 5).
Misja chrześcijańska znalazła ułatwienie w politycznej i kulturalnej jedności cesarstwa rzymskiego, natomiast przeszkodę - w częstym antysemityzmie, wybuchającym raz po raz pogromem Żydów. Najkrwawszego pogromu dokonano w Egipcie (66) po wybuchu powstania w Jerozolimie. Zginęło wtedy ok. 50 tysięcy Żydów w Aleksandrii i 60 tysięcy w innych miastach egipskich. Antysemityzm stanowił dużą przeszkodę w początkowym okresie dziejów Kościoła, kiedy poganie uważali chrześcijaństwo za odłam religii żydowskiej.

Kościół antiocheński

W Antiochii zaczęło się chrześcijaństwo, gdy przybyli wyznawcy Chrystusa z Jerozolimy, uchodząc (37) przed prześladowaniem. Najpierw zwrócili się oni z *Ewangelią* do licznych miejscowych Żydów, skupionych wokół synagogi. Poganie wszakże zaczęli ją przyjmować prawie równocześnie. Na wieść o tym Apostołowie wysłali (42) do Antiochii nawróconego lewitę Barnabę, który pochodził z Cypru i dobrze znał kulturę helleńską. Miał stwierdzić, czy jest prawidłowy rozwój Kościoła antiocheńskiego, udzielającego chrztu nawróconym z pogaństwa. Barnaba aprobował istniejący stan i prowadził dalej misyjną działalność tego Kościoła. Do pomocy sprowadził Pawła z Tarsu. Okazało się to wydarzeniem niezmiernie istotnym dla dalszych losów Kościoła antiocheńskiego i Kościoła powszechnego.
Liczni wyznawcy Chrystusa przyjęli właśnie w Antiochii *nazwę chrześcijan.* Prawdopodobnie uczynili to nawróceni z pogaństwa, by podkreślić swą odrębność od synagogi i mozaizmu. Według *Listu św. Pawła*

do Galatów (2, 12) istniały w Kościele antiocheńskim dwie grupy obok siebie: judeochrześcijanie i hellenochrześcijanie. Pierwsi, nawróceni Żydzi, byli wpatrzeni w praktykę Kościoła jerozolimskiego, z którym mieli żywe kontakty, bo stamtąd przybyli prorocy i posłano tam jałmużnę przez Barnabę i Pawła. Judeochrześcijanie zachowywali więc wszystkie przepisy prawa mojżeszowego, łącznie z zakazem kontaktów z ludnością nieżydowską. Z tego względu stronili od chrześcijan, nawróconych z pogaństwa. Stworzyło to problem, którego rozwiązania dokonano przy decydującym działaniu Pawła Apostoła.

Szaweł z Tarsu - Paweł Apostoł

Świadek ukamienowania Szczepana, po jego śmierci prześladowca wyznawców Jezusa, cudownie nawrócony na drodze do Damaszku, misjonarz w Antiochii, odznaczał się wyjątkową świadomością jedności Kościoła i jego uniwersalizmu oraz teologicznym ujmowaniem prawd wiary, które głosił Żydom i Grekom.

Przez urodzenie (ok. 10) w rodzinie żydowskiej z Tarsu w Cylicji, gdzie ojciec wykonywał zawód siodlarza, wyrósł w kulturze żydowskiej, w gorliwości faryzeuszy, do których się zaliczał, w głębokiej znajomości prawa i tradycji mojżeszowej. Znał ojczysty język aramejski oraz grecki (*koine*), który umożliwił mu głębokie wejście w kulturę helleńską. Posiadał, jak ojciec, rzymskie obywatelstwo i znajomość przywilejów, przysługujących mu z tego tytułu.

W Jerozolimie znalazł się po raz pierwszy przed męczeństwem Szczepana, aby pogłębić wiedzę w szkole uczonego Gamaliela. Cudowne nawrócenie łączył w swych relacjach z bezpośrednim objawieniem mu się Jezusa i powołaniem na *Apostoła pogan.*

Po nawróceniu przebywał krótko w Damaszku i trzy lata na Pustyni Arabskiej. Pustynne medytacje, spotkanie z Piotrem w Jerozolimie i misyjna praca w Antiochii pogłębiły jego chrześcijańską religijność aż do przeżyć mistycznych oraz świadomość odpowiedzialności za chrystianizację pogan, dla których podjął trud podróży misyjnych, uczestniczył w tzw. soborze apostolskim i rozwiązał *spór antiocheński.*

Pierwszą podróż misyjną przedsięwziął Szaweł prawdopodobnie w latach 46-48, razem z Barnabą i jego krewnym Janem Markiem. Objęła ona Cypr i wybrzeże małoazjatyckie. Na Cyprze znaleźli już chrześcijan, doszło też do spotkania z rzymskim, prokonsulem Pawłem Sergiuszem, który znajdował się pod wpływem żydowskiego proroka i magika Barjezusa, ale nawrócił się na chrześcijaństwo. Po tym spotkaniu Szaweł zaczyna używać imienia Paweł, sądzi się więc, że przyjął je ze względu na prokonsula.

Kolejnymi miastami Pawłowej wyprawy misyjnej były: Antiochia Pizydyjska, Ikonium, Listra, Derbe, Perge i Attile. Wszędzie stosował tę samą metodę misyjną: zaczynał nauczanie w synagodze, do której nieraz przychodzili poganie, kiedy zaś głoszenie Ewangelii wywoływało sprzeciw nieprzejednanych wyznawców mozaizmu i zakazywano mu wstępu do synagogi, co łączyło się niekiedy z tumultem, Paweł nauczał w domach i zwracał się głównie do pogan. Nie chroniło go to przed prześladowaniem Żydów, a nawet wyrzucaniem siłą z miasta, ale wbrew temu ogromne były owoce misji. W każdym mieście zakładał Paweł Kościół lokalny, w którym ustanawiał *starszych (presbiteroi)* przez nakładanie rąk w czasie postu i modlitwy.

Po powrocie do Antiochii, Paweł i Barnaba zdali tamtejszemu Kościołowi obszerną relację z misyjnych trudów i osiągnięć. Wieść o nawróceniu licznych pogan przyczyniła się niewątpliwie do spotęgowania problemu antiocheńskiego: jaki ma być stosunek nawróconych z pogaństwa do prawa mojżeszowego. Rozwiązania szukano u Apostołów w Jerozolimie. Znaczną rolę w podjęciu decyzji odegrało dawniejsze doświadczenie religijne Piotra Apostoła.

Widzenie Piotra - *sobór apostolski*

Apostoł Piotr, po ustaniu prześladowania z 37 roku, odwiedzał Kościoły lokalne w Palestynie. W Cezarei udzielił wówczas chrztu Korneliuszowi, setnikowi kohorty italskiej. Korneliusz, o którym *Dzieje Apostolskie* (10, 2) mówią, że *żył w bojaźni Bożej*, prawdopodobnie był prozelitą Bramy, bez obrzezania. Kiedy więc prosił Piotra o chrzest, Apostoł wyjaśnił jemu oraz zebranym krewnym i przyjaciołom: *Wiecie, że nie wolno Żydowi przebywać i przestawać z cudzoziemcami. Bóg jednak pouczył mnie, abym żadnego człowieka nie nazywał skażonym lub nieczystym* (10, 28). To pouczenie Boże w formie widzenia

nadprzyrodzonego podczas modlitwy opisał Piotr potem w Jerozolimie, gdy czyniono mu zarzuty, że utrzymuje kontakty z nieobrzezanymi. Na jego podstawie przekonał nawróconych z żydostwa, że także *poganom dał Bóg łaskę nawrócenia, która zapewnia życie* (11, 18). Na swoje widzenie i chrzest Korneliusza powołał się na soborze *apostolskim*, gdy przedstawiał, jak należy rozwiązać problem antiocheński.
W Kościele antiocheńskim nie kwestionowano udzielania chrztu nawracającym się z pogaństwa, wszakże pod wpływem przybyłych z Jerozolimy chrześcijan, przestrzegających gorliwie prawa mojżeszowego i tradycji ojców, zrodził się problem, czy ochrzczeni z pogaństwa muszą nadto poddać się obrzezaniu. Problem postawiono w radykalnym sformułowaniu: *Jeżeli nie zostaniecie obrzezani według zwyczaju Mojżeszowego, nie możecie być zbawieni* (Dz. Ap. 15, 1). Temu doktrynalnemu orzeczeniu grupy judeochrześcijan sprzeciwili się Paweł i Barnaba. Zostali więc obaj wysłani przez Kościół antiocheński do Jerozolimy, by problem przedstawić Apostołom.
Sprawą zajęło się zebranie Apostołów i prezbiterów Kościoła jerozolimskiego, umownie nazwane w historii soborem apostolskim. Według *Dziejów Apostolskich*, wzięli w nim udział Apostołowie, Piotr i Jakub, według Pawła, był także obecny Jan. Pierwszy przemówił Piotr. Powołując się na swoje widzenie przed chrztem Korneliusza, postawił jasno zasadę, że zbawienie osiąga się przez wiarę i łaskę Jezusa. Jakub opowiedział się za tym, żeby nie czynić trudności poganom, nawracającym się do Pana, ale powinni oni wstrzymać się od ofiar składanych bogom, od nierządu, rozumianego sakralnie jako związek małżeński między krewnymi, od pokarmów z mięsa zwierząt uduszonych i od spożywania krwi.
Dekret soborowy, wysłany do Antiochii, uwzględnił wypowiedź Piotra z dodatkiem, że nawróceni z pogaństwa uczynią dobrze, jeżeli zachowają klauzule Jakubowe. Była to modyfikacja wypowiedzi Jakuba, bo on podał swoje klauzule w formie nakazu, sobór zaś w formie zalecenia.
Zdanie z dekretu: *Natchnieni Duchem Świętym postanowiliśmy...* (Dz. Ap. 15, 28) stało się w Kościele pewnikiem teologicznym, że każdy sobór, prawowicie zebrany, działa ze szczególną asystencją Ducha Świętego, są więc nieomylne jego orzeczenia doktrynalne *(dogmaty).*
Z dekretem soborowym wysłano do Antiochii jerozolimskich proroków, Judę Barsabasa i Sylasa, którzy odbyli podróż z Pawłem i Barnabą. Kościół antiocheński przyjął soborową decyzję, uradowany jego pocieszającą treścią. Dla całego Kościoła miała ona najdonioślejsze znaczenia. Obalała bowiem mur, który byłby go zamknął w prawie mojżeszowym i kulturze żydowskiej.

Spór antiocheński

Dekret soborowy rozwiązał w Antiochii jeden problem. Pozostał drugi: czy nawróceni Żydzi są zobowiązani do ścisłego przestrzegania prawa mojżeszowego, w którym mieścił się zakaz kontaktów obrzezanych z nieobrzezanymi. Pytanie stało się palące, gdy Piotr przybył do Kościoła antiocheńskiego po opuszczeniu (49) Jerozolimy z powodu kolejnych tam niepokojów.
Piotr kontaktował się początkowo z chrześcijanami antiocheńskimi, zarówno nawróconymi z żydostwa, jak i nawróconymi z pogaństwa, później zaczął stronić od tych drugich, by nie popaść w nieczystość rytualną według prawa mojżeszowego. Uczynił to pod wpływem judeochrześcijan, gdy w Antiochii zjawili się *ludzie od Jakuba* z Jerozolimy. Paweł otwarcie sprzeciwił się postępowaniu Piotra i oznajmił mu publicznie, że nie jest ono zgodne z prawdą ewangeliczną. To stanowisko zostało przyjęte przez Piotra i w ten sposób obalono kolejny mur między obu grupami chrześcijan, lecz *fałszywi bracia*, jak ich nazwał Paweł, nie zapomnieli mu tego i pragnęli się zemścić. Paweł przekonał się o ich wrogości w dalszych podróżach misyjnych.
W czasach najnowszych bezpodstawnie chciano dopatrzeć się w sporze antiocheńskim dowodu na istnienie w Kościele dwóch trwałych i zwalczających się nurtów: *petrynizmu* i *paulinizmu.*

Druga i trzecia podróż Pawłowa

W latach 50-52 odbył Paweł **drugą podróż misyjną** w towarzystwie Sylasa. Później dołączyli do nich, Tymoteusz i Łukasz. Dzięki temu mógł Łukasz z autopsji opisać ją w *Dziejach Apostolskich*.
Podróż podjęto z Antiochii, odwiedzono założone poprzednio Kościoły lokalne w Syrii i Cylicji, podjęto misje w Macedonii i Achai Europa oraz w Azji prokonsularnej. W Atenach, wybitnym ośrodku filozofii i

kultury helleńskiej, Paweł przeprowadził dysputy, z Żydami w synagodze i z filozofami na forum. Wygłosił sławną mowę na Areopagu, w której wykazał możliwość poznania rozumem samym istnienia Boga z otaczającego nas świata. Nawróceń nie było wiele ze względu na sceptycyzm słuchaczy wobec nauki o zmartwychwstaniu. Chrzest jednak przyjęła pewna grupa ludzi, a wśród nich Dionizy Areopagita, podawany w tradycji za pierwszego biskupa Aten.

W Koryncie, zwanym *światłem całej Grecji*, największym wówczas mieście portowym (ok. 600 tysięcy mieszkańców), ale zepsutym, jak chyba żadne inne miasto, misjonarze pozostali półtora roku. Ich działalność utrudniali Żydzi swoją wrogością, zwłaszcza gdy Paweł nauczając przez trzy miesiące w synagodze, nawrócił jej przełożonego Kryspusa. Nie dopuszczony więcej do niej, nauczał w domu Kryspusa i pozyskał dla Ewangelii wielu pogan. Wzmogło to wrogość Żydów, którzy wykorzystali przybycie nowego prokonsula Galliona (brata filozofa Seneki) i oskarżyli Pawła przed nim, że niezgodnie z *Prawem*, naucza o oddawaniu czci Bogu. Prokonsul uznał spór za wewnętrzną sprawę synagogi i oddalił skargę.

Paweł wrócił do Antiochii, zatrzymując się krótko w Efezie i Jerozolimie.

Trzecia podróż misyjna Pawła miała (54) Efez za główną bazę działalności. W tej misji uczestniczył Tytus, Antiocheńczyk z pochodzenia. Obaj odwiedzili Kościoły lokalne, wcześniej założone w Galacji i Frygii, przez dwa lata działali w Efezie, sławnym z pogańskiego kultu Diany i jej wspaniałej świątyni. Trudności ze strony Żydów i pogan sprawiły, że Kościół efeski powoli się organizował. Dimetrios, wytwórca posążków Diany, zorganizował rozruchy przeciw Pawłowi, bo misja chrześcijańska osłabiała kult bogini i naruszała interesy miasta. Gdy minęło zagrożenie i Kościół efeski mógł dalej się rozwijać. Paweł udał się w dalszą podróż, dotarł do Macedonii i Grecji. Z Koryntu napisał list do Rzymian, choć jeszcze nie znał ich Kościoła lokalnego. Zapowiedział osobiste przybycie do nich, gdy wybierze się do Hiszpanii. Będąc w Milecie, wezwał do siebie prezbiterów Kościoła efeskiego i przestrzegał ich przed zgubną nauką fałszywych nauczycieli.

Trzecia podróż Pawłowa miała, poza Efezem, charakter wizytacji Kościołów lokalnych, gdyż niektóre z nich znalazły się pod niekorzystnym wpływem judeochrześcijan lub wpływem platonizującego Żyda aleksandryjskiego, Apollosa, gorliwego jako chrześcijanin, ale rozbijającego jedność kościelną, czego najboleśniej doświadczył Kościół koryncki.

Paweł, jak zamierzał, dotarł do Jerozolimy na uroczystości Pięćdziesiątnicy. Spotkał się z Jakubem i prezbiterami, przekazał im jałmużnę Kościołów lokalnych greckich i poddał się rytualnemu oczyszczeniu, by zniweczyć oskarżenia o wrogość wobec prawa mojżeszowego. Nie udało mu się to, gdyż ożywiony w tym czasie mesjanizm polityczny ułatwił Żydom z diaspory małoazjatyckiej podburzenie przeciw niemu ludności jerozolimskiej. Od samosądu uratował Pawła trybun rzymski z oddziałem żołnierzy, którzy po uspokojeniu tumultu pozwolili mu przemówić do Żydów. Paweł przedstawił im swoje nawrócenie i dotychczasową działalność, lecz nie pokonał zawziętości. Czterdziestu przeciwników zawiązało pod przysięgą spisek na jego życie. Powiadomiony o tym trybun przekazał go prokuratorowi Feliksowi w Cezarei. A gdy i tam przybyli oskarżyciele, którzy wytoczyli teraz skargę przeciw niemu jako przywódcy *sekty nazarejczyków*, Feliks, znający dość dobrze chrześcijańską naukę, oddalił oskarżenie, ale trzymał Pawła w więzieniu przez dwa lata.

Nowy prokurator Festus wznowił sprawę Pawła na naleganie Sanhedrynu. Wtedy Apostoł, jako obywatel rzymski, wniósł apelację do cesarza i został przewieziony do Rzymu. Pobyt Pawła w więzieniu cesarskim i jego dalsza działalność misyjna wraz z podróżą do Hiszpanii i śmiercią (67) w Rzymie należą do dziejów Kościoła rzymskiego.

Pawłowe struktury i teologia

Kościoły lokalne, założone przez Pawła, są opisane w źródłach historycznych szczegółowiej, niż te, które powstały na wzór Kościoła jerozolimskiego, wykazują także pewne odmienności.

Według Pawłowej struktury, każdym Kościołem lokalnym kierowało kolegium starszych, zwanych w języku greckim *presbiteroi* (*starsi*) lub *episfcopoi* (*nadzorcy*). Kolegium prezbiterów miało jednak przełożonego, którego zawsze nazywa się episkopos, lecz nieustabilizowana jeszcze terminologia zaciemnia nieco ten fakt, bo w opisie nawet Pawłowych struktur Kościoła mówi się więcej o funkcjach niż urzędzie.

Pewne jest, że funkcje biskupów i prezbiterów, podobnie jak diakonów, były zawsze związane z jednym Kościołem lokalnym. Dla posługiwania całemu Kościołowi istnieli apostołowie (wysłańcy, misjonarze) i *prorocy. Charyzmatycy,* obdarzeni darem prorokowania i glossolali (przemawiania), działali w Kościołach lokalnych, lecz nie mieli stałych i określonych funkcji. Dary charyzmatyczne, udzielane przez Ducha Świętego bezpośrednio i komu On chciał, nie były trwałe w danej osobie i nie uważano ich za konieczne dla Kościoła lokalnego. *Charyzmatycy* występowali na nabożeństwach, wygłaszali prorocze mowy i dziękczynne modły, co zwiększało entuzjazm wiary i pogłębiało religijne przeżycia. Nie ponosząc odpowiedzialności za codzienne funkcjonowanie Kościoła lokalnego, czasem zakłócali jego ład i spokój przez swe nadzwyczajne, tajemnicze wystąpienia. Uważał więc Paweł za potrzebne przedstawić zasady posługiwania się charyzmatami (I Kor 14, 1-40), ale nie przestał jednocześnie zachęcać chrześcijan: starajcie się o *miłość, ubiegajcie się gorliwie o dary duchowe, a najbardziej o dar przemawiania z natchnienia Bożego.*

Pawłowe struktury zapewniały Kościołom lokalnym autonomię, lecz Apostoł wpoił im w świadomość także: 1. więź, potrzebną między nimi, 2. konieczność silnego związku z Kościołem jerozolimskim. Teologiczne podstawy tych więzi wyłożył w nauce o *służbie jednemu Panu* (I Kor 8, 6) oraz o Kościele jako *Ciele Chrystusa* (I Kor 12, 27). Jedność Kościoła powszechnego, oprócz chrystianizacji jak największej liczby ludów i narodów, Żydów i pogan, stanowi istotną treść tego, co nazwano Pawłowym uniwersalizmem.

Teologia Pawłowa, praktyczna, uwzględniająca mentalność chrześcijan nawróconych z pogaństwa, wyrastała z szczegółowych potrzeb Kościołów lokalnych i kształtowała oraz rozwijała ich życie sakramentalne i pobożność. Widać to wyraźnie w nauce o chrzcie i eucharystii oraz w ich sprawowaniu. Według Pawła, chrzest był nie tylko inicjacją, ale śmiercią dawnego człowieka w łączności z śmiercią Jezusa za grzechy i powstaniem nowego człowieka do życia w łączności z Jezusem zmartwychwstałym. Ryt zanurzania podczas chrztu stanowił nie tylko symbol, ale prawdziwie *nowe narodzenie.*

Eucharystia, według Pawła, stanowi rzeczywisty udział we Krwi i Ciele *Chrystusa Pana. Przez łamanie chleba* wzmacniają wierzący bezpośrednią łączność z uwielbionym Panem, są więc pełni radości i dziękczynienia, zdobywają także pewność Jego paruzji. Tęsknotę za paruzją i nadejściem czasu ostatecznego wyrażano w modlitwie: *Przyjdź, Panie nasz* (*Marana tha,* I Kor 16, 22). Udział w *łamaniu chleba* był źródłem wewnętrznej jedności chrześcijan, bo spożywając to samo Ciało i Krew *Pana Jezusa,* tworzyli jedno Ciało Chrystusa. Udzielany wówczas *pocałunek pokoju* nie był pustą formą.

Misje dwunastu

Misyjna działalność Pawła jest dość dobrze znana, natomiast bardzo .mało, czasem nawet zupełnie nic nie wiadomo o misjach Dwunastu Apostołów poza Jerozolimą.

Piotr po *soborze apostolskim* udał się przez Antiochię do Rzymu i działał tam przez wiele lat.

Jan, z pochodzenia Galilejczyk, syn Zebedeusza i brat Jakuba Starszego, jeden z najbardziej zaufanych i umiłowanych uczniów Pana Jezusa, działał w Kościele jerozolimskim, z Piotrem udał się do Samarii, wziął udział w soborze apostolskim i odwiedził Kościoły lokalne Palestyny. Wybuch powstania żydowskiego w 66 roku zastał go w Jerozolimie, skąd rzekomo z innymi chrześcijanami udał się do miasteczka Pełła w Zajordani. Później dotarł przez Azję Mniejszą do Efezu. Podczas prześladowania cesarza Domicjana zesłany na wyspę Patmos, wrócił do Efezu i zakończył w nim długie życie, wsławiony - według tradycji - opieką nad Najświętszą Maryją Panną. Co do jego powtórnego pobytu w Efezie prowadzono wiele dyskusji ze względu na wzmiankę o jakimś prezbiterze Janie. W *Ewangelii* (według świętego Jana), w trzech Listach, i Apokalipsie przedstawił naukę o Jezusie Mesjaszu, Synu Bożym. Wprowadził do niej termin *Logos,* znany w czasach przedchrześcijańskich, ale nadał mu chrześcijańską treść. Obraz *Logosu,* Syna Bożego, który każdemu człowiekowi przynosi światło i życie, a tym samym zbawienie, przekazał Jan na końcu I wieku następnym pokoleniom chrześcijan. Plastycznie ukazał istotę Kościoła w obrazach *Owczarni Chrystusowej* i *Winnicy Pańskiej.* Według niego, Kościół ten żyje we wrogim sobie świecie, daje świadectwo o *Zmartwychwstałym* i zbawieniu, a prowadząc walkę ze światem aż do przelewu krwi, jest Kościołem męczenników, którzy zwycięsko pokonują śmierć i osiągają niebo, łącząc Kościół ziemski

z niebieskim. Przez taki obraz Kościoła, *Apokalipsa Janowa* stała się pociechą i siłą chrześcijan w czasach prześladowań.
O innych Apostołach, po opuszczeniu Jerozolimy, mówią pisma dopiero z II i III wieku, budząc na dodatek wątpliwości co do swych informacji, jeżeli nawet nie są apokryfami. Często bowiem wzorują się na antycznej literaturze o bohaterach, nie jest też pewne, czy nie powstały w kręgach gnostyckich, które chętnie łączyły swoje wywody z osobami Apostołów. Jedno wszakże jest w tych informacjach wartościowe. Można na ich podstawie poznać geograficzny zasięg Kościoła przy końcu okresu apostolskiego posługiwania.
W *Ewangelii według świętego Mateusza* występują Apostołowie w kolejności: Szymon Piotr, Andrzej, Jakub Starszy i Jan, Filip, Bartłomiej, Tomasz i Mateusz, Jakub syn Alfeusza, Tadeusz, Szymon Kananejczyk i Judasz, na którego miejsce wszedł do Kolegium Dwunastu Maciej Apostoł.
Andrzej, brat Szymona Piotra, rozwinął misyjną działalność w Scytii, Tracji, Epirze, Grecji i na Krymie. Śmierć męczeńską poniósł (ok. 70) w Patras na krzyżu, który miał kształt litery X *(krzyż św. Andrzeja).* Jego relikwie złożono (357) w Konstantynopolu, potem przewieziono do Włoch i dopiero papież Paweł VI oddał je (1964) katedrze w Patras. Późna tradycja słowiańska podaje, że Andrzej odbył podróż misyjną aż do Nowogrodu Wielkiego.
Jakub Starszy nie zdołał podjąć misji poza Jerozolimą, w której zginął śmiercią męczeńską jako pierwszy z Apostołów.
Filip Apostoł, często mylony z Filipem diakonem, miał działać w Azji Mniejszej i w kraju Fartów, poniósł zaś męczeńską śmierć w Hierapolis (Frygia).
Bartłomiej, utożsamiany najczęściej z Natanaelem, udał się prawdopodobnie do Arabii Południowej, którą mylnie w relacjach o nim nazywano Indiami. Poniósł śmierć męczeńską w 71 r., odarty żywcem ze skóry, jak podaje późniejsza tradycja.
Tomasz, zwany *Didymus*, jest podawany jako misjonarz ludów między Syrią, Persją i Indiami. Chrześcijanie rytu malabarskiego uważają go za założyciela swego Kościoła. Umęczony najprawdopodobniej w Kalamina, został pochowany w Mailapur, przedmieściu dzisiejszego Madras. Jego relikwie przeniesiono w III wieku do Edessy, a później do Ortona w Italii.
Mateusz (Lewi), syn Alfeusza, prowadził misję w Palestynie, ewentualnie dalej, wśród ludów znających język aramejski, w którym, jako ojczystym, spisał *Ewangelię*. Powszechnie uważa się go za męczennika, choć zupełnie nieznane jest miejsce i okoliczność śmierci.
Jakub Młodszy, syn Alfeusza, zwany także *bratem Pańskim*, prawdopodobnie nie opuścił nigdy Jerozolimy, w której stał na czele Kościoła lokalnego i poniósł śmierć męczeńską.
Juda Tadeusz, brat Jakuba Młodszego, autor *Listu*, zaliczonego do pism *Nowego Testamentu*, był misjonarzem najpierw w Palestynie, później w Arabii, Mezopotamii i Syrii, gdzie został umęczony w Arad, blisko Bejrutu.
Szymon, zwany *Kananejczykiem* lub *Zelotą*, zajmował się misjami nad Morzem Czarnym, może też w północnej Afryce i Persji. Nieznane jest miejsce jego męczeńskiej śmierci.
Maciej, przyjęty do Kolegium Dwunastu po tragicznej śmierci Judasza, miał prowadzić misje wśród mieszkańców Etiopii i Kolchidy. Wiele legend o nim znała starożytność chrześcijańska. Zginął śmiercią męczeńską w Kolchidzie.
Przekazy tradycji nie podają nawet w przybliżeniu daty śmierci siedmiu Apostołów. Pięciu Apostołów jest autorami kanonicznych pism *Nowego Testamentu*, ale prawie wszystkich podaje się jako autorów apokryfów, którym chciano w ten sposób zapewnić jak największy autorytet.

Rozdział 3
W RZYMIE – STOLICY CESARSTWA

Wśród słuchających katechezy Piotrowej w dniu Zesłania Ducha Świętego byli żydowscy pielgrzymi z Rzymu. Należy więc przypuszczać, że oni pierwsi przenieśli do stolicy cesarstwa Ewangelię, a co najmniej wieść o Niej. Według świadectwa Euzebiusza z Cezarei, Piotr przybył do Rzymu po raz pierwszy na początku rządów cesarza Klaudiusza (41-54). Dzięki działalności Piotra, a także Pawła, Kościół rzymski rozwijał się, choć w I wieku dotknęły go prześladowania Nerona i Domicjana. W II wieku prześladowania wybuchały w różnych częściach cesarstwa, wywoływane nienawiścią ludności pogańskiej, a nie znajdujące tamy w reskryptach cesarzy, Trajana i Hadriana.

Piotr w Rzymie
Pobyt i działalność Piotra w Rzymie nie budzi wątpliwości, choć prowadzono niejednokrotnie gwałtowne dyskusje na ten temat ze względu na związek prymatu Piętrowego z rzymską stolicą biskupią. Świadectwo najwcześniejszej tradycji o pobycie podaje Klemens Rzymski w liście do Koryntian i Ignacy Antiocheński w liście do Rzymian. Potwierdzają tę tradycję autorzy z różnych części Kościoła powszechnego w II wieku: Dionizy z Koryntu, .Ireneusz z Lyonu i Tertulian z Afryki.
Kościół lokalny rzymski musiał rozwijać się dość szybko, skoro wywołało to niepokój rzymskiej synagogi już za Klaudiusza. Do tego Kościoła napisał list Paweł Apostoł w 57 r., zapowiadając swoje przybycie i udzielając nauki o stosunku *Ewangelii* do *Prawa* oraz o powołaniu wszystkich ludzi do *Królestwa Bożego.* Odnosi się wrażenie, że Kościół rzymski, liczebnie silny, przeżywał normalne problemy każdej chrześcijańskiej wspólnoty, która powstawała w cieniu synagogi. Paweł nie wspomina Piotra w swoim liście, wiadomo jednak, że później obaj działali w Rzymie, obaj też ponieśli śmierć w czasie prześladowania chrześcijan przez cesarza Nerona. Złączono ich w kulcie, obchodząc uroczyste wspomnienie męczeństwa w jednym dniu (29 czerwca). Badania historyczne ustaliły, że nie zginęli jednocześnie. Piotr został ukrzyżowany głową w dół, najpewniej już w 65 roku.

Grób Piotra
Apostoła pochowano na cmentarzu watykańskim, istniejącym tam od dawna. Niektórzy uczeni twierdzą, że w 258 r. przeniesiono jego relikwie w bezpieczniejsze miejsce, do katakumb św. Sebastiana przy via Appia, gdzie zbudowano później bazylikę św. Apostołów. Wykopaliska archeologiczne, prowadzone od 1939 r. przez szereg lat z przerwami, potwierdzają istnienie pod bazyliką św. Piotra na Watykanie grobu, w którym znaleziono szczątki mężczyzny, uznane przez jednych uczonych za relikwie Piotra, co drugim wydaje się nieprawdopodobne ze względu na owo ewentualne przeniesienie ich do katakumb. Wykopaliska wszakże dodały wiarygodności przekazom źródłowym, które od końca II wieku do VII wieku wskazywały na pochowanie Apostoła na Watykanie, gdzie też została zbudowana bazylika jego imienia, po 324 roku przez cesarza Konstantyna Wielkiego.

Paweł w Rzymie i Hiszpanii
W liście do Kościoła rzymskiego wspomniał Paweł, że kilkakrotnie pragnął do niego przybyć, lecz napotkał na przeszkody. Zapowiedział jednak ostatecznie swoje przybycie w drodze do Hiszpanii. Kościół rzymski znał dość dobrze z relacji tamtejszych chrześcijan, których spotykał w swoich podróżach misyjnych. W Koryncie poznał już w 51 roku małżonków, Akwilę i Pryscyllę, wypędzonych z Rzymu za cesarza Klaudiusza. Zabrał ich z sobą do Efezu, byli więc razem przez dłuższy czas. Prawdopodobnie w Rzymie powstał właśnie w domu tego chrześcijańskiego małżeństwa jeden z pierwszych kościołów, który utożsamiano później z istniejącym do dzisiaj kościołem św. Pryski na Awentynie.
Paweł przybył do Rzymu ok. 60 roku, ale jako więzień, na skutek swojej apelacji do cesarza. Gdy dotarł pod eskortą do miasta, duża liczba chrześcijan wyszła mu na powitanie. Przez dłuższy czas pozostawał w wynajętym domu, ale pilnowany przez żołnierzy. Mógł jednak swobodnie przyjmować chrześcijan i prowadzić dyskusje religijne z rzymskimi Żydami. Mowy Pawłowe stały się głośne w całym pretorium przez

pilnujących go żołnierzy. O wiele głośniejsze musiały być w mieście i zyskiwać Ewangelii nowych wyznawców.
Podróż do Hiszpanii podjął Paweł po uwolnieniu (63). Wspomina o niej Klemens Rzymski, brak jednak szczegółowszych relacji. W kolejnej podróży odwiedził Paweł Kościoły lokalne na Wschodzie, w Grecji i na Krecie, skąd powrócił do Rzymu. Podczas prześladowania cesarza Nerona został osadzony w więzieniu mamertyńskim i zginął prawdopodobnie w 67 roku, jako obywatel rzymski, ścięty mieczem za Bramą Ostyjską. Pochowano go w posiadłości chrześcijanki, Lucyny, przy *via Ostensis*, skąd zabrano jego relikwie w 258 r., podobnie jak Piotra, do katakumb św. Sebastiana. Gdy za cesarza Konstantyna Wielkiego, po 324 roku, albo za cesarza Teodozjusza I, jak chcą inni uczeni, wzniesiono bazylikę św. Pawła nad jego pierwotnym grobem, umieszczono tam ponownie relikwie.

Zarządzenie Klaudiusza
Kościół lokalny rzymski powstał, jak wiele innych, w cieniu synagogi. Chrześcijanie mogli się rozwijać bez konfliktu z władzą cesarską, bo uważano ich początkowo za pewien ruch w dozwolonej religii żydowskiej. Dość szybko jednak weszli w konflikt z oficjalnym mozaizmem, gdy nawracali pogan, jak należy przypuszczać, nie żądając od nich przyjęcia obrzezania ani zachowania prawa mojżeszowego. Konflikt ten, którego przyczyną, według rzymskiego historyka, był *Chrestos* (odmiana imienia Chrystus), zaniepokoił cesarza Klaudiusza, wypędził więc wkrótce po 41 roku wszystkich Żydów z Rzymu. Edykt cesarski nie był wymierzony przeciw chrześcijanom, choć i oni, jeżeli byli Żydami, poszli na wygnanie. Cesarz wystąpił przeciw Żydom, bo uporczywie trwali w sporach wewnętrznych z powodu Chrestosa. Nie ma dziś wątpliwości, że był to spór o naukę Chrystusa.
Klaudiusz potraktował podobnie surowo Żydów aleksandryjskich, zaraz na początku swego panowania, gdy zabronił im sprowadzać rodaków z Syrii i innych miast egipskich. Chciał przez to uciąć spory między samymi Żydami oraz między nimi i ludnością helleńską.

Okrucieństwo Nerona
Pierwsze oficjalne wystąpienie władzy cesarskiej przeciw chrześcijanom, o których rzymski historyk Tacyt mówi, że była ich *ogromna* liczbo w Rzymie, spowodował cesarz Neron (54-68), gdy pożar (16 VII 64) zniszczył większą część stolicy. Krążyły bowiem wśród ludności uporczywe pogłoski, że podpalono miasto na życzenie cesarza, który jako poeta pragnął widzieć je płonące i opiewać, jak ongiś Homer Troję. Wtedy zaniepokojony władca, prawdopodobnie z podszeptu prefekta policji, Tygelina, oskarżył chrześcijan, że to oni są podpalaczami. Umiejętnie pokierowane śledztwo dostarczyło dowodów winy, uwięziono więc wiele osób i ukarano sankcjami przewidzianymi dla podpalaczy. Jednych zaszyto w skóry zwierząt i rzucono dzikim psom na poszarpanie, drugich ubrano w łatwo palne materiały i palono jako żywe pochodnie w cesarskich ogrodach. Było to jednocześnie karą i widowiskiem dla pospólstwa. Tacyt nie miał wątpliwości, że chrześcijan niesłusznie obwiniono za pożar, choć podzielał opinię, że zasługiwali na surowe kary z powodu *nienawiści do rodzaju ludzkiego.* Na powstanie takiej opinii miały wpływ dwie przyczyny: odizolowanie się chrześcijan od życia publicznego, wówczas głęboko nasyconego kultem bóstw pogańskich, oraz przeniesienie z Żydów na chrześcijan zarzutu *nienawiści,* mimo że nauczono się już nie utożsamiać drugich z pierwszymi.
Wywołanie prześladowania z prywatnego motywu cesarza wykluczało zamiar wytępienia wszystkich chrześcijan w cesarstwie, choć późniejsi apologeci chrześcijańscy widzieli w Neronie pierwszego z rzymskich władców, który przystąpił do całkowitego wyniszczenia chrześcijaństwa. Prześladowanie prowadzono zasadniczo w Rzymie. Jeżeli wystąpiło sporadycznie na prowincji, było to spowodowane prywatną gorliwością urzędników, którzy pragnęli przypodobać się cesarzowi przez naśladowanie tego, co działo się w stolicy.
Institutum Neronianum (*Neroniańskie ustanowienie*), jak to określił chrześcijański pisarz Laktancjusz w IV wieku, nie polegało na wydaniu osobnego prawa przeciw chrześcijanom, ale na utrwaleniu przekonania wśród urzędników i pogańskiej ludności, że przynależność do chrześcijan jest przestępstwem, skoro cesarz tępi ich w Rzymie.

Gwałtowna śmierć Nerona (68) przez samobójstwo zakończyła pierwsze masowe prześladowanie Kościoła w stolicy cesarstwa.

Prześladowanie Domicjana

Po śmierci Nerona mieli chrześcijanie spokój za krótkich rządów (68-69) trzech kolejnych cesarzy, Galby, Otona i Witeliusza oraz za panowania dwóch władców z dynastii flawiańskiej, Wespazjana (69-79) i Tytusa (79-81), chociaż oni prowadzili wojnę przeciw zbuntowanym Żydom i zburzyli Jerozolimę. Można w tym widzieć dowód, że nie utożsamiano już chrześcijaństwa z sektą żydowską.

Cesarz **Domicjan** (81-96) podjął prześladowanie, jak Neron, z motywów prywatnych, które jednak miały teraz inny charakter. Domicjan był podejrzliwym człowiekiem, bał się utraty tronu. Kazał więc najpierw ściągnąć z Palestyny potomków Judy Tadeusza, ludzi prostych, ale pochodzących z rodu Dawida. Dowiedział się bowiem z przepowiedni, że potomek Dawida zostanie władcą świata, w czym widział zagrożenie dla siebie. Gdy jednak stwierdzono nieszkodliwość polityczną tych prostych ludzi, wypuszczono ich na wolność. Natomiast w Rzymie skazał Domicjan na śmierć jako *ateistów,* konsula Aciliusa Glabrio oraz senatora i byłego konsula Tytusa Flawiusza Klemensa, swego kuzyna, którego żonę, Domityllę, wysłano na wygnanie. Jedna z posiadłości Aciliusa służyła chrześcijanom za cmentarz, a w posiadłości Domitylii istniały chrześcijańskie katakumby, sądzi się więc, że skazanie za *ateizm* oznaczało śmierć za chrześcijaństwo. Rzymski historyk Dio Cassio wymienia *wielu innych,* którzy stali się ofiarami prześladowania Domicjana, chociaż Tertulian ocenia je tylko jako cząstkę tego, które było wynikiem okrucieństwa Nerona. Za Domicjana poniósł Kościół najwięcej ofiar na Wschodzie, gdzie kult cesarza był najbardziej rozwinięty, a że cesarz upodobał sobie tytuł *Pan i Bóg* (*dominus ac deus*), surowo karano tych, którzy mu go odmawiali. Cierpiał więc dla *imienia Chrystusa* Kościół lokalny efeski, a Jan Apostoł został skazany na wygnanie i przebywał na wyspie Patmos. W Pergamonie umęczono biskupa Antypasa. Prześladowanie ustało za rządów łagodnego cesarza Nerwy (96-98).

Nienawiść pogan

Prześladowanie Domicjana, podobnie jak Nerona, utrwaliło wśród pogan przekonanie, że chrześcijanie są ludźmi niegodziwymi, a co najmniej podejrzanymi. Stawiano im zarzuty, które od dawna rozpowszechniano przeciw Żydom, bo początkowo utożsamiano jednych z drugimi. Gdy zaczęto odróżniać chrześcijan od Żydów, nie cofnięto tych zarzutów, a na przełomie I i II wieku wytworzono nowe. Nie rozumiano bowiem tajemniczości chrześcijańskich zgromadzeń i sprawowanego na nich kultu, a zwłaszcza agap. Wysuwano więc trzy zasadnicze zarzuty: ateizm, wrogość wobec innych ludzi, orgie.

Usuwanie się chrześcijan od publicznej czci bóstw pogańskich, wszędzie praktykowanej, gdyż łączyła się nawet ze sprawowaniem administracyjnych i sądowych czynności, a tym bardziej ta jakaś nowa wiara bez wizerunków bóstw wydawała się bezbożnością, brakiem jakiejkolwiek wiary. Chrześcijańskie oczekiwania eschatologiczne i gotowość na śmierć, a nawet już wstrzymywanie się od niektórych zawodów, sprawiało na poganach wrażenie pogardy dla życia ludzkiego, owej *nienawiści rodzaju ludzkiego,* jak to określali pogańscy pisarze, Tacyt, Epiktet i Marek Aureliusz. Ta nienawiść wydawała się być tym bardziej oczywistą, skoro chrześcijanie rekrutowali się w większości z najniższej warstwy społecznej, zawsze zbuntowanej przeciw więcej posiadającym. Tajemnicze zgromadzenia pobudzały wyobraźnię pogan. Niejasne więc wiadomości o *spożywaniu Ciała i Krwi* oraz o agapach (*ucztach miłości*) rodziły plotki, że chrześcijanie uprawiają orgie na wzór potępianych pogańskich *uczt tiestejskich.*

Do tych zarzutów dodawano podejrzenia o uprawianie zabobonów i magii, o modlenie się do słońca i czczenie głowy osła.

Wrogie nastroje wobec chrześcijan potęgowały się i nieraz wybuchały nienawiścią w czasie klęsk żywiołowych, jak zarazy, powodzie, głód, najazdy ludów barbarzyńskich. Upraszczano osąd i przyjmowano, że są to kary bogów za pogardzanie nimi przez chrześcijan.

Wrogość do chrześcijan wzrastała przez agitację Synagogi, ale też i pogan, którzy żyli z kultu bóstw i uważali się za zagrożonych w swej egzystencji, jak kapłani pogańscy, wróżbici, rzeźbiarze posągów bóstw, handlarze przedmiotów kultu pogańskiego, literaci biorący z mitologii wątki do swych opowieści.

W takiej atmosferze wybuchająca nienawiść pogan do Kościoła miała jednak rzadko charakter samosądu nad chrześcijanami, gdyż cesarska administracja pilnowała praworządności. Oskarżano natomiast chrześcijan przed urzędnikami, którzy znajdowali podstawę prawną do karania w przepisach państwowych. Istniały bowiem sankcje za ateizm, zbrodniczą magię, obrazę bóstw, niedozwolone związki i tajne stowarzyszenia, a przede wszystkim za każde wrogie wystąpienie przeciw cesarstwu i jego bezpieczeństwu (zdrada stanu). O to ostatnie wykroczenie łatwo było oskarżyć chrześcijan, gdyż odrzucali boski kult cesarzy i odmawiali czci bogini Romy, opiekunki cesarstwa. Określano to jako zbrodnię *obrazy majestatu cesarskiego* (*crimen laesae maiestatis*), która była karana, jak zdrada stanu, surowymi i poniżającymi karami, stosowanymi często nawet wobec obywateli rzymskich: spalenie, ukrzyżowanie, rozszarpanie przez dzikie zwierzęta.

Reskrypty Trajana i Hadriana

Azja Mniejsza stała się najwcześniej widownią lokalnych wybuchów nienawiści do chrześcijan. Świadczy o tym oficjalne pismo namiestnika Bitynii, **Pliniusza Młodszego**, do cesarza Trajana. Namiestnik, po objęciu urzędu w 111 r. (lub 112) stwierdził, że chrześcijanie wypełnili nie tylko miasta, ale i wsie, znajdują się też we wszystkich warstwach społecznych. Pisał więc do cesarza, że ludność pogańska oskarża chrześcijan przed urzędnikami, którzy ich przesłuchują, a przyznających się do swej religii i trwających przy niej, skazują na śmierć. Donosił dalej, że on zajął się osobiście chrześcijanami, bo wielu z nich nie stosuje się do cesarskiego zakazu tworzenia niedozwolonych związków i odbywa zebrania. Polecał im surowo, by porzucili religię chrześcijańską, a jeżeli trwali w uporze, skazywał na śmierć, odsyłając jedynie obywateli rzymskich do dalszego osądzenia w stolicy. Pliniusz nie wątpił, że dobrze postępuje, lecz niepokoiły go trzy problemy: mimo dokładnego śledztwa nie stwierdzono u chrześcijan wykroczeń przeciw obowiązującym prawom, poza przynależnością do ich religii, niektóre denuncjacje od pogan pochodziły z zemsty, jak wykazały badania, urzędnicy otrzymywali też anonimowe oskarżenia. Prosił więc cesarza o ustalenie norm postępowania względem chrześcijan.

Prośba wskazuje, że dotąd nie było osobnych praw przeciw Kościołowi, poza ogólnikową zasadą z czasów Nerona, że nie wolno być. chrześcijaninem. Ich brak poświadcza odpowiedź Trajana, który powołuje się na niemożliwość ustalenia jednolitej normy postępowania w sprawie chrześcijan.

Trajan (98-117), jeden z najwybitniejszych cesarzy rzymskich, niepospolicie utalentowany, trzeźwy i rozumny władca, świetny administrator państwa, nie wykazał zdecydowania w kwestii chrześcijaństwa i nie wydał ogólnego prawa. Pliniuszowi udzielił jedynie kilku wskazań co do dalszego postępowania: chrześcijan nie wyszukiwać i nie uwzględniać anonimowych donosów, oficjalnie oskarżonych przesłuchać, wyznających na przesłuchaniu wiarę w bóstwa pogańskie nie karać, choćby byli dotychczas chrześcijanami, trwających przy wierze chrześcijańskiej ukarać, choćby nie popełnili żadnych innych wykroczeń przeciw prawom, wystarcza przynależność do chrześcijaństwa. Widoczną w reskrypcie niekonsekwencję, że sama przynależność do chrześcijaństwa jest karalna, lecz nie trzeba chrześcijan wyszukiwać, zwalczali apologeci chrześcijańscy. Rzeczywiście oddawała ona los chrześcijan .w ręce cesarskich urzędników. Reskrypt był tylko w jednym punkcie pozytywny: bronił chrześcijan przed anonimowymi oskarżeniami.

Liczba męczenników z czasów Trajana, ani ich imiona nie są znane, poza dwoma wyjątkami. W Jerozolimie ukrzyżowano biskupa **Symeona**, następcę Jakuba Młodszego. Z Antiochii odesłano do Rzymu na sąd biskupa **Ignacego**, który miał obywatelstwo rzymskie. Został stracony w stolicy cesarstwa.

Wskazania Trajana nie wystarczyły lokalnym władzom cesarskim w Azji Mniejszej. Jej prokonsul, Getulius Serenius **Granianus**, skierował więc do cesarza Hadriana (117-138) nowe zapytanie o sposób postępowania z chrześcijanami. Nie doczekał się odpowiedzi, która nadeszła, ale już na adres jego następcy w urzędzie, prokonsula Minuciusa **Fundanusa**.

Cesarz wystąpił surowiej niż Trajan przeciw anonimowym oskarżeniom i tumultom pogan. Dopuszczał sądzenie chrześcijan tylko wówczas, gdy oskarżyciel wystąpi imiennie i wskaże na konkretne przestępstwo. Wykroczenie należy udowodnić na drodze sądowej, według obowiązujących przepisów, a karę nałożyć stosownie do wielkości przestępstwa. Należy także ukarać fałszywe doniesienia.

Reskrypt Hadriana ulżył doli chrześcijan, bo bronił ich przed donosicielstwem i nie pozwalał karać za samą przynależność do Kościoła. Za tego cesarza nie występują męczeństwa, przynajmniej w Azji Mniejszej.
W Palestynie cierpieli wprawdzie chrześcijanie, lecz tylko ci, którzy byli Żydami i brali udział w powstaniu fałszywego mesjasza Szymona, zwanego **Bar-Kochbą**. Wykorzystał on spotęgowaną wrogość ludu żydowskiego do Rzymian i pozyskał najsławniejszego wówczas rabina Akibę do swoich celów, mało natomiast chrześcijan, skoro głosił się mesjaszem. W walce (132-135) uległo zniszczeniu około tysiąca miejscowości i zginęło 850 tysięcy ludzi. Hadrian, gdy zdobył Jerozolimę, częściowo już odbudowaną po 70 roku, założył w niej rzymską kolonię **Aelia Capitolina**, zbudował pogańskie świątynie, Afrodyty na Golgocie i Jowisza na miejscu dawnej świątyni Salomona. Założył też święty gaj Adonisa z jego świątynią w Betlejem. Żydom zakazał wstępu do Jerozolimy. Mogli natomiast przebywać w niej chrześcijanie, nieżydowskiego pochodzenia. Mieli też własnego biskupa, Marka.

Rozdział 4
W KOŚCIELE OJCÓW APOSTOLSKICH

Pokolenie chrześcijan, które znało Apostołów i pierwszych wyznawców Chrystusa, kontynuowało gorliwie ich działalność i naukę, czasem zaś uzupełniało wiadomości o nich pismami apokryficznymi. Nie udało mu się uniknąć pewnych błędów doktrynalnych, występują pierwsze oznaki gnostycyzmu, który rozwinie się w następnym okresie. Religijność i pobożność, oparta na liturgii, rozwija się wraz z sakramentalnymi obrzędami. Pilnie strzeże się depozytu wiary jako fundamentu jedności Kościoła, którego struktury powoli się rozwijają. Wzrasta świadomość odpowiedzialności Kościołów lokalnych wzajemnie za siebie. W pismach tego okresu pojawiają się wypowiedzi o prymacie rzymskim.

Nauczanie Ojców
Pisarze chrześcijańscy tego pokolenia używają języka greckiego, choć pochodzą z różnych krajów. Najwybitniejszymi wśród nich są: Klemens Rzymski i Ignacy Antiocheński.
Klemens, uczeń Pawła Apostoła i trzeci następca Piotra na stolicy biskupiej rzymskiej, napisał (ok. 95/100), w imieniu swojego Kościoła lokalnego, długi list do Kościoła korynckiego z powodu usunięcia tam wypróbowanego biskupa. List ten stanowi nieocenione źródło do określenia roli hierarchii w Kościele i daje obraz chrześcijańskiej wspólnoty w Rzymie. Klemens posiadał tak wielki autorytet nauczycielski, że pod jego imieniem rozpowszechniano (ok. 150) apokryf, nazwany Drugim *Listem do Koryntian*, oraz pismo *Do dziewic*.
Ignacy Antiocheński, według Hieronima jako biskup trzeci następca Piotra w Antiochii, męczennik w czasach Trajana, napisał (ok. 110) siedem listów do Kościołów lokalnych w Efezie, Magnezji, Tralles, Filadelfii, Smyrnie, Rzymie i osobny list do smyrneńskiego biskupa Polikarpa. Pisał je w drodze do Rzymu, gdzie miał być sądzony. Kościół rzymski informował o swoim przybyciu w kajdanach, ale prosił, by niczego nie czynili co do jego uwolnienia, tak bardzo pragnął męczeństwa. *Listy Ignacego* są pismami okazyjnymi, w których wskazuje na błędne tendencje judaistyczne i millenarystyczne w Kościołach lokalnych. Przeciwstawia im konieczność trwania przy biskupie i jego nauczaniu. Daje też bezpośrednie świadectwo o wierze i pobożności chrześcijan na początku II wieku.
Polikarp, biskup smyrneński, męczennik (zm. 22 II 156), znał osobiście kilku Apostołów, odbył podróż do Rzymu za biskupa Aniceta w sprawie święcenia Wielkanocy, a swoje spostrzeżenia i wskazania ujął w listy pastoralne. Z kilku pozostał jeden do Kościoła w Filippi. Pozwala on wglądnąć w wewnętrzne sprawy wspólnot chrześcijańskich, mówi o niebezpieczeństwie błędnej nauki Marcjona. Świadectwo Polikarpa o św. Ignacym Antiocheńskim i jego listach posiada szczególną wartość historyczną.
Papiasz, biskup z Hierapolis we Frygii, uczeń św. Jana Apostoła, spisał (ok. 130) w pięciu księgach *Wyjaśnienie mów Pana*. Zebrał w nich przekaz chrześcijańskiej tradycji o słowach i czynach Pana Jezusa. Niestety, pismo to zaginęło. Jego fragmenty podaje jedynie historyk Euzebiusz z Cezarei w IV wieku.

Kilka pism z czasów Ojców Apostolskich wyszło spod pióra nieznanych autorów, choć w tytule podano niekiedy jakieś imię.
List Barnaby nie jest autorstwa Barnaby, współpracownika św. Pawła, ale pochodzi od anonimowego chrześcijanina, który (ok. 130) pisał w środowisku aleksandryjskim, wskazując na zasadnicze różnice między religią żydowską i chrześcijańską. W nauce o religijności i moralności chrześcijan posługuje się obrazem *dwóch dróg*, w czym jest podobny do następnego dzieła.
Didache, czyli *Nauka Dwunastu Apostołów*, wskazuje właśnie na dwie drogi, postawione człowiekowi do wyboru: droga światła i życia oraz droga ciemności i śmierci. Pismo to, odnalezione dopiero w 1883 r., powstało prawdopodobnie w środowisku syryjskim (ok. 100) i informuje obficie, jak żadne inne pismo poapostolskie, o liturgii chrztu, eucharystii i święceń. Zawiera też *hymn o miłości wzajemnej*, śpiewany w Kościele do dzisiaj.
Pasterz Hermasa jest pismem wzywającym przede wszystkim do pokuty. Świecki chrześcijanin, nazywający siebie Hermasem, a będący rzekomo bratem biskupa rzymskiego Piusa I (ok. 140), zachęca chrześcijan przez usta *Pasterza*, ich nauczyciela, do pogłębienia życia moralnego przez pokutę. Podaje nakazy moralne, często w formie .porównań, rzadko natomiast odwołując się do teologicznego uzasadnienia. Pismo stanowi wszakże ważne źródło do poznania poglądów Kościoła lokalnego rzymskiego na funkcję pokuty w życiu chrześcijańskiej wspólnoty.

Wzrost piśmiennictwa - apokryfy
Pisma Ojców Apostolskich nie wyczerpują bogactwa literatury, którą stworzyło poapostolskie pokolenie chrześcijan, niewątpliwie z wielkiej żarliwości religijnej. Nazwano tę literaturę już w starożytności chrześcijańskiej *apokryfami*, podkreślając jej niepewne co do autorów pochodzenie, a także zmieszanie w niej błędów z prawdą. Apokryfy zrodziło pragnienie poznania jak najwięcej szczegółów z życia Pana Jezusa, Maryi i Apostołów, czasem jednak założenia propagandowe, by łatwo rozpowszechnić swoją interpretację nauki chrześcijańskiej, zwłaszcza w ujęciu gnostyków. Korzystano do tego również z tematyki *Starego Testamentu.* Pisma te wzorowano na księgach *Starego i Nowego Testamentu*, dając im nazwy osób biblijnych. W ten sposób powstały apokryficzne ewangelie, jak *Ewangelia Piotra czy* nawet *Ewangelia Judasza Iszkarioty.* Powstały apokryficzne dzieje apostolskie, jak *Dzieje Piotra, Dzieje Pawła,* a także apokryficzne listy, jak List *Jezusa do króla Abgara, Listy Piłata.* Nie pominięto apokryficznych apokalips, z których *Apokalipsa Piotra*, napisana prawdopodobnie w II wieku, przedstawia szczegółowo zniszczenie świata przez ogień, sąd ostateczny, rodzaje nagród i kar.
Apokryfy, ta olbrzymia fala literackiej fantazji, powstawały od II wieku do V wieku, a nawet jeszcze później. Utrwaliły się w dziejach Kościoła nie tylko jako obraz mentalności pewnych grup chrześcijan i źródło poznania ówczesnych błędów, ale także jako tworzywo literatury religijnej i motywy sztuki sakralnej przez wiele następnych stuleci.

Pierwociny błędów
Chrześcijaństwo przyjmowali w większości ludzie dorośli, o świadomości i wiedzy ukształtowanej bądź przez mozaizm i kulturę żydowską, bądź przez politeizm i kulturę helleńską. Wprowadzenie nawet dłuższego przygotowania do chrztu, z wyjaśnianiem symbolu wiary, nie usuwało niebezpieczeństwa swoistej interpretacji chrześcijańskich prawd wiary.
Najwcześniej zauważa się doktrynalne trudności u nawróconych z mozaizmu, dla których centralnym problemem pozostała relacja prawa mojżeszowego do Ewangelii i relacja Jezusa Mesjasza do Jahwe. Różnice dotyczące prawd wiary prowadziły do błędów i rozłamów, powodując powstanie herezji. Różnice w dziedzinie prawa, praktyk religijnych i życia kościelnego prowadziły także do rozłamu, zwanego schizmą.
Pierwsza znana schizmą wystąpiła w Kościele jerozolimskim po śmierci Jakuba Młodszego, gdy grupa Żydów chrześcijan, zachowujących z ogromnym rygoryzmem wszystkie przepisy prawa mojżeszowego, nie uznała prawowitego biskupa Symeona, lecz wybrała własnego biskupa, Tebutisa.

Nie wszystkie błędy doktrynalne (*herezje*) wyszły z środowiska judeochrześcijan. W Palestynie istniały także odłamy (*sekty*) oficjalnej religii mojżeszowej. Przejęły one pewne elementy nauki chrześcijańskiej i wydają się być sektami chrześcijańskimi. Ze względu na skąpe informacje źródłowe niełatwo odróżnić takie heterodoksje mozaistyczne od chrześcijańskich.

Błędne nauki, powstałe w środowisku judeochrześcijan, głosili Ceryntianie, Ebionici i pisma zwane *Pseudoklementynami.* Błędy te różniły się między sobą w szczegółach, lecz miały wspólne przekonanie, że zachowanie przepisów prawa mojżeszowego jest konieczne do zbawienia. Mniej zgodnie ujmowały naukę o Jezusie. Według *Cerynta* i jego zwolenników Jezus był naturalnym synem Maryi i Józefa, jednakże przewyższał ludzi mądrością i sprawiedliwością, zasłużył więc na to, że podczas chrztu w Jordanie zstąpił na niego Chrystus, który głosił naukę o nieznanym Ojcu i czynił cuda. Ten Chrystus przed męką opuścił Jezusa, który sam cierpiał, umarł i został wskrzeszony z martwych. Ceryntianie nie stanowili rzekomo licznej sekty.

Elkazaici mieli mało chrześcijańskich elementów w swojej nauce. Ich powstanie łączy się z osobą Elkazai, który żył w początkach II wieku na pograniczu syryjsko-partyjskim. W następnym stuleciu zdobyli znaczną liczbę zwolenników na obszarze od Eufratu do Tygrysu, a nawet w Palestynie. Źródłem ich nauki, jak głosili, była święta księga boskiego pochodzenia, którą anioł wręczył Elkazai, ale jej treść jest zrozumiała tylko dla wtajemniczonych. Za fundament zbawienia uważali chrzest, przyjmowany w szatach, obrzezanie, zachowywanie szabatu i modlitwę w kierunku Jerozolimy.

U Cerynta i Elkazai wystąpiły elementy nauki gnostyckiej, lecz uważa się ją za wcześniejszy nurt religijny, bo zwolennicy tzw. *wyższej wiedzy* (po gr. *gnosis)* przeciwstawiali się nauce Kościoła już w czasach Pawła Apostoła.

Gnostycyzm głosił pełne poznanie tajemnicy Boga i zła, świata i człowieka na podstawie objawienia, które otrzymuje się z góry. W takiej dążności religijnej, wcześniejszej niż chrześcijaństwo, nie widział Kościół niebezpieczeństwa dla siebie i sam utworzył własną **gnozę** (teologię). Gnostycyzmem w ścisłym znaczeniu określa się błędny kierunek, który przyjmował, poza Objawieniem Bożym, intuicję religijną, czyli oświecenie z góry. Dzięki niemu człowiek stawał się gnostykiem, czyli *wiedzącym, wtajemniczonym,* a nie tylko wierzącym w Boga. Gnostycy przyjmowali tę *wyższą wiedzę* jako narzędzie zbawienia, a nawet jako same zbawienie, gdyż gnoza objawiając człowiekowi jego prawdziwą naturę, daje mu zbawienie.

Gnostycyzm wyszedł z pogańskiego synkretyzmu religijnego i przejął wiele elementów z ówczesnych prądów umysłowych, zwłaszcza z hellenistycznej filozofii religii, z poglądów judaizmu, doktryny orientalnych kultów misteryjnych i dualizmu irańskiego, choć chętnie powoływał się na przekazy Apostołów, a nawet na naukę samego Chrystusa. Z tej racji stanowi bogaty, złożony nurt religijny, który trudno opisać jako jednolity system wierzeń. Nie jest on jednolity nawet w punktach, które uważa się za wspólne wszystkim gnostykom. Widać to wyraźnie w nauce o dualizmie, który w gnostycyźmie typu irańskiego pojmowano jak odwieczne istnienie dwóch przeciwstawnych sobie zasad, *światła* i *ciemności, Boga* i *wiecznej materii, dobra* i *zła,* natomiast w gnostycyźmie typu syryjsko-egipskiego uznawano za wynik kolejnej emanacji bóstwa, od najwyższych eonów z największą ilością elementów światłości do eona niższego rzędu, Demiurga, stwórcy świata materialnego.

Według gnostycyzmu, ilość posiadanych elementów światłości decyduje o podziale ludzi na *pneumatyków, psychików* i *hylików.* Pierwszych utożsamiano najczęściej z gnostykami, drugich - z katolikami, trzecich - z poganami. Dwom przeciwstawnym sobie i odwiecznym pierwiastkom dobra i zła odpowiadają też dwa królestwa, *światłości* (po grec. *pleroma*) i *ciemności* (po grecku *kenoma*). Do pleromy powróci człowiek, zbawi się, gdy wyzwoli u siebie elementy światłości, boskie iskry, zamknięte w więzieniu materii. Jak to uczynić wskazuje Zbawiciel, dając ludziom gnozę, przez którą dusza człowieka zdobywa świadomość swej prawdziwej natury. W ten sposób odrywa się od materii i wraca do wyższego świata światłości, z którego wyszła i do którego należy.

Gnostycyzm, znany długo tylko z pism polemicznych, bo od IV wieku niszczono jego własne pisma, stał się przedmiotem głębszych badań historycznych, ale jeszcze nie ukończonych, gdy w 1945 r. odnaleziono w Nag Hammadi (Górny Egipt) całą bibliotekę gnostycką z V wieku.

Zwolenników zyskiwali gnostycy z trzech racji: ich nauka dawała szerokie odpowiedzi na najbardziej egzystencjalne pytania człowieka o powstanie świata, zło i dobro, zbawienie i potępienie, powoływała się na kościelną tradycję, ukazywała gnostyków jako *ludzi duchowych* i pokolenie uczniów Jezusa, który wyjaśniał im głębszy sens przypowieści, głoszonych ludowi (Mr 4, 33).
U Cerynta występują wyraźnie elementy gnostyckie, gdy uczy, że najwyższy Bóg różni się od Demiurga, stwórcy świata. U Elkazaitów, gdy powołują się na tajemną księgę i przyjmują dwa najistotniejsze pierwiastki niebiańskie (eony), Ducha Świętego jako pierwiastek żeński i Syna Bożego jako pierwiastek męski.
Syryjski gnostycyzm stanowi wczesne stadium rozwoju tego ruchu religijnego w II wieku. Jego źródło istniało w Antiochii, gdzie działali Menander i Satornil.
Menander pochodził z Samarii, był uczniem Szymona Maga, w którym autorzy chrześcijańscy widzieli ojca gnostycyzmu. W Antiochii działał między 70 a 100 r. i głosił o sobie, że reprezentuje świat niewidzialnych eonów. W powołaniu się na tajemną wiedzę uprawiał magię, czym zyskiwał zwolenników. Należał do nich nauczający w Antiochii (100-130) Satornil, którego poglądy gnostyckie są nieco szczegółowiej znane.
Według **Satornila**, Bóg Ojciec jest Stwórcą aniołów, mocy i eonów najwyższego świata, natomiast siedem eonów niższego rzędu, pod kierownictwem jednego z nich, nazwanego w *Starym Testamencie* Jahwe, stworzyło świat widzialny i złączyło człowieka z materią. Jezus, eon najwyższego rzędu, zesłany przez Boga Ojca, nauczył ludzi wyzwolenia się ze złej materii, by mogli powrócić i do wyższego świata.
Rozwój gnostycyzmu w następnym okresie łączy się szczególnie z Aleksandrią, choć jego zwolennicy występują także w Rzymie.

Religijność i pobożność
Modlitwa, której Pan Jezus nadał czołowe miejsce w życiu religijnym, wzbogaca się teraz o nowe kształty i treść. Kieruje się ją do Boga Ojca z prośbami, zawartymi w *Ojcze nasz,* ale także z dziękczynieniem za nowe życie. Biskup Polikarp radośnie dziękował Ojcu Jezusa Chrystusa za łaskę męczeństwa. *Listy Pseudoklementyńskie* świadczą, że w modlitwie błagalnej proszono Boga o pokój i sprawiedliwość na świecie, o pomoc dla uciśnionych i mądrość dla sprawujących władzę. Modlitwy liturgiczne wznoszono do Boga Ojca za pośrednictwem Jego Syna, Jezusa Chrystusa, Najwyższego Kapłana. Wszystkie modlitwy wspólne kończono słowem ***Amen*** (*niech się tak stanie!*).
Znano niewątpliwie prywatne modlitwy, kierowane do Jezusa Chrystusa. Jemu jako swemu Panu śpiewano hymny.
Sakramentalne obrzędy, stopniowo ubogacane w formy i treść, kształtowały silnie religijność i pobożność chrześcijan. Obrzęd chrztu, według *Didache,* posiadał już stałe elementy. Posługiwano się formułą: *W imię Ojca i Syna i Ducha Świętego* (formuła trynitarna). Potocznie jednak mówiono, że chrzest odbywa się *w imię Pana.* Stosowano zwykle zanurzanie w wodzie, ale wystarczyło też trzykrotne polanie głowy wodą. Pawłowe stwierdzenie, że chrzest jest obumarciem dla grzechu i zmartwychwstaniem do życia, wzbogacono nauczaniem o naznaczeniu chrześcijanina przez chrzest *pieczęcią trójosobowego Boga,* którego władaniu się poddał. Przestrzegano, że pieczęć może ulec złamaniu, a dary chrztu utracie.
Do chrztu przygotowywano się w dwóch etapach. Dłuższy wprowadzał tego, który chciał się nawrócić, w prawdy wiary i umiejętność życia po chrześcijańsku, by potem strzec pieczęci chrztu, trwać w społeczności Kościoła i zapewnić sobie zbawienie. Krótszy etap obejmował bezpośrednie, liturgiczne przygotowanie do obrzędu chrztu. W jego udzielaniu uczestniczyła cała wspólnota, radosna, że przybył jej nowy wyznawca.
Post przed chrztem stanowił obowiązek udzielającego i przyjmującego sakrament, a nawet innych członków wspólnoty. Podkreślał znaczenie chrześcijańskiej inicjacji, w której opowiadając się za Chrystusem przeciw szatanowi, wyrzekano się złego ducha. Post miał więc charakter jak gdyby egzorcyzmu.
Eucharystię sprawowano zasadniczo w dniu *Pańskim* (niedziela), zwracając uwagę na jej ofiarny charakter. Ofiara ta w swojej czystości nie może być skalana grzechami, dlatego chrześcijanie wyznawali własną grzeszność przed jej rozpoczęciem. Podkreślano nadto, że nie powinien brać w niej udziału, kto

nie jest pojednany z bliźnimi. Śmierć wieczna, jak pisał Ignacy Antiocheński, grozi temu, kto się od eucharystii wstrzymuje, nie wierząc, że *jest Ciałem naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa.* On także zaznaczył, że eucharystia sprawia jedność między chrześcijanami, ale wówczas gdy jest sprawowana przez biskupa lub na jego polecenie.

Chrystocentryzm stanowi charakterystyczną cechę pobożności tego okresu. Ideałem było życie w łączności z Chrystusem i według Jego wzoru, aż do męczeństwa, które uznawano za szczyt religijności. Według *Pasterza Hermasa,* niektórzy chrześcijanie odznaczyli się jako męczennicy i wyznawcy, lecz byli i tacy, którzy nie dorastali do wymagań religii, zwłaszcza ulegali lękowi przed prześladowaniem. Wymienione przez to pismo wykroczenia moralne, jak odejście od religijnej gorliwości, oziębłość i ospałość, umiłowanie bogactwa i pycha, uczyniły aktualną sprawę odpuszczania grzechów.

Pokuta zaczęła być problemem. Na ogół uważano, że jest ideałem, by chrzest był jedyną formą uzyskania odpuszczenia grzechów. *Pasterz Hermasa* uznawał wszakże powtórną pokutę, nie określając jednak szczegółowo, jakie grzechy można nią objąć. Wzgląd eschatologiczny - *kończy się czas budowy Kościoła* - skłaniał go do odrzucenia opinii o możliwości kilkakrotnego dopuszczenia do pokuty. Polemika wokół pokuty spotęgowała się po 140 roku.

Zorganizowane życie kościelne

W strukturze Kościołów lokalnych pojawiły się nowe elementy. Chociaż nadal podkreśla się samoistność każdego Kościoła lokalnego, coraz częściej wskazuje się na jedność wspólnoty chrześcijańskiej. Wyrazem tego jest zachowywanie jednego Kościoła lokalnego, nawet gdy miasta są rozległe.

Za nienaruszalny fundament jedności uznaje się pilnie strzeżony depozyt wiary, formowany w *symbol.* Za drugi fundament jedności uważa się więź z biskupem. Zgodnie przyjmuje się, że największymi wrogami jedności chrześcijańskiej są herezje i schizmy, choć nie mają jeszcze tak dokładnie sprecyzowanych pojęć, jak później.

Kościołowi lokalnemu przewodziły dwie grupy ludzi. Diakoni, ustanowieni przez Apostołów, byli jedną z nich. Drugą zwano po grecku *episkopoi* albo *presbiteroi*. *Pasterz Hermasa* używa tych nazw zamiennie, *Didache* zna tylko *episkopoi*, Polikarp - tylko *presbiteroi*. Jedynie Ignacy Antiocheński wyraźnie rozróżnia w Kościele lokalnym trzy grupy: *episkopos* (***biskup***), *presbiteroi* (***kapłani***) i **diakoni**. Według niego, biskupowi jest podporządkowane kolegium prezbiterów i diakonów. Ta struktura, nazwana episkopatem monarchicznym, jest powszechnie wymieniana po 140 roku.

Teologia kościelnego urzędu została wypracowana częściowo już w tym okresie. Według niej, autorytet urzędu pochodzi ostatecznie od Boga, przez którego został posłany na świat Jezus Chrystus. On zaś powołał Apostołów, a ci zgodnie z nakazem Pana ustanowili biskupów i diakonów. Biskupi, jak Apostołowie, kierowani są przez Ducha Bożego, dzięki czemu stanowią gwarancję prawdziwości Ewangelii i pewności apostolskiego przekazu. Według Ignacego, prezbiterzy i diakoni uczestniczą w autorytecie biskupa.

Wiernych w Kościele lokalnym, podobnie jak posiadających kościelny urząd, uznaje się za objętych działaniem Ducha Świętego. Nadal trwają dary charyzmatyczne, a obdarzeni nimi *prorocy* występują, według *Didache*, jako nauczyciele, wypowiadają Bogu dziękczynienie i pełnią posługę wobec biednych. Fałszywym prorokiem jest, kto nie uczy prawdy i ogląda się na zysk. Nie ma jeszcze rywalizacji między charyzmatykami i hierarchią, bo istnieje zgodność ich zadań. Później, w następnym okresie, zakłóci tę harmonię montanizm, gdyż wysunie proroków na pierwsze miejsce przed hierarchią, czego Kościół nie zaaprobuje.

Samoistność Kościołów lokalnych nie oznaczała ich izolacji. W świadomości chrześcijan tkwiło przekonanie, że wszystkie tworzą jeden *Lud Boży*, któremu Ignacy Antiocheński dał po raz pierwszy nazwę ***Kościół Katolicki***. Zaznaczył on, że niewidzialnym biskupem tego powszechnego Kościoła jest Jezus Chrystus.

Katolickość i jedność Kościoła wyrażano na co dzień przez gościnność. W każdej lokalnej wspólnocie chrześcijańskiej przyjmowano jak brata wszystkich, biskupa, prezbitera, diakona, misjonarza, w ogóle każdego chrześcijanina. Dokonywano także wymiany listów, w których udzielano sobie informacji ko-

ścielnych. Odbywano nawet dalekie podróże, by omawiać wspólnie zagadnienia wiary. Po 140 roku zaczną się synody. Jedność wiary i kultu była znakiem trwania przy apostolskiej tradycji. O tę jedność modlono się wszędzie.

Świadomość odpowiedzialności - prymat rzymski

Kościół lokalny rzymski czuje się odpowiedzialny za Kościół w Koryncie. Klemens Rzymski pouczając i napominając chrześcijan korynckich, nie wysuwa siebie, ale posługuje się autorytetem swego Kościoła. Niemniej i on sam cieszy się w Koryncie i innych Kościołach lokalnych szczególnym autorytetem, o czym świadczy przyjęcie nawet nie jego autorstwa listu, lecz krążącego pod jego imieniem (*List Pseudoklementynski*).

Świadomość znaczenia Kościoła rzymskiego miały inne Kościoły lokalne, co ujawnia się szczególnie w *Liście do Rzymian,* napisanym przez Ignacego Antiocheńskiego. Zaznaczono w nim, że Kościół rzymski naucza inne i *przewodniczy w miłości.* Tak entuzjastycznego wstępu nie spotyka się w listach św. Ignacego do innych Kościołów lokalnych.

Do Rzymu udawali się chrześcijanie z różnych stron, czego nie można tłumaczyć jedynie stołecznym charakterem tego miasta. W Kościele rzymskim szukali oparcia prawowierni chrześcijanie, a nawet i błędnowiercy. Zauważa się to wyraźnie w następnym okresie.

Do 140 roku miał Rzym ośmiu biskupów po Piotrze. Trzej z nich byli Grekami z pochodzenia. Ich imiona i kolejność pełnienia urzędu biskupa Rzymu podał ok. 180 r. Ireneusz, biskup Lyonu w Galii, podkreślając, że przez nich *przeszła do nas kościelna tradycja apostolska i to jest wystarczającym dowodem, ze ta sama życiodajna wiara, którą Kościół otrzymał od Apostołów, dotąd zachowała się i prawdziwie została nam przekazana.*

Drugi okres
140 – 260
WEWNĘTRZNE UMOCNIENIE

Entuzjazm wiary był motorem misyjnej działalności Kościoła w II i III wieku. Wspomagany eschatologicznym oczekiwaniem na *Paruzją* i owocny liczebnym rozwojem chrześcijan, wymagał intelektualnego pogłębienia w zetknięciu z rozwiniętą myślą filozoficzną antycznego świata. Wymagał też obrony przed zarzutami ludności pogańskiej i jej pisarzy. Powstają więc pierwsze dzieła teologiczne i apologie, a myśl chrześcijańska rozwija się w Aleksandrii, Antiochii, Edessie, Efezie, Kartaginie i Rzymie. Zdołała ona odróżnić błędy gnostyków i Marcjona, odciąć się od nurtu religijnego synkretyzmu oraz ruchu montanistów i manichejczyków, rozwinąć naukę o Trójcy Świętej przeciw monarchianom. Na synodach biskupi ustalili przepisy (*kanony*) dotyczące życia i działalności Kościoła. Wzmocniony teologicznie i strukturalnie wytrzymał on nie tylko lokalne prześladowania od ludności pogańskiej, ale także pierwsze systematyczne prześladowania przez cesarzy rzymskich. Wzrosła liczba męczenników i wyznawców, przybyło ascetów, lecz ujawnił się także problem odstępców od wiary i kwestia pokuty.

Rozdział 5
MISYJNA I KATECHETYCZNA DZIAŁALNOŚĆ

Do trzech najważniejszych ośrodków kościelnych z poprzedniego okresu, Jerozolimy, Antiochii i Rzymu, doszły nowe, w Egipcie, Azji Mniejszej, Afryce północnej i na Zachodzie.

Aleksandria - Egipt
Z stolicy prowincji, będącej centrum życia kulturalnego i gospodarczego oraz drugim co do wielkości miastem cesarstwa, rozchodziło się chrześcijaństwo po Egipcie i sąsiednich krajach. Tradycja kościelna z IV wieku przypisuje Markowi Ewangeliście, uczniowi Piotra Apostoła, założenie Kościoła aleksandryjskiego. Znanym wszakże z przekazów źródłowych pierwszym biskupem jest dopiero **Demetrios** (ok. 189-231, święty). Z początków II wieku pochodzi odnaleziony papirus aleksandryjski z fragmentem *Ewangelii św. Jana*, uznawany za najstarszy dowód chrześcijaństwa na ziemi egipskiej. Liczna synagoga aleksandryjska pozwoliła rozwinąć tam działalność misjonarzom chrześcijańskim, przybyłym z Jerozolimy. Kościół lokalny musiał szybko wzrastać liczebnie, skoro na stałe utworzono szkołę katechetyczną dla katechumenów, mimo że chrześcijaństwo w pracy misyjnej wśród pogan napotykało na dodatkową przeszkodę w kulcie boga Serapisa, silnie rozwiniętym przy jego sławnej świątyni, Serapeionie.
Szkołę katechetyczną założył biskup Demetrios, a pierwszym znanym nauczycielem był **Panten** z Sycylii, którego działalność katechetyczna owocowała licznymi nawróceniami. Jego uczniem i następcą (ok. 200-215) został **Klemens Aleksandryjski**, twórca teologii chrześcijańskiej. W Aleksandrii, żywym i wybitnym ośrodku myśli filozoficznej pogańskiej, poszukiwanie gnozy chrześcijańskiej spowodowało powstanie licznych pism gnostyckich i apokryfów, z których najstarszymi są: *Ewangelia Egipcjan*, *Ewangelia Hebrajczyków* i *List św. Barnaby*.
Cyrenaika znalazła się pod wpływem misyjnym chrześcijaństwa egipskiego. Niektórzy uznają Lucjusza, wspomnianego w *Dziejach Apostolskich* (13, 1) za pierwszego biskupa jej stolicy, Cyreny. Znaczny rozwój Kościoła lokalnego musiał nastąpić już przy końcu II wieku, skoro żywe były w nim spory trynitarne i duża liczba biskupstw w III wieku. Tamtejsze spory trynitarne wydały herezjarchę Sabeliusza.

Syria i Azja Mniejsza
Dla tych krajów centrum misji i katechezy była nadal **Antiochia**. Jej szkoła katechetyczna stała się znana dopiero przy końcu III wieku, ale o silnym oddziaływaniu tamtejszej myśli chrześcijańskiej świadczą pisma biskupa antiocheńskiego. Teofila, powstałe po 180 roku, i biskupa Serapiona Geminosa (ok. 190-211). Synody antiocheńskie gromadziły w III wieku biskupów Azji Mniejszej, Syrii i Pontu.
Pod wpływem misji antiocheńskiej znalazło się królestwo **Oshroene**, choć legenda podaje, że chrześcijaństwo rozpowszechniło się tam już w czasach apostolskich, a król Abgar V napisał list do Jezusa z prośbą o uzdrowienie. W rzeczywistości nawrócił się dopiero król Abgar IX przy końcu II wieku. **Edessa**, stolica tego królestwa, stała się w omawianym okresie samoistnym ośrodkiem misyjnym i katechetycznym, co było zasługą biskupów, Hystaspesa i Aggai, męczennika. W pracy misyjnej obejmowano działalnością nie tylko miasta, ale i osiedla wiejskie, liczne więc były Kościoły lokalne wokół Edessy. Dla nich z pewnością napisał **Tacjan Syryjczyk** (po 160) jednolitą narrację czterech Ewangelii, zwaną *Diatessaron*, a biskupi tych Kościołów zgromadzili się na synodzie w Edessie, by ustalić termin obchodzenia święta Wielkanocy. W mieście istniała osobna świątynia chrześcijańska, o której wiadomo, że w 201 r. zniszczyła ją powódź. Gnostycyzm nie ominął Edessy. W 179 r. wyłączono z wspólnoty chrześcijańskiej filozofa Bardesanesa za błędy gnostyckie.

Afryka północno-zachodnia
Kraj ten mógł otrzymać początki chrześcijaństwa z Jerozolimy przez Egipt, ale zachowane przekazy źródłowe mówią o misyjnej działalności z Rzymu. Istnienie rozwiniętego chrześcijaństwa poświadczają z 180 r. akta męczenników z Scillium, którzy posługiwali się *Listami św. Pawła* w łacińskim tłumaczeniu. Od 200 r. istnieją Kościoły lokalne w większości miast tego kraju. Stolica, **Kartagina**, ośrodek misyjny i katechetyczny stała się głośną przez pisarską działalność Tertuliana i Cypriana oraz dzięki rozwojowi literatury chrześcijańskiej w języku łacińskim. Misje musiały być owocne, skoro biskup kartagiński w 220 r. mógł zwołać 70 biskupów na synod. Żywotność Kościoła afrykańskiego można porównać z rozwojem Kościołów lokalnych w Azji Mniejszej i Syrii Wschodniej.

Europa Zachodnia
Rzym przyciągał uczonych chrześcijan ze Wschodu: Abercjusza, Hegezypa, Ireneusza, Justyna, Marcjona, Polikarpa, Tacjana i Walentyna. Jedni podróżują, żeby w Kościele rzymskim poznać niesfałszowaną naukę, inni, by znaleźć uznanie dla swoich poglądów lub łagodzić nieporozumienia. Justyn, najsłynniejszy z apologetów greckich, prowadzi w Rzymie szkołę dla uczenia *prawdziwej filozofii*. Biskup rzymski Wiktor (189-199) wprowadza do swego Kościoła język łaciński. Z Rzymu przenika chrześcijaństwo w głąb kraju, a w III wieku misje obejmują Sycylię. Liczebnie duży Kościół rzymski prowadzi nie tylko działalność misyjną, ale też charytatywną. Dionizy z Koryntu dziękuje mu za pomoc, okazaną wielu Kościołom lokalnym na Wschodzie.
Galia, administracyjnie złączona z Rzymem, ma handlowe kontakty z Azją Mniejszą. Marsylia, portowa brama Wschodu do Galii z dość znaczną kolonią ludności greckiej, według legendy otrzymała początki chrześcijaństwa od biblijnych postaci, Łazarza, Marii i Marty. Faktem jest, że chrześcijaństwo przenikało stamtąd doliną Rodanu aż do Renu. Pierwsze zorganizowane Kościoły lokalne znane są w Lyonie i Vienne. Prześladowanie (177) świadczy, że były one liczne. Greckiego pochodzenia biskup lyoński Ireneusz (zm. ok. 200) rozwinął piśmiennictwo chrześcijańskie, ale w swoim języku ojczystym. Podróżował nie tylko do Rzymu. Misyjną działalność uprawiał wśród celtyckiej ludności Galii, zostawił też świadectwo, że Kościoły lokalne istniały w Hiszpanii i Germanii, czyli w prowincji nadreńskiej, z ośrodkami w Moguncji i Kolonii.
Misjami na Wschodzie i Zachodzie zajmują się w omawianym okresie Kościoły lokalne i poszczególni chrześcijanie. Nie oznacza to jednak, że istnieje już zorganizowana akcja misyjna. W entuzjazmie wiary każdy chrześcijanin według swych możliwości czuje się zobowiązany do przekazywania Ewangelii innym ludziom. Uczeni chrześcijanie posługują się słowem pisanym, a niektórzy z nich, korzystając z an-

tycznego systemu kształcenia, prowadzą prywatne szkoły, które nie są katechetycznymi w ścisłym znaczeniu, ale służą pozyskiwaniu katechumenów. Nowych wyznawców jedna też Kościołowi heroiczna postawa męczenników i wyznawców.

Rozdział 6
WROGIE PISMA I EDYKTY

Pisma przeciwko chrześcijanom zaczęły powstawać, gdy lokalne wybuchy nienawiści pogan wyciągnęły na światło dzienne ruch chrześcijański. Pierwszy ślad wrogich wystąpień w literaturze znajdujemy u **Tacyta**, który ironicznie wypowiada się o obrzydliwych zabobonach i wykroczeniach chrześcijan, choć nie podzielał oskarżeń Nerona, że byli podpalaczami Rzymu. Podobne osądy występują u Swetoniusza i Epikteta, rzymskich pisarzy z pierwszej połowy II wieku, ale są one podane marginesowo, bez wnikania w istotę chrześcijaństwa. W drugiej połowie tego stulecia, kiedy dokonał się błyskotliwy rozwój retoryki i nowe ożywienie platonizmu, filozofowie. i retorzy zajęli się chrześcijaństwem w sposób bezpośredni. W Rzymie cynik Krescens prowadzi dyskusję ż apologetą Justynem, oskarżając chrześcijan o ateizm.

Mowy i satyry

Marek Korneliusz Fronton (ok. 100 - ok. 175), retor rzymski, nauczyciel i przyjaciel cesarza Marka Aureliusza, wygłosił publicznie mowę antychrześcijańską, którą następnie rozpowszechniano na piśmie. Myląc chrześcijan z gnostykami, wyśmiewa ich i powtarza zarzuty, które lud pogański wymyślił: oddawanie się ekscesom na ucztach z obżarstwem i pijaństwem, uprawianie nawet kazirodztwa. Pismo Frontona było czytane przez pogan jeszcze w III wieku.

Lukian z Samosaty (ok. 125 - ok. 195), satyryk, umysł sceptyczny, porównywany często z Wolterem, dobrze znał ówczesny świat przez podróże po Wschodzie, Italii i Galii i wyśmiewał przesądy i pogańskie wierzenia swoich współczesnych, zajmując się w tej tematyce także chrześcijanami. Nie widział w nich niebezpieczeństwa dla państwa i publicznego porządku, ale w swoim dziele *Śmierć Peregrinosa i Aleksander czyli Fałszywy Prorok* wyszydza ich naiwność i głupotę, a w opowiadaniu o Peregrinosie daje karykaturę chrześcijaństwa. Według niego, Peregrinos pozyskał w Palestynie ludzi łatwowiernych, wyjaśniał im *Pismo święte* i sam wydał nowe, łatwo więc zyskał cześć boską, lecz bez skrupułów wykorzystywał to dla siebie. Chrześcijanie opuścili go dopiero wtedy, gdy spostrzegli, że wykorzystuje ich życzliwość i pomoc nawet w więzieniu, w którym znalazł się z powodu zabójstwa ojca. Opowieść nawiązywała do wysokiej rangi wyznawcy w wspólnocie chrześcijańskiej i do troski, jaką okazywano uwięzionym podczas prześladowań. Lukian nie wniknął w tajniki wspólnotowego życia chrześcijan i nie miał jasnego pojęcia o życiu i nauce Chrystusa. Należy przyjąć, że szyderstwa Lukiana, często groteskowe, nie przekonywały wykształconych ludzi, ale utwierdzały prostych pogan w wrogości do chrześcijaństwa.

Traktat Celsusa

Celsus, uczony przedstawiciel filozofii platońskiej w II wieku, zajął się chrześcijaństwem z filozoficznego punktu widzenia i przez to stał się jego pierwszym groźnym przeciwnikiem intelektualnym. W anty chrześcijańskim traktacie polemicznym *Słowo Prawdy* (ok. 178), do którego napisania przygotował się czytaniem Pisma św. i traktatów polemicznych żydowskich oraz rozmowami z chrześcijanami, odrzucił ich naukę o Bogu osobowym i stworzeniu świata. Według niego, Chrystus był tylko człowiekiem, kuglarzem, blagierem i oszustem, który magicznymi sztuczkami, jak egipscy czarodzieje, zyskał u ludzi wzięcie i autorytet, lecz nikt nie myślał o nadaniu mu za życia tytułu *Syna Bożego*. Jego cześć u chrześcijan jest podobna do kultu okazywanego przez pogan Antinosowi, niewolnikowi - ulubieńcowi cesarza Hadriana. Celsus zwalczał jednak bardziej życie chrześcijan niż ich naukę. Podkreślał, że pochodzą z najniższych sfer społecznych, gromadzą niewolników, kobiety i niedojrzałych młokosów, są niezdolni zdobyć tę mądrość, która jest ideałem greckiej myśli. Nie dziwi go to, skoro cieśla z Nazaretu został twórcą religii chrześcijańskiej. Prawdziwa nauka istnieje tylko u Greków, a chrześcijanie fałszując ją, zaciągają wi-

nę wobec duchowego dziedzictwa przodków, ich zaś całe postępowanie jest niebezpieczne dla społeczeństwa i państwa, szerzą się bowiem w zakazanych związkach tajnych wbrew prawu i ładowi społecznemu. Dzieło Celsusa z pewnością utwierdziło wykształconych pogan w dumie z greckiej kultury i w pogardzie dla chrześcijan, mogło też umocnić przekonanie o konieczności surowego wystąpienia władzy państwowej przeciwko niebezpiecznemu ruchowi. Nie mogło natomiast wywrzeć wpływu na chrześcijan z powodu zohydzenia osoby Pana Jezusa, Apostołów, moralnego życia chrześcijan, ich odwagi i męczeństwa. Siły wewnętrzne chrześcijaństwa przez atak Celsusa zamiast osłabnąć, doznały wzmocnienia w pismach apologetów.

Wrogość Antoninów

Do dynastii Antoninów zalicza się władców od Nerwy do Kommodusa, powołanych na tron cesarski przez adopcję, jednak w ścisłym znaczeniu Antoninami byli, Antonin Pius (138-161), Marek Aureliusz (161-180) i Kommodus (180-192). Za ich panowania nadal zdarzały się tumulty przeciwko chrześcijanom, których procesy prowadzili urzędnicy cesarscy. W Rzymie za rządów Antonina Piusa, prefekt miasta skazał na śmierć trzech chrześcijan, bo trwali niewzruszeni przy wierze. W Smyrnie doszło do wielkiego tumultu, uwięzienia biskupa Polikarpa i skazania go na śmierć. Nadal nie było ogólnego prawa, które regulowałoby stosunek władzy cesarskiej do chrześcijaństwa. Marek Aureliusz, zwolennik filozofii stoickiej, głosił według jej zasad, że władca powinien szukać szczęścia w służbie poddanych, lecz nie przeciwdziałał szczególnie wtedy licznym i groźnym wybuchom nienawiści pogan do chrześcijan. Poganie szukali w .nich winnych kary bogów, które widziano w najeździe Partów na wschodnie prowincje rzymskie, w zarazie przywleczonej ze Wschodu, w powodziach spowodowanych wylewem rzek oraz w wtargnięciu ludów barbarzyńskich w nienaruszone dotychczas zachodnie granice cesarstwa. Na odwrócenie gniewu bogów urządzano nabożeństwa błagalne, w których chrześcijanie nie brali udziału. Wrogość pogan potęgował nie zawsze odróżniany od Kościoła katolickiego ruch montanistyczny z egzaltowanym dążeniem do męczeństwa i fanatycznym odrzucaniem jakiejkolwiek więzi z państwem. Cesarz Marek Aureliusz wydał więc, w odpowiedzi na zapytanie prokonsula z Galii, reskrypt (176) zakazujący wprowadzania nowych religii pod. karą wygnania dla ludzi z wyższych sfer, a ścięcia dla tych z niższych. Jeżeli reskrypt nie był przyczyną prześladowania, to z pewnością nie przyczynił się do uspokojenia nastrojów antychrześcijańskich, lecz je wzmógł, jak świadczą liczne męczeństwa z Lyonu i Vienne w roku następnym. Wcześniej już doszło do męczeństwa całej grupy chrześcijan w Rzymie, a wśród nich filozofa Justyna (ok. 167 r.), po procesie prowadzonym przez prefekta miasta, rzekomo na skutek intrygi pogańskiego filozofa Krescensa, Męczeństwa zdarzają się we wszystkich częściach cesarstwa. W Atenach zginął biskup Publios, w Laodycei biskup Sagaris, w Smyrnie oprócz biskupa Polikarpa także biskup Trazeas z Eumenii we Frygii, w Pergamonie grupa chrześcijan z biskupem Karposem. Nie zawsze skazywano chrześcijan na śmierć, stosowano też zesłanie na przymusowe roboty w kopalniach i kamieniołomach. Przebieg tumultów, procesów, stosowania kar i męczeństwa opisuje szczegółowo *List Kościoła smyrneńskiego* do chrześcijan w Philomenlum (Frygia) i *List Kościoła lyońskiego* do Kościołów lokalnych w Azji Mniejszej. Znamienne, że w Smyrnie umęczono chrześcijan podczas igrzysk, urządzanych przez cesarskiego egzarchę Filipa, a w Lyonie podczas zjazdu urzędników i przedstawicieli ludności całej Galii, na uroczystościach religijnych ku czci cesarza.

Sytuacja Kościoła niewiele się zmieniła za cesarza **Kommodusa**, chociaż osobiście był on tolerancyjny wobec chrześcijan zajmujących urzędy rzymskie, a nawet zwolnił tych, którzy za panowania jego ojca zostali skazani na roboty w kamieniołomach Sycylii. Przypisuje się jedno i drugie wpływom cesarzowej Marcji, która miała chrześcijańskiego kapłana Hyacenta za nauczyciela, ale sama nie była ochrzczoną chrześcijanką. Za Kommodusa znane są męczeństwa w Afryce i Frygii, a apologeta Teofil z Antiochii pisze w tym czasie: *aż do tej chwili rzuca się chrześcijan na straszne męczeństwo.*

Edykt Septymiusza Sewera

Korzystniejsze zmiany nastąpiły w pierwszej połowie III wieku, kiedy częściej stosuje się pokojową koegzystencję pogan i chrześcijan, a pozytywne odnoszenie się do Kościoła przeważa nad falami prześladowań, które tylko dwa razy groźnie się wzmogły za cesarzy Septymiusza Sewera i Maksymina Traka.

Septymiusz Sewer (193-211), twórca dynastii syryjskiej, po cesarzach filozofach administrator państwa, zatroskany o prawo, okazywał przychylność chrześcijaństwu w pierwszych latach rządów. On sam i jego dwór, złożony z osobistości syryjskich wraz z cesarzową Julią Domną, życzliwie odnosili się do wszystkich religijnych kierunków, szczególnie wschodniego pochodzenia. Biskupi mogli bez przeszkody odbyć w Rzymie (ok. 196) synod w sprawie święcenia Wielkanocy. Niewykluczone jednak, że działające w prowincjach dawne mechanizmy powodowały lokalne wystąpienia przeciwko chrześcijanom i skłoniły w tym czasie Tertuliana do napisania *Apologetyka.*

Po dziesięciu latach panowania cesarz zmienił swą politykę religijną. W 202 r. wydał **edykt** zabraniający poganom przechodzenia na żydostwo i chrześcijaństwo. Prawdopodobnie zadecydowały cztery przyczyny: cesarz wzmógł dążenie do państwa autokratycznie rządzonego i chrześcijanie stali się przeszkodą z ich rozwijającą się uniwersalną organizacją kościelną, w Rzymie wzmogła się propaganda montanizmu, nieprzejednanego wobec pogańskiego państwa, nasiliła się chrześcijańska apokaliptyka - milenaryzm oczekujący końca świata, a w apokryfach opowiadano się za zdecydowaną walką z kultem cesarzy.

Przed wydaniem edyktu polecił cesarz prawnikowi Ulpianowi zebrać dekrety swoich poprzedników w sprawie chrześcijan, lecz ten nie znalazł żadnego, ani uznającego, ani zakazującego ich istnienia.

Edykt dotyczył już nie pojedynczych chrześcijan, ale całego Kościoła, uniemożliwiając mu prowadzenie działalności misyjnej, a tym samym skazując chrześcijaństwo na stopniowe wymieranie.

Uderzono w chrześcijan przygotowujących katechumenów do chrztu i w samych katechumenów. Najwięcej wiadomości dotyczy prześladowania w Egipcie i Afryce. Katechetyczna szkoła aleksandryjska została rozbita. Jej nauczyciel Orygenes, którego ojciec Leonidas został męczennikiem, musiał opuścić miasto, a sześciu jego uczniów stracono w Kartaginie. Na początku 203 r. uwięziono dużą grupę katechumenów, których nieugiętą postawę opiewa *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, rzekomo autorstwa Tertuliana, dzięki czemu utrwaliły się te męczennice w pamięci Kościoła, a ich imiona znalazły się w rzymskim kanonie mszy świętej. Srogość prześladowania sprawiała na chrześcijanach wrażenie, że nadchodzi Antychryst. Prawdopodobnie objęło ono poza katechumenami także ochrzczonych chrześcijan na podstawie dawnych praw ogólnych.

Niebezpieczeństwo synkretyzmu religijnego

Cesarz Karakalla (211-217), tak nazywany od ulubionego płaszcza *caracalla*, a rzeczywiście noszący imiona Marek Aureliusz Antonin, syn Septymiusza Sewera, dał się pochłonąć sprawom wojskowym i zostawił rządy matce Julii Domnie, co niewątpliwie miało wpływ na ogłoszenie po objęciu tronu ogólnej amnestii, która objęła także chrześcijan, oraz na tolerowanie ich w najbliższym otoczeniu dworskim. Wydana przez niego (212) *Constitutio Antoniana* o nadaniu obywatelstwa rzymskiego wszystkim wolnym ludziom w cesarstwie, nie kryła wrogości do chrześcijan, jak próbowali ją interpretować pewni historycy, według których łatwiej było na jej podstawie oskarżać chrześcijan obywateli rzymskich o *crimen laesae maiestatis*. Poza decyzją cesarską stoi ostre wystąpienie prokonsula Afryki północnej, Skapuli, przeciw chrześcijanom (211-212), wywołane prawdopodobnie tendencją rygorystów w Kościele do odrzucania służby wojskowej, co propagował W tym czasie Tertulian pismem *O wieńcu.*

Nic nie wiadomo o stosunku cesarza **Elagabala** (218-222) do chrześcijaństwa. Jego krótkie rządy nie pozwoliły rozbudować bardzo propagowanego kultu bóstw wschodnich, chociaż on, a zwłaszcza jego następca, był zwolennikiem synkretyzmu religijnego.

Marek Aureliusz **Sewer Aleksander** (222-235) nie tylko zostawił chrześcijan w spokoju - za jego panowania nie było żadnych procesów i męczeństw - ale okazał im życzliwość. Wpływ na to miała jego matka, uzdolniona Julia Mammea, zainteresowana zagadnieniami religijnymi do tego stopnia, że Orygenes prowadził z nią dyskusję w Antiochii, a Hipolit w Rzymie dedykował jej jedną z swoich rozpraw. Sam cesarz powierzył uczonemu chrześcijaninowi, Julianowi Afrykańczykowi, zorganizowanie wielkiej biblioteki przy Panteonie. Ta tolerancja ułatwiła chrześcijanom tworzenie i rozwój własnych stowarzyszeń

pogrzebowych oraz budowę świątyń, z których do dziś zachował się i jest znany, dzięki archeologicznym odkryciom kościół w **Dura Europos** (Mezopotamia), zbudowany przed 234 rokiem.

Edykty prześladowcze

Prześladowanie chrześcijan wybuchło na nowo, gdy cesarzem został oficer trackiego pochodzenia, Maksymin (235-238). Nie ogłoszono go jeszcze powszechnym edyktem dla całego cesarstwa. Przyczyną prześladowania była brutalność cesarza, którą okazywał w ogóle obywatelom rzymskim i skierował także przeciw chrześcijanom, a zwłaszcza biskupom, jak zaświadcza Euzebiusz z Cezarei. W Rzymie uwięziono biskupa Poncjana i kapłana Hipolita. Obu deportowano na Sycylię, gdzie zmarli. Takie postępowanie władcy ośmielało ludność pogańską do wrogich wystąpień przeciw chrześcijanom. W Kapadocji od niej wyszło prześladowanie, a powodem było trzęsienie ziemi, w którym widziano karę bóstw za chrześcijańskie niegodziwości.

Za następnych cesarzy, krótko rządzących, bo obwoływanych przez wojsko i przez nie strącanych z tronu, sprawa chrześcijan znalazła się na uboczu. Zainteresował się nimi dopiero cesarz Filip Arab (244-249), ale tak życzliwie, że późniejsze pokolenia chrześcijan zaczęty go uznawać za współwyznawcę. Według Cypriana, za jego panowania nie tylko kapłani, ale i biskupi pełnili funkcje państwowe. Jest faktem, że cesarz i jego żona Sewera prowadzili wymianę listów z Orygenesem i że urzędujący wówczas w Rzymie konsul był chrześcijaninem. Niemniej jest faktem, że cesarz brał czynny udział (21.04.248) w sprawowaniu oficjalnego kultu pogańskiego z okazji wielkiego jubileuszu, 1000-lecia istnienia Rzymu. Nie budząca wątpliwości życzliwość Filipa Araba nie uchroniła chrześcijan w Aleksandrii od tumultu ze strony pogan, urządzonego w ostatnich miesiącach jego panowania. Było to jak gdyby preludium do prześladowania ogólnego, które wkrótce zarządził nowy cesarz.

Decjusz (249-251), pierwszy z cesarzy pochodzenia illiryjskiego, dążył do umocnienia władzy po okresie wojskowej anarchii. Ta dążność, a może z początku reakcja na rządy poprzednika, sprawiła, że już w pierwszym tygodniu po objęciu władzy kazał uwięzić niektórych chrześcijan, a w styczniu 250 roku stracono biskupa rzymskiego Fabiana. Ogłoszony wkrótce e dykt nakazywał wszystkim mieszkańcom cesarstwa udział w powszechnym składaniu przebłagalnych ofiar bóstwom dla odwrócenia nieszczęść od cesarstwa i uproszenia ich opieki.

Wykonanie zarządzenia poddano kontroli specjalnych komisji, które wydawały każdemu uczestnikowi ofiar zaświadczenie do przedstawienia urzędnikowi. Kto odmówił złożenia ofiary lub nie przedstawił zaświadczenia, został wtrącony do więzienia, w którym próbowano złamać opór namowami lub nawet torturami. W edykcie nie wymieniono chrześcijan, ale był on skierowany szczególnie przeciw nim. Wielu też nie wytrzymało próby, stając się odstępcami od wiary. Zwano ich wówczas po łacinie *lapsi* (*upadli*). Niektórzy ratowali się ucieczką lub kupowali sobie zaświadczenie komisji. Postępek tych drugich traktowano w Kościele łagodniej niż odstępców, którzy uczestniczyli w ofiarach pogańskich lub palili kadzidło przed posągami bóstw (*thurificati*). Po ustaniu prześladowania powstał problem powrotu do Kościoła tych wszystkich grup odstępców. Nie można ustalić proporcji liczbowej między chrześcijanami odstępcami a wytrwale cierpiącymi za wiarę i ponoszącymi śmierć męczeńską. Wytrwałych we wierze było wielu. Kto cierpiał więzienie, a przeżył, został nazwany *wyznawcą*. Kto poniósł śmierć, zyskał zaszczytne miano świadka - *męczennika*.

Niejeden wyznawca okazywał potem wyniosłość wobec innych chrześcijan, na co użalał się biskup kartagiński Cyprian. W Afryce było szczególnie dużo wyznawców i męczenników, ale nie brakowało ich w Egipcie, Palestynie, Azji Mniejszej, jedynie o Galii nic nie wiadomo.

Śmierć Decjusza w maju lub czerwcu 251 r. na bagnach Abrittos koło Dobrudży, podczas walki z Gotami, niespodziewanie położyła kres prześladowaniu, które z punktu widzenia państwa nie dało trwałego rezultatu. Większość odstępców wróciła do Kościoła, a dyskusja wokół pokuty nałożonej na nich, przede wszystkim zaś męczeństwa wzmocniły go wewnętrznie.

Prześladowca Walerian

Wzmocnienie Kościoła stało się widoczne za cesarza Waleriana, kiedy to chrześcijanie stali się mężniejsi niż za Decjusza. Zanim doszło do ogólnego i krwawego prześladowania, były wcześniejsze, lokalne wy-

stąpienia pogan przeciw chrześcijanom za cesarza Gallusa (251-253), gdy zarządził błagalne modły do boga Apolla podczas wielkiej zarazy, którą ludność pogańska uznała za karę bóstw i obciążyła mą chrześcijan. Z Rzymu wygnano biskupa Korneliusza i jego następcę Lucjusza. Obaj zmarli na wygnaniu. W Egipcie także uwięziono i sądzono chrześcijan.
Cesarz **Walerian** (253-260) rozpoczął panowanie z wielką życzliwością dla chrześcijan, co skłoniło Dionizego aleksandryjskiego do stwierdzenia, że żaden poprzedni cesarz nie był im tak jak on życzliwy, a jego pałac stał się jak gdyby kościołem chrześcijańskim. Gwałtowna zmiana dokonała się w czwartym roku rządów. Przyczynił się do tego minister Makrian, człowiek ambitny, nie wahający się później przed uzurpacją godności cesarskiej, a od dawna należący do tajemnego egipskiego stowarzyszenia pogańskiego, od którego przejął nienawiść do chrześcijan. Bezpośrednią przyczyną stała się trudna sytuacja finansowa, wywołana zniszczeniem państwa i ogromnymi wydatkami na wojsko. Konfiskata zbiorowych i indywidualnych posiadłości chrześcijan była jednym z środków ratunku. Przyczyną prześladowania mógł być także lęk przed wewnętrznym zagrożeniem ze strony chrześcijaństwa.
Dwa kolejne edykty objęły prześladowaniem wszystkie grupy chrześcijan w całym państwie. Zakazano kultu i zebrań na cmentarzach. Żądano od biskupów, kapłanów i diakonów, pod karą wygnania, złożenia ofiar bóstwom pogańskim, ale cierpieli nie tylko duchowni. Na przymusowe prace w kamieniołomach skazano wielu chrześcijan. Edykt z 258 r. zaostrzył kary, oporni duchowni mieli być straceni, kobiety z wyższej warstwy społecznej skazane na wygnanie, urzędnicy cesarscy zesłani jako niewolnicy na przymusowe ciężkie roboty. Prześladowania w niektórych prowincjach były bardzo krwawe. Szczególnie czczonymi męczennikami stali się św. Cyprian, biskup kartagiński, św. Sykstus papież i jego diakon św. Wawrzyniec, którego postać otoczono później legendami i wybrano na patrona, broniącego od ognia. Świeckich chrześcijan zginęło najwięcej w Afryce i Egipcie. Informacja, że byli odstępcy, występuje tylko w jednej relacji o męczennikach. Prześladowanie załamało się, gdy cesarz Walerian został wzięty do niewoli perskiej (260), w której zginął z rozkazu króla Szapura II. Następny cesarz **Galien** (260-268) wycofał edykty prześladowcze, nastał więc 40-letni okres pokoju dla chrześcijan.

Rozdział 7
OBRONA KOŚCIOŁA

Tertulian pisał, że *krew męczenników jest siejbą chrześcijan*, ale Kościół bronił się i zwyciężał nie tylko bohaterską postawą wielu chrześcijan. Starano się także przez apologie odpierać uprzedzenia i wrogość ludności pogańskiej oraz oskarżenia urzędników i decyzje cesarskie.
Apologie w II wieku wyjaśniały i broniły religijnych przekonań i życia chrześcijan, pośrednio także przyczyniały się do rozpowszechnienia chrześcijaństwa i rozwoju jego teologii. W III wieku teologia wysuwa się przed obronę. Apologie posługiwały się znanymi wówczas formami literackimi: dialogiem, z podaniem fikcyjnych imion osób, oraz mową obrończą. Pierwszą formą posługiwano się chętnie, gdy apologie kierowano do Żydów, mową obrończą - wobec pogan. Żydom wyjaśniano, że chrześcijaństwo jest zgodne z księgami *Starego Testamentu*, a Jezus Chrystus - obiecanym Mesjaszem, poganom zaś, że chrześcijaństwo odpowiada ideałom hellenizmu. Apologie dla pogan miały szerszy zakres tematyki. Pisarze posługiwali się najczęściej greckim językiem i helleńskim sposobem myślenia, ale pochodzili z różnych stron cesarstwa.

Apologeci greccy
Za najstarszą apologie, niestety, nie zachowaną, uważa się pismo **Kwadratusa** z Aten, skierowane do cesarza Hadriana podczas jego pobytu (124-125) w stolicy Hellady.
Arystydes, chrześcijański filozof ateński, co dopiero nawrócony, napisał apologie za cesarza Antonina Piusa, w której starał się wykazać, lecz nieco niezaradnie, że Żydzi, Grecy i barbarzyńcy wypracowali sobie fałszywe pojęcia bóstwa, a dopiero chrześcijanie przez objawienie Jezusa Chrystusa zyskali prawdziwą naukę i należyty poziom życia moralnego.

Justyn, konwertyta z pogańskiej rodziny greckiej w Flavia Neapolis (Samaria), filozof i męczennik (zm. 165), gdy był kierownikiem szkoły w Rzymie, opracował apologie dla Antonina Piusa i jego syna Marka Aureliusza. Z jego innych pism zachował się *Dialog z Żydem Trytonem,* w którym szczerze podaje, że szukał prawdy w różnych szkołach filozoficznych, aż poznał chrześcijaństwo i się nawrócił. Wyjaśnia także Żydom naukę *Starego Testamentu,* przedstawia Jezusa jako Mesjasza i Syna Bożego, wskazuje na powołanie pogan do zbawienia. W apologii przeciwstawia politeizmowi naukę o Bogu, którego ojcostwo ujawnia się w dziele stworzenia i udzielaniu ludziom synostwa Bożego, O Trójcy Świętej poucza według symbolu chrzcielnego. Grekom stara się wykazać, że Chrześcijanie posiadają prawdziwą pobożność, a ich nauka jest w zgodzie z poglądami najwybitniejszych filozofów helleńskich, Sokratesa, Platona i Heraklita. Wyjaśniając wiarę chrześcijańską argumentami filozoficznymi, Justyn tworzy w pewien sposób teologię, której obraz nie jest u niego pełny z powodu zaginięcia kilku pism.

Tacjan, Syryjczyk, uczeń Justyna, jak on nawrócony po długim poszukiwaniu prawdy, popracował (ok. 170) *Mowę do Greków,* stojącą na niższym poziomie, niż apologia Justynowa, gdyż do kultury i filozofii greckiej ustosunkował się z ironią Czartem. Ataki na Greków odpowiadały jego psychice, skłonnej do ekstremów, co ujawniło się także w utworzeniu radykalnej sekty *enkratytów.* Znalazł się. przez to poza Kościołem, ale wcześniej mu się przysłużył swoją apologią, a zwłaszcza zestawieniem w jedną narrację (*Diatessaron*) tekstów czterech ewangelii.

Atenagoras, ateński filozof, lepszym piórem niż poprzednicy *zredagował Posłanie, czyli Prośbę za chrześcijanami,* skierowaną (ok. 177) do ces. Marka Aureliusza i jego syna Kommodusa. Spokojnie odpiera w niej oszczerstwa rzucane na chrześcijan, wskazuje na monoteistyczne tendencje u niektórych filozofów pogańskich, a nikt nie oskarża ich o ateizm, wyjaśnia wiarę w jednego Boga, Ojca i Syna i Ducha Świętego, którego istnienie może być rozumem dowiedzione. Jego filozoficzne argumenty zyskały na jakości, a teologiczne wyjaśnienia na głębi.

Teofil, wykształcony w kulturze helleńskiej, biskup antiocheński po swoim nawróceniu (ok. 180), znany jest z jednego tylko zachowanego pisma *Trzy księgi do Autolykosa.* Adresat, poganin, był jego przyjacielem, któremu starał się na drodze historycznej ukazać przewagę treści świętych ksiąg objawionych nad myślą grecką. Wyjaśniając wiarę w Boga Ojca, Słowo Boże (Syna) i Mądrość Bożą (Ducha Św.), użył - on pierwszy - terminu **Trias**, z czego wzięła się nazwa Trójcy Świętej.

Apologeci, biskup **Meliton** z Sardes, retor **Militiades** z Azji Mniejszej i biskup Apolinary z Hierapolis, bronili chrześcijan podczas prześladowania za Marka Aureliusza. Nie znamy jednak treści obrony, bo ich pisma zaginęły.

List do Diogneta, anonimowego autora z przełomu II i III wieku, zawiera krótką krytykę religii żydowskiej i pogańskiej, a szeroką relację o życiu chrześcijan.

Hermias, chrześcijański filozof z tego samego czasu, w piśmie polemicznym krytykuje ironicznie i żartobliwie filozofię pogańską, zwłaszcza jej naukę o duszy ludzkiej i o bóstwie.

Apologeci łacińscy

Apologeci w zachodniej części cesarstwa, piszący po łacinie, to przede wszystkim dwaj uczeni afrykańscy, Minucjusz Feliks i Tertulian.

Minucjusz Feliks, rzymski adwokat, pochodzący z Afryki, w swoim dialogu, napisanym po 197 roku, bronił chrześcijaństwa przed atakami pogan intelektualistów, może na skutek rozpowszechniania napastliwej mowy retora Frontona. Bez agresywności krytykował politeizm i życie pogan, a ich zarzutom względem chrześcijan przeciwstawiał obraz chrześcijańskiego życia moralnego.

Tertulian, gruntownie wykształcony w retoryce i prawie, dał zupełnie nowy typ apologetycznego pisma w swoim *Apologetyku,* napisanym (197) po łacinie, językiem prawniczym. Adresując go do namiestnika rzymskiego, obalał zarzuty natury społeczno-politycznej i przeciwstawiał pogaństwu moralne życie chrześcijan. Według niego, chrześcijaństwo najlepiej odpowiada duszy ludzkiej, która jest *chrześcijańska z natury.* Z licznych pism polemicznych Tertuliana, rozprawa *Do pogan* (Ad nationes) ukazuje moralny i religijny rozkład pogaństwa.

Cyprian, biskup kartagiński (zm. 258), był pisarzem następnego po Tertulianie pokolenia. Mniej zajmował się apologią, więcej już teologią. W rozprawie *Quod idola dii non sint* i w piśmie *Ad Demetrianum* wykazuje fałszywość oskarżania przez pogan, że chrześcijanie ściągają gniew bóstw, karzących ludzi zarazami, głodem i wojnami.

Znaczenie apologii

Czy apologie spełniły swoje zadanie? Może miały jakiś wpływ na 40-letni pokój dla Kościoła po 260 r., ale nie przyniosły równouprawnienia chrześcijaństwa z pogaństwem. Jeżeli też nie zdołały przekonać pogan do nowej religii, to chrześcijanom tlały pewność, że oni także są autentycznymi spadkobiercami kultury grecko-rzymskiej. W teologii zapoczątkowały chrystologię, umocniły świadomość istnienia Trójcy Świętej, zajęły się chrześcijańską antropologią. W historii stały się źródłem do szerszego poznania życia Kościoła i jego stosunku do państwa.

Rozdział 8
WROGIE DOKTRYNY

Kościół lepiej zrozumiał siebie i wewnętrznie umocnił się w tym okresie przez polemikę z pisarzami pogańskimi i zarzutami ludności pogańskiej. To samo osiągnął, rozprawiając się z błędami doktrynalnymi, które powstały na Wschodzie. Starały się one radykalnie rozwiązać problemy nurtujące chrześcijan, lecz jednostronnie interpretowały Pismo święte, często w świetle antychrześcijańskich poglądów filozoficznych wschodnich. Niebezpiecznym dla Kościoła Katolickiego było organizowanie się ich zwolenników w własne kościoły.

Montanizm

Zwany początkowo *herezją Frygijczyków*, bo powstał jako ruch religijny (ok. 150) we Frygii, od IV wieku noszący imię najwybitniejszego swego propagatora i organizatora, **Montana**, stanowił silne zagrożenie dla Kościoła eksplozją fałszywego profetyzmu, egzaltacji dla dziewictwa i męczeństwa. W eschatologicznym oczekiwaniu na powtórne przyjście Pana, głoszono założenie niebieskiego Jeruzalem na ziemi i wyznaczono mu miejsce na równinie koło frygijskiego miasta Papuza. Owemu oczekiwaniu sprzyjała trudna sytuacja za Marka Aureliusza (wojny, zarazy, głód i wyzysk społeczny), a rozbudzała je działalność Montana, który po przyjęciu chrztu popadając w ekstazy, wystąpił jako prorok Ducha Świętego w Kościele lokalnym w Ardaban, na pograniczu Frygii i Myzji, lecz swoje posłannictwo uważał za powszechne. W działalności wsparły go ekstatyczki, **Pryscylla** i **Maksymilla**, które na przykładzie swoich ekstaz głosiły, że życie w dziewictwie uzdalnia do wizji i prorokowania. Montanizm polecał swoim wyznawcom wyrzeczenie się małżeństwa, nakazywał surowe posty i zakazywał ucieczki przed męczeństwem, by każdej chwili być gotowym na przyjście Pana i poddać się działaniu Ducha Świętego.

Ruch frygijski rozszerzył się w całym Kościele i dotarł do Rzymu i Galii. Surowy tryb życia i powoływanie się na charyzmaty jednały mu zwolenników. Z początku nie widziano w tym niebezpieczeństwa, a biskup **Zefiryn** (199-217) udzielał im nawet listów pokoju, gdy udawali się z Rzymu do innych Kościołów lokalnych. Niebezpieczeństwo tkwiło w przyznaniu prorokom i charyzmatykom prawa do kierowania Kościołem.

Po śmierci Montana (179) i obu prorokiń nastąpiło zahamowanie ruchu, ale jego zwolennicy istnieli w Hiszpanii do końca IV wieku, w Rzymie do początków V wieku, a na Wschodzie nawet do IX wieku, ale nie stworzyli rozwiniętego kościoła schizmatyckiego. Silny ośrodek mieli w Kartaginie, gdzie **Tertulian** stał się propagatorem idei montanizmu z modyfikacjami (tertuliamzm). Zakazywał on ucieczki przed prześladowaniami, nakazywał posty, których nie praktykowali chrześcijanie, zwani pogardliwie przez niego w tym okresie psychikami, uważał za nakaz Ducha Świętego jedno tylko małżeństwo w życiu człowieka, a następne, po śmierci pierwszego współmałżonka, uznawał za cudzołóstwo, atakował biskupów za zbyt łagodną praktykę pokutną, a przeceniając rolę proroków w Kościele, stał się nieprzejedna-

nym wrogiem jego struktury hierarchicznej. Jego zwolennicy, Tertulianiści, przetrwali w Kartaginie do czasów Augustyna, na początku V wieku.
Montanizm, jako przerost w powoływaniu się na charyzmaty, zdyskredytował je w Kościele. Prawdziwość daru prorokowania starali się badać biskupi, ale montaniści odrzucali ich kryteria. Biskupi na synodach orzekli, że Duch Boży nie przemawia w *nowym proroctwie*, jak montaniści zwali swój ruch. Pokonanie montanizmu uchroniło Kościół od niekontrolowanego subiektywizmu w działaniu religijnym, utrwaliło zasadę, że Kościoły lokalne muszą być poddane kierownictwu ludzi, których powoływano do pełnienia funkcji kościelnych na podstawie rzeczowych kryteriów. Stłumienie psychozy rychłego końca świata pozwoliło głębiej ująć eschatologiczny charakter Kościoła i nadal prowadzić misyjną działalność, zamiast biernie oczekiwać na *tysiącletnie Królestwo Boże* na ziemi. Nie oznaczało to zaniku charyzmatów, a jedynie niedowierzanie ludziom, podającym się za charyzmatyków. W Kościele ujawniła się nowa fala charyzmatów przy końcu III wieku w życiu ascetycznym, zwłaszcza zaś w nowej jego formie - w ruchu monastycznym.

Rozpowszechniony gnostycyzm
Jak przez montanizm wzmocniła się struktura hierarchiczna Kościoła, tak w walce z gnostycyzmem ukształtowały się normy doktrynalne i instytucje prawowierności Kościoła. Walka była szczególnie trudna, odkąd ruch gnostycki z II wieku przekształcił się w systemy.
Bazylides (zm. 145), z pochodzenia Syryjczyk, był pierwszym, który ujął gnostycyzm w system, pisząc w 24 księgach komentarz do Ewangelii oraz hymny i modlitwy. Siebie uważał za wtajemniczonego w nauki, które Zbawiciel bezpośrednio przekazał Apostołowi Maciejowi przed Wniebowstąpieniem, Wyznając dualizm, rozbudował naukę o emanacji, m.in. o niezliczonych eonach, - aniołach, którzy zamieszkują cztery nieba i ich 365 firmamentów. Chrystus posłany przez Ojca, aby wyzwolić elementy światłości uwięzione w materii, wystąpił na ziemi w pozornym ciele, a na krzyżu umarł za niego Szymon Cyrenejczyk. Bazylides działał głównie w Aleksandrii.

Walentynian, z pochodzenia Egipcjanin, rozpoczął (ok. 135) swą działalność także w Aleksandrii, ale prowadził ją następnie w Rzymie przez 20 lat. Powołując się na swoje wizje, pisał listy, kazania i hymny, ale ujmował własną naukę w terminologię biblijną Nowego Testamentu. Jezusa uważał za człowieka, na którego zstąpił Duch Święty podczas chrztu. Jezusowa nauka w formie prawdziwej gnozy budzi w człowieku element pneumatyczny, dzięki któremu dochodzi się do królestwa Światłości. Powrót do światła wiedzie przez królestwo wrogich, mocy materii,. umierający gnostyk musi więc wzmocnić się namaszczeniem i tajemniczymi formułami, które chronią go przed zgubnym działaniem Demiurga. System Walentyniana, bardzo szczegółowo wypracowany, pociągał ludzi swoistym mistycyzmem, stał się też najsilniejszym zagrożeniem dla chrześcijaństwa.
Inne grupy gnostyckie, **Barbelognostycy**, **Ofici**, **Noaseńczycy** i **Setianie**, uległy bardziej od poprzednich wpływom judaizmu lub religii wschodnich i miały niewielki wpływ na chrześcijaństwo. Ofici, na przykład, przyjęli za swój symbol węża, który występował w różnych pogańskich kultach.

Marcjonizm
Marcjon (zm. ok. 160), syn biskupa z Sinope w Foncie, właściciel przedsiębiorstwa żeglugowego, człowiek silnej woli i organizacyjnych uzdolnień, stworzył system religijny, który tylko częściowo łączył się z gnostycyzmem. Wykluczony z Kościoła w Sinope za fałszywą interpretację nauki św. Pawła, rozbudował tezę o, przeciwieństwie między wiarą w Jezusa Chrystusa a przepisami prawa mojżeszowego i przeciwstawiał dobrego Boga z Nowego Testamentu sprawiedliwemu Jahwe z Starego Testamentu. Odrzucał księgi Starego Testamentu, Ewangelie zaś starał się oczyścić z jego naleciałości. Od 140 roku działał w Rzymie, kiedy zaś wykluczono go po czterech latach z tamtejszego Kościoła, zorganizował własną wspólnotę z biskupem i kapłanami. Tworzył następnie takie wspólnoty także poza Rzymem. Do swej nauki przejął gnostycki dualizm i doketyzm, ustrzegł się jednak fantastycznych spekulacji i nie dzielił chrześcijan na pneumatyków i psychików. Osobowość Marcjona i jego surowy ascetyzm zyskiwały mu

zwolenników. Kościół katolicki przeciwstawiając się marcjonizmowi, ustalił dokładnie wykaz (konon) ksiąg Pisma świętego i formułę wiary (symbol). Było to przydatne wobec nowego zagrożenia ze strony manicheizmu, który pojawił się na Wschodzie w kilkadziesiąt lat po szczytowym okresie rozwoju gnostycyzmu.

Manicheizm

Nauka i nowy Kościół, ukształtowane przez **Maniego** (216-276) w Persji miały cechy synkretyzmu religijnego. Twórca pochodził z rodziny, spokrewnionej z perskim rodem książęcym Arsakidów i znał tradycjonalną religię swego kraju, mazdeizm, a także braminizm i buddyzm oraz judaizm i marcjonizm, lecz przez ojca imieniem Pałek, silniej związany był z mandeizmem, który wyznawała wtedy sekta perska, istniejąca do dziś w pobliżu Bagdadu. Mandeizm głosił dualizm, zobowiązywał do wstrzemięźliwości od mięsa i wina, wymagał obrzędowych oczyszczeń. Wychowany w tej sekcie, Mani przeżywał (od 240) jakieś wizje, przez które czuł się powołany na apostoła nowej, uniwersalnej religii. Podjął więc misyjną podróż do Indii, zyskał tam znaczną liczbę wyznawców, lecz objęcie tronu perskiego przez nowego władcę, Szapura I (241-273) skłoniło go do powrotu i głoszenia swej religii w całym państwie Sasanidów. Do innych krajów wysłał swych misjonarzy. Gwałtowna zmiana na tronie, który objął król Bahram I (274-277), zwolennik tradycyjnej dla Sasanidów religii mazdeizmu, przyczyniła się do uwięzienia Maniego. Zmarł on (277) w więzieniu, lecz zwolennicy nazwali jego śmierć *ukrzyżowaniem,* by podkreślić jej znaczenie jako świadectwa dla swej religii. Prześladowanie manicheizmu w królestwie Sasanidów spowodowało ucieczkę jego wielu wyznawców na Zachód oraz do Indii i Chin, gdzie występowali jeszcze w XIV wieku.

Nauka manicheizmu, dobrze znana po odkryciu jego pism na przełomie XIX i XX wieku w chińskiej prowincji Turkiestanu, głosiła istnienie dwóch równych sobie, niezrodzonych i wiecznych, najwyższych pierwiastków: *światła* i *ciemności, dobra* i *zła,* między którymi trwa nieustanna walka, kosmiczny konflikt. Jego odbiciem jest walka światła i ciemności w człowieku, który może się zbawić, jeżeli dobrze pozna swój stan. Pomaga im w tym *Ojciec światłości,* który posłał w tym celu na ziemię wysłańców prawdziwej religii: **Buddę**, **Zoroastra**, **Jezusa** i **Maniego**. Trzej wysłańcy przed Manim byli skierowani do pojedynczych części świata, Budda do Indii, Zoroaster do Persji, Jezus do Judei i na Zachód. Nie spisali oni swej nauki, dlatego uległa zniekształceniu. Jedynie Mani, ostatni *wysłannik Światła,* otrzymał uniwersalne posłannictwo i zostawił spisaną naukę, przez którą świat może się zbawić lub bez niej zatracić się na wieki.

Z nauki dualistycznej wyprowadzał manicheizm konkretne wskazania etyczne, z naczelną zasadą wstrzymywania się od wszystkiego, co łączy się z materią. Doskonały manichejczyk odrzuca więc cały materialny świat, zwalcza w sobie pożądliwość posiadania rzeczy materialnych i zobowiązuje się do tego przez *potrójną pieczęć,* ust, rąk i łona, czyli unikanie nieczystych słów i pokarmów, odrzucanie wszelkiej pospolitej pracy, która tworząc rzeczy materialne, przyczynia się do więzienia elementów światłości oraz wstrzymania się ód stosunków płciowych i małżeństwa. Wygórowane żądania zmusiły do podziału manichejczyków na *wybranych* i *słuchających* (katechumeni), co nie przeszkadzało, że obie grupy tworzyły ściśle zorganizowaną społeczność. W niej stanowili *wybrani* grupę diakonów, byli też kapłani, a nad nimi *nauczyciele Prawdy,* czyli biskupi, i kolegium 12 apostołów, nad wszystkimi zaś *Zwierzchnik Apostołów,* zwany także *królem* religii. Wybrani tworzyli często wspólnoty klasztorne. Istniały osobne świątynie manichejczyków, w których gromadzono się na nabożeństwa *czystego Słowa Bożego:* czytanie pism Marnego i śpiew hymnów. Nie stosowano żadnych gestów obrzędowych, bo one pochodziły od ciała, złej materii, a do zbawienia konieczna jest tylko prawdziwa *gnosis.* W hymnach wysławiano często Jezusa, bo sam Mani we wstępie swego Listu nazwał się apostołem *Jezusa Chrystusa i* głosił o sobie, że przez niego przemawia Paraklet, Duch, zesłany od Jezusa.

Podkreślanie roli Jezusa Chrystusa, przejęcie wielu elementów z Pisma świętego *Nowego Testamentu* i apokryfów nowotestamentowych do manichejskiego przepowiadania, zwiodło niejednego chrześcijanina, którego nurtowały nadto problemy, wydawało się, tak dobrze rozwiązane w manicheiźmie. Rezultaty misji manichejskiej były duże na Wschodzie i Zachodzie, szczególnie w Afryce północnej. Edykt cesarza

Dioklecjana (297) przeciwko tej *zgubnej nowości,* wydany właśnie dla Afryki, wskazuje na dużą liczbę manichejczyków. Do nich należał św. Augustyn przed swoim nawróceniem i szereg ludzi z wyższych warstw społecznych, którym odpowiadała manichejska gnosis. Manichejczyków zwalczano w IV wieku dekretami kościelnych synodów i edyktami chrześcijańskich cesarzy. Błędy ich nauki najlepiej ukazywały pisma św. Augustyna, który z dawnego zwolennika stał się jej zdecydowanym przeciwnikiem.
Polemikę z manicheizmem prowadzili także inni pisarze chrześcijańscy, przetrwał on wszakże, choć w stanie szczątkowym, aż do średniowiecza i odżył pod zmienioną formą w ruchu, bogomilów i katarów.

Monarchianizm
Kościół bronił przeciw poganom i gnostykom oraz wyjaśniał wiarę w jednego Boga, Ojca Jezusa Chrystusa. W podkreślaniu monoteizmu zostawiono na uboczu określenie relacji między Ojcem i Synem i Duchem. Apologeta Teofil nazwał tę tajemniczą rzeczywistość *Trójcą,* ale nie dał wyjaśnienia terminu ani próby wniknięcia w objawioną prawdę o Trójcy Świętej. Nauka zaś apologetów i pisarzy chrześcijańskich w II wieku o Logosie, Synu Bożym, akcentowała odwieczne istnienie Logosa w Bogu, ale mówiła też o jego ujawnieniu się dopiero później jako Stwórcy i Rządcy świata, co wydawało się podporządkowaniem Syna Ojcu (subordynacjonizm). Reakcją na to stał się na przełomie II i III wieku kierunek teologiczny na Wschodzie, którego hasłem wywoławczym według Tertuliana było (*monarchiam tenemus*) *trzymamy się monarchii,* czyli jednego tylko Boga. Kierunek ten, nazywany **monarchianizmem**, chciał za wszelką cenę zachować boską Jedność przeciw *Trójcy,* a relację między Bogiem Ojcem i Synem Bożym starał się wyjaśnić w podwójny sposób.
Monarchianizm dynamiczny, głoszony (ok. 190) w Rzymie przez chrześcijanina, kupca Teodota z Bizancjum i jego uczniów, wyjaśniał, że Chrystus człowiek, zrodzony z Dziewicy Maryi i Ducha Świętego, podczas chrztu w Jordanie otrzymał *moc Bożą* (po grecku: *dynamis),* która w nim działała do śmierci na krzyżu. Działanie mocy Bożej w Chrystusie było więc działaniem samego Boga Ojca. Chrystusowi przysługuje nazwa Syn Boży, bo Ojciec go uznał (adoptował) jako Syna. Teodota za błędną naukę wykluczył biskup rzymski Wiktor (186-198) z jedności kościelnej, ale jego zwolennicy istnieli w Rzymie jeszcze przez dłuższy czas, tworząc osobną wspólnotę i ustanawiając swoim biskupem wyznawcę Natalisa, który jednak wkrótce ich opuścił.
Adopcjanizm jest wówczas inną nazwą monarchianizmu dynamicznego. Wyraźny adopcjanizm głosił w połowie III wieku biskup antiocheński, **Paweł z Samosaty**, którego nauką .i sposobem życia zajmowało się kilka synodów. W swej teologii posłużył się Paweł, w określaniu równości Syna z Ojcem co do substancji, terminem greckim *homousios* (*współ*-istotny). Odrzucono ten termin na synodzie aleksandryjskim, gdyż wydawał się przekreślać samoistnienie osobowe Logosa, Syna Bożego. Paweł złożony z urzędu nie stracił zwolenników, **Paulinistów**, którymi musiał zająć się jeszcze sobór nicejski w 325 r.
Monarchianizm modalistyczny, którego twórcą był chrześcijanin, **Noetos** ze Smyrny, wykluczony z tamtejszego Kościoła lokalnego, głosił, że jeden Bóg objawił się światu *w różny sposób* (po łac. *modus*), raz jako Ojciec, kiedy indziej jako Syn. Nie ma między nimi żadnej różnicy, można więc mówić, że to Bóg Ojciec stał się człowiekiem i umarł na krzyżu. Wyrażano to w łacińskim zdaniu: *Pater passus est pro nobis,* które dało nazwę **patrypasjanie** dla zwolenników monarchizmu modalistycznego.
Prakseasz, który za biskupa Wiktora przybył ze Wschodu do Rzymu, był najruchliwszym propagatorem monarchianizmu modalistycznego, lecz, zmodyfikował go o tyle, że odróżniał człowieka Jezusa od Boga Chrystusa, identycznego z Bogiem Ojcem.
Sabelianizm, nauka biskupa Sabeliusza z Libii, ale działającego w Rzymie za biskupa Zefiryna (199-217), stał się najbardziej usystematyzowaną nauką monarchianizmu modalistycznego. Według niego, nazwy Bóg Ojciec i Syn i Duch Święty odpowiadają trzem rzeczywistościom, ukształtowanym przez Boga, a poznawanym i doświadczanym przez chrześcijanina. Bóg Stwórca i Prawodawca świata, to Ojciec, Bóg Zbawca, to Syn, Bóg udzielający łaski i świętości, to Duch Święty.
Rzym stał się ośrodkiem modalistycznej nauki. Niełatwo było uchwycić jej błędy, dopiero pisma Tertuliana w Afryce i Hipolita w Rzymie wykazały w modaliźmie błędną interpretację treści, zawartej w nazwach Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Hipolit miał pretensje do Zefiryna i jego następcy

Kaliksta (217-222) z powodu rzekomego sprzyjania Sabeliuszowi, w rzeczywistości obaj biskupi rzymscy czynili wysiłki, by z jednej strony zaznaczyć bóstwo Chrystusa, z drugiej zaś różnicę między Nim a Ojcem, lecz brakowało im terminologii, wolnej od zarzutów. Walka Hipolita i Tertuliana przyniosła owoc w postaci zapoczątkowanej teologii trynitarnej, którą w połowie III wieku dalej rozwijał Nowacjan, wprowadzając pojęcie własnej substancji i osoby u Syna Bożego, lecz nawet jemu nie udało się jasno przedstawić najważniejszych aspektów nauki trynitarnej.
Niejasności terminów spowodowały konflikt doktrynalny w Aleksandrii, której biskup Dionizy (ok. 260) w dyskusjach z patrypasjanami za silnie podkreślił różnicę między Ojcem i Synem, używając mało precyzyjnego określenia, że Syn jest *dziełem*, (po grec. *poiema*) Ojca. Oskarżono go o to w Rzymie, skąd papież Dionizy wysłał do Aleksandrii żądanie wyjaśnień i przedstawił rzymską naukę o Trójcy Świętej. Wyjaśnienie biskupa aleksandryjskiego Dionizego musiało zadowolić Rzym, gdyż dyskusja na razie ustała. Ożyła później w głośnym sporze ariańskim.

Rozdział 9
UMOCNIENIE NAUKI KOŚCIELNEJ - TEOLOGIA

Troska o zrozumienie wszelkich prawd Objawienia była udziałem wszystkich chrześcijan. W tym okresie dyskutują o sprawach religijnych wszyscy i wszędzie. Jest to potrzebą życia chrześcijańskiego i obroną przed błędami. Odczuwano jednak potrzebę pouczania wspólnoty przez biskupów i kapłanów, by poznać pozytywną treść nauki, ale z uwzględnieniem tematyki, atakowanej przez błędnowierców, jak podaje Ireneusz. O błędach przestrzegano się w listach jednego Kościoła lokalnego do drugiego, np. Kościół lokalny w Koryncie (ok. 170) wymienia takie listy z wspólnotami chrześcijańskimi w Grecji, Azji Mniejszej i dalekim Poncte. Biskupi odbywali też debaty doktrynalne na synodach, które zwołuje się coraz częściej. Gdy błędnowiercę nie można było przekonać, że błądzi, ogłaszano zerwanie z nim jedności (*ekskomunika*).
Teologowie wspierali swoimi pismami te pastoralne działania w dziedzinie pogłębiania nauki i jej obrony. Znaczna część pism antygnostyckich zaginęła po IV wieku, kiedy problem już nie istniał. Euzebiusz znał jeszcze wiele tytułów takich pism i wymienia szereg autorów, m. in. Agrypę Kastora, który pisał przeciw Bazylidesowi, biskupów Melitona z Sardes, Filiposa z Gortyny na Krecie i Teofila z Antiochii, którzy zwalczali błędy Marcjona.

Ireneusz i teologowie zachodni

Ireneusz z Lyonu (ok. 120-200), pochodził ze Smyrny w Azji Mniejszej, był kapłanem, potem biskupem w Lyonie. Ogłoszony świętym i Ojcem Kościoła, przysłużył się nauce chrześcijańskiej bogatą twórczością w języku greckim. Zachowały się, niestety, tylko dwa dzieła: *Zdemaskowanie i zbicie fałszywej gnozy* oraz *Wykaz nauczania apostolskiego.* Ostrzegając w nich przed błędami gnostyckimi, autor wskazuje na podstawy prawdziwej wiary: kanon Pisma świętego, tradycję apostolską i nauczanie biskupów. Z jego pism korzystali inni autorzy teologiczni.
Hipolit Rzymski (ok. 170-235) był jednym z nich. Urodzony i wychowany na Wschodzie, myślał i pisał po grecku. Gdy przybył do Rzymu, znalazł się w środowisku niechętnym spekulacjom na temat Słowa Bożego. Przez pewien czas stał na czele opozycyjnej grupy chrześcijan, przeciwnych poglądom papieża Kaliksta na temat pokuty. Nie ma jednak żadnego dowodu źródłowego, by kazał się wyświęcić na schizmatyckiego biskupa rzymskiego natomiast nie jest wykluczone, że należał przez pewien czas do schizmy nowacjańskiej. W swoich dziełach *Zwalczanie wszelkich herezji* (*Philosophumena*) *i Syntagma* trafnie ocenił gnostycyzm, wskazując, że jego nauka nie ma źródła w *Piśmie świętym*, ale w traktatach filozofów greckich, w misteriach wschodnich, astrologii i magii. Hipolit z upodobaniem zajmował się Biblią, którą wyjaśniał alegorycznie, choć stosował tę metodę bardziej umiarkowanie niż Orygenes. Troska o zachowanie apostolskiego nauczania skłoniła go do napisania *Tradycji apostolskiej*. Podaje w niej zasady

i formy udzielania duchownym święceń oraz sprawowania chrztu i eucharystii. Jego dzieło pozwala odtworzyć rzymski *symbol wiary* z III wieku.

Nowacjan, rzymski kapłan, którego koleje życia są mało znane, napisał (ok. 250) swe główne dzieło *O Trójcy Świętej,* w którym podkreślił rolę Ducha Świętego w Kościele i konieczność zachowania w nim świętości i prawdy. Wpatrzony w ideał Kościoła ludzi świętych, nie widział miejsca dla grzeszników, zwłaszcza dla odstępców (*lapsi*) od wiary, choćby nawet gotowi byli odbyć pokutę. Na tym tle powstała *schizma nowacjańska*, gdy biskupem rzymskim wybrano (251) jego kontrkandydata Korneliusza, łagodnie postępującego z grzesznikami. Synod rzymski, z udziałem 60 biskupów, ekskomunikował Nowacjana i jego zwolenników. Trwając w schizmie, nazwali się Kościołem *czystych* (*kataroi*). Według historyka Sokratesa, Nowacjan zginął jako męczennik podczas prześladowania cesarza Waleriana. Jako autor wykazał znaczne wykształcenie filozoficzne i teologiczne. Był pierwszym piszącym w Rzymie teologiczne rozprawy po łacinie.

Tertulian (ok. 160 - ok. 222), znany już jako autor apologii, był synem rzymskiego oficera, urodził się i działał w Kartaginie, ale pisał po łacinie. Chrześcijaństwo przyjął jako dorosły człowiek, pociągnięty wiernością wyznawców i męczenników podczas prześladowań. W nauczaniu i pismach demaskował błędy gnostyków, Hermogenesa i Walentyniana, krytycznie omówił naukę Marcjona, dał z *Pisma świętego* pozytywny wykład zagadnień, źle ujmowanych przez gnostyków i przedstawił je w pismach *O ciele Chrystusa* i *O zmartwychwstaniu ciał.* Kościołowi przysłużył się dziełem *Preskrypcja heretyków,* w którym wnikliwie określił sens i wartość apostolskiej tradycji przeciw roszczeniom błędnowierców, zwłaszcza gnostyków, że tylko oni posiadają prawdziwą naukę Chrystusa. Pisarstwem zajmował się w latach 195-220, lecz ok. 207 r. złączony z montanizmem, pisał odtąd rygorystycznie, czasem błędnie. W rozprawie *O wieńcu* gani służbę wojskową jako niezgodną z wiarą chrześcijańską, w piśmie *O bałwochwalstwie* zwalcza sprawowanie przez chrześcijan urzędów, związanych choćby pośrednio z kultem pogańskim, w dziele *O wstydliwości* przedstawia montanistyczną naukę o pokucie, odmawiając Kościołowi prawa do odpuszczania grzechów. Polemizuje w nim z jakimś *najwyższym kapłanem,* który wydał *dekret rozstrzygający* (*edictum peremptorium*) o odpuszczaniu grzechów cudzołóstwa i wiarołomstwa. Dziś przyjmuje się, że Tertulian prowadził polemikę z biskupem kartagińskim Agrypinem, a nie z papieżem Kalikstem. W licznych dziełach moralno-ascetycznych z wcześniejszego, przedmontanistycznego okresu w jego życiu, a zwłaszcza w pismach apologetycznych i dogmatycznych daje Tertulian poprawną naukę chrześcijańską. Jego wywody chrystologiczne i trynitarne przejęli późniejsi teologowie, choć dostrzegli u niego subordynacjanizm. Skorzystano z opracowanych przez mego pojęć teologicznych *trójca, substancja, osoba.* Odrzucono zdecydowanie jego koncepcję Kościoła bez hierarchii, którą wyraził w zdaniu: *gdzie trzech, choćby to byli laicy, jest już Kościół.*

Cyprian (ok. 200-258), biskup kartagiński, przed nawróceniem retor, stał się wielkim pisarzem chrześcijańskim, którego rozprawy i listy służyły rozwiązywaniu aktualnych problemów, ale stanowią znaczny wkład do teologii i wywarły wpływ na cały Kościół w następnych okresach. Tertuliana nazywał swoim mistrzem, różni się jednak od niego większym uwzględnieniem *Pisma świętego.* W dziele *O Jedności Kościoła* ukazuje biskupa jako przedstawiciela i gwaranta tej jedności. Według niego, biskup jest związany z innymi biskupami wspólnym posłannictwem. Piotr zaś zajmuje wśród wszystkich szczególne stanowisko, gdyż Chrystus tylko jemu powierzył władzę wiązania i rozwiązywania. Cyprian wszakże nie widzi w tym biblijnym fakcie uzasadnienia dla jurysdykcyjnej władzy biskupa rzymskiego w całym Kościele. Przypisuje mu raczej tylko honorowe pierwszeństwo z tytułu działalności i śmierci Piotra w Rzymie. Nie uznał więc decyzji rzymskiej za obowiązującą innych biskupów w spornej sprawie ważności chrztu heretyków. Konieczność należenia do Kościoła ujął w formułę poza *Kościołem nie ma zbawienia.* Według niego, należeć do Kościoła powinny już dzieci od najwcześniejszych lat życia. Ich chrzest wydał mu się praktyką samo przez się zrozumiałą. Podkreślał, że wierność Kościołowi podczas prześladowania zasługuje na najwyższe uznanie, a kto ponosi męczeństwo, zdobywa bezpośrednie oglądanie Boga. Cyprian sam oddał swe życie za wiarę i Kościół, zginął (258) podczas prześladowania Waleriana. Jego życie opisał diakon Pontius, tworząc pierwszą chrześcijańską biografię.

Owocem działalności teologów w III wieku było wypracowanie pojęcia *apostolska tradycja i apostolska sukcesja* oraz określenie *kanonu Pisma świętego* w tzw. *Fragmencie Muratoriego.* Ustalili oni, że tylko te księgi są kanoniczne, które sięgają czasów apostolskich i stale były uznawane przez Kościoły lokalne, a ich prawdziwość gwarantują tylko ci przełożeni kościelni, którzy wykazują nieprzerwany ciąg swej sukcesji od Apostołów.
Wypracowano także drugą zasadę, że chrześcijanina obowiązują prawdy wiary zawarte w *symbolu chrzcielnym,* dokładnie ustalonym już w połowie II wieku.

Szkoły katechetyczne
Rozwój nauki chrześcijańskiej w III wieku, dzięki szkołom katechetycznym, dał pierwsze systematyczne opracowanie teologii. Sprzyjającą okolicznością była także ówczesna odnowa filozofii greckiej, której wybitnym przedstawicielem wśród pogan stał się Plotyn (ok. 205 - ok. 269). Z tej filozofii korzystali teologowie, Klemens Aleksandryjski, Orygenes i inni.
Szkoły katechetyczne wyrosły z przygotowań katechumenów do chrztu, ale także z prywatnego nauczania chrześcijańskich uczonych, jak Justyn czy Tacjan. Rozpowszechnianie się błędnowierstwa spowodowało, że prywatne nauczanie chrześcijan zostało poddane kontroli Kościoła.
Aleksandryjska szkoła katechetyczna mogła rozwinąć się szybko, gdyż Aleksandria miała najkorzystniejsze warunki do rozwoju chrześcijańskiej nauki i nauczania. Stanowiła najwybitniejszy wówczas ośrodek kultury helleńskiej z dwoma bibliotekami przy Sarapeionie i Muzeionie. Wykształceni Aleksandryjczycy, Żydzi z tamtejszej diaspory czy Hellenowie po nawróceniu na chrześcijaństwo, zajmowali się nadal nauką.
Pierwszym znanym z imienia chrześcijańskim nauczycielem w Aleksandrii jest Panten, który ok. 180 r. nauczał tam prywatnie.
Antiocheńska szkoła katechetyczna tkwi swoimi początkami tak samo w mrokach, jak aleksandryjska. Powstała w stolicy Syrii, która była centrum kulturalnym i naukowym tego kraju- Według tradycji, twórcą szkoły był kapłan Lucjan, prawdopodobnie urodzony w samej Antiochii. Jego działalność miała raczej mały zasięg, a nauczanie prywatny charakter, pisma wszakże nadały kierunek dalszym badaniom teologicznym.
Lucjan z Antiochii (zm. 312 jako męczennik) skupiał swoje zainteresowania na Biblii, w której szukał najpierw sensu dosłownego. Wyjaśnienia typologiczne dopuszczał wówczas, gdy sam tekst na nie wskazywał. Z Biblii czerpał dane do teologii, nie posługując się przesłankami filozoficznymi, przez co doszedł do surowego subordynacjanizmu w nauce o Logosie. Ten subordynacjanizm przejęli od niego uczniowie, zwani *syllukanistami*. Wśród nich był Ariusz, herezjarcha-z początków IV wieku.
Rozkwit szkoły antiocheńskiej i teologii o nieco innym ukierunkowaniu niż w Aleksandrii, należy do następnego okresu. O ile Aleksandria pozostała ośrodkiem teologii spekulatywnej i egzegezy alegorycznej, Antiochia stała się ośrodkiem teologii pastoralnej i egzegezy naukowej. Przez kontakt z aramejskim Wschodem korzystała z uczoności rabinów. Teologowie antiocheńscy najczęściej znali język hebrajski i mogli zająć się egzegezą bardziej uczoną, w której posługiwali się także umiejętnościami greckimi: gramatyką, dialektyką i geometrią.
Teologowie aleksandryjscy
Szkole aleksandryjskiej przyniósł sławę **Klemens** (ok. 150-215), zwany *Aleksandryjskim.* Został chrześcijaninem jako dorosły człowiek, wykształcony w naukach świeckich. Niezależnie od Pantena prowadził nauczanie w Aleksandrii, do prześladowania za Septymiusza Sewera, a ok. 202 r. udał się do Azji Mniejszej i tam zmarł. W trzech swoich głównych dziełach: *Słowo zachęty dla slogan, Wychowawca* i *Kobierce* dał usystematyzowany wykład nauki chrześcijańskiej, ale nie była to teologia spekulatywna w ścisłym znaczeniu, bo praktyczne zagadnienia, stanowiły centrum jego myśli i nauki. W pierwszym dziele przeprowadził spokojną polemikę z pogańską religią i rozwinął naukę o Logosie, Jezusie Chrystusie, który wezwał do zbawienia wszystkich ludzi, Hellenów i barbarzyńców. W drugim, zakończonym wspaniałym hymnem na cześć Chrystusa - *Wychowawcy ludzkości,* omówił normy chrześcijańskiego życia, podkreślając, że żądania moralne *Logosa* odpowiadała rozumnej naturze człowieka. W trzecim dziele dał odpo-

wiedź na pytania, z którymi prawdopodobnie zetknął się w swoim nauczaniu. Jedno zagadnienie przewija się przez to całe pismo: religia chrześcijańska jest *prawdziwą gnozą* (wiedzą) w przeciwieństwie do błędnych kierunków gnostycyzmu, a wierzący chrześcijanin *prawdziwym gnostykiem*, który wszakże nie zadawala się samym poznaniem prawdy, ale dąży do osiągnięcia doskonałości w życiu. Szczegółowym tematem moralnym zajął się w piśmie *Jaki bogacz zostanie zbawiony.* Z innych jego dzieł, które wymienia święty Hieronim w IV wieku, zachowały się tylko fragmenty komentarzy do *Pisma świętego.* Uznawał on. konieczność wiedzy świeckiej jako przygotowania do należytej znajomości Pisma *świętego,* które jest źródłem prawdziwej gnozy.

Orygenes (185-253), największy z aleksandryjskich nauczycieli i najwybitniejszy z teologów chrześcijaństwa na Wschodzie, zajmował się początkowo nauczaniem w szkole gramatycznej, a prywatnie występował jako nauczyciel nauki chrześcijańskiej, z czego mogli korzystać chrześcijanie i poganie. Na prośbę biskupa Demetriosa objął (ok. 215) nauczanie katechumenów i stał się pierwszym ustanowionym nauczycielem i kierownikiem szkoły katechetycznej w Aleksandrii. Gdy ją rozwinął, oddał nauczanie katechumenów swemu przyjacielowi Heraklesowi, a sam zajął się grupą ludzi wykształconych, których wprowadzał w tajniki filozofii i religii chrześcijańskiej. W ten sposób stał się twórcą aleksandryjskiej szkoły teologicznej, która trzymała się kierunku, zapoczątkowanego przez Klemensa Aleksandryjskiego, a więc uznania służebnego charakteru- filozofii wobec teologii, zamiłowania do metody alegorycznej i skłonności do spekulatywnego wnikania w treść Objawienia. Podejrzewano jednak Orygenesa, że przypisuje zbyt wiele znaczenia pogańskiej filozofii. Więcej jednak w opinii zaszkodziła mu nadmiernie surowa koncepcja życia ascetycznego, która doprowadziła go do samokastracji i do przyjęcia święceń kapłańskich (230) wbrew przepisom kościelnym, zakazującym samookaleczenia. Spowodowało to jego wyjazd z Aleksandrii (ok. 251) i przeniesienie się do Cezarei Palestyńskiej. Z tą chwilą szkoła aleksandryjska zatraciła charakter szkoły teologicznej, a zajęła się w ograniczonym zakresie nauczaniem katechumenów. W Cezarei miał Orygenes wielu uczniów, z których rozgłos zdobył **Grzegorz**, zwany *Cudotwórcą.* Orygenes, niestrudzony w pisaniu i posługujący się skryptorami, stał się niezmiernie płodnym pisarzem, ale większość dzieł uległa zniszczeniu podczas gwałtownych sporów o jego ortodoksję i po potępieniu przez sobór konstantynopolitański w 553 r. Swą wierność dla wiary i Kościoła zaświadczył w prześladowaniu za Decjusza, kiedy został uwięziony i torturowany, wskutek czego zmarł (253) w Tyrze, gdzie jeszcze w późniejszych stuleciach pokazywano jego grób. Swoją naukę teologiczną opierał na Biblii, której też poświęcił niejedno studium krytyczno-filologiczne. Jej tekst zestawił w tak zwanej *Heksapli,* czyli sześciu kolumnach, obejmujących: 1. pierwotny tekst hebrajski, 2. ten sam tekst w transkrypcji greckiej, 3. przekład Akwily, 4. przekład Symmachusa, 5. Septuagintę, 6. przekład Teodocjona. Ze znakomitych komentarzy biblijnych zachowały się tylko trzy, do *Pieśni nad Pieśniami,* do *Ewangelii Jana* i *Mateusza.* Najliczniejsze były homilie z aplikacjami duszpasterskimi, bo Pismo święte uważał za żywe Stówo Boże, ale pełne tajemnic, które zgłębi tylko ten, kto trwa w nieustannej modlitwie. Nawoływał do codziennego czytania *Pisma Świętego,* sam uczynił je fundamentem osobistego życia religijnego. Stał się też jednym z wielkich twórców chrześcijańskiej duchowości i wywarł wpływ na powstanie i rozwój teologii życia zakonnego. W tej dziedzinie zostali jego uczniami: Atanazy, Grzegorz z Nyssy i Ewagriusz z Pontu.

Pismo święte i tradycja były dla Orygenesa dwoma źródłami wykładu nauki chrześcijańskiej. Systematyczny wykład dał w pierwszym znanym podręczniku dogmatyki znakomitym dziele O zasadach (Peri archón), poświęconym zasadniczym zagadnieniom: Bóg, stworzenie świata, upadek w grzech, odkupienie przez Jezusa Chrystusa, grzech i wolna wola człowieka, Pismo święte jako źródło wiary. Wiele tematów teologicznych podjął jako pierwszy, nie zawsze dopracował je do końca, podawał swoje mniemania, które dały następnie okazję do sporu o jego ortodoksyjność. W nauce o Trójcy Świętej nie uwolnił się od subordynacjanizmu, choć jasno podkreślał wieczność Logosa i określał go jako *współistotnego* (homousios) Ojcu. W nauce o stworzeniu głosił, że przed obecnym widzialnym światem istniał świat duchów, do którego należały dusze ludzi, posiadające preegzystencję. Głosił także, iż wszystkie stworzenia dążą do powrotu do Boga, podlegają więc oczyszczeniu, aż dokona się *odnowienie wszystkich rzeczy (apokatastasis).*

Następcy Orygenesa, **Teognostos** i **Pierios**, kierownicy szkoły katechetycznej w Aleksandrii korzystali z dorobku naukowego swego poprzednika. Ich pisma nie stanowią oryginalnego wkładu do nauki teologicznej.
Dionizy biskup aleksandryjski (247-265), zyskał przydomek Wielkiego bardziej z powodu nieugiętej postawy podczas prześladowania Decjusza i z racji wewnętrzno-kościelnej działalności, aniżeli za rozprawy teologiczne. Gdy w Rzymie zrodziły się wątpliwości co do poprawności jego nauki o Trójcy Świętej, napisał apologię w czterech księgach. W dziele *O obietnicach*, zwalczał chiliastyczne poglądy biskupa Neposa z Arsinoe.
Pisarze chrześcijańscy wschodni w drugiej połowie III wieku znajdowali się pod wpływem Orygenesa. Jego tradycje w nauczaniu i badaniach teologicznych kontynuował w Cezarei Palestyńskiej uczony kapłan **Pamfilos**, kierownik tamtejszej szkoły katechetycznej umęczony (310) za Dioklecjana, po długim więzieniu, w którym napisał apologię Orygenesa. Grzegorz Cudotwórca, biskup Neocezarei w Foncie (zm. ok. 270), którego działalność misyjną otoczyły liczne legendy, jest autorem mowy pochwalnej na cześć Orygenesa, *Listu kanonicznego* z przepisami.
Julian Afrykańczyk z Nikopolis (zm. po 240) jest reprezentantem laików, którzy pod wpływem Orygenesa interesowali się zagadnieniami teologicznymi. W swoich listach do Orygenesa zajął się autentycznością opowieści biblijnej o Zuzannie i genealogią Jezusa. Jego główne dzieło *Kronika świata* stało się wzorem dla późniejszych prac z tej dziedziny.
Metody, biskup z Olimpu w Azji Mniejszej (zm. 311), prawdopodobnie nie znał osobiście Orygenesa, ale stał się jego przeciwnikiem co do nauki o preegzystencji dusz. W dziele *Uczta (Symposion)* propaguje i wychwala ideał dziewictwa. Hymn z tego dzieła, ułożony na cześć Chrystusa Oblubieńca i Kościoła, Jego Oblubienicy, wszedł na trwałe do zbioru modlitw i pieśni chrześcijańskich.

Rozdział 10
UMOCNIENIE INSTYTUCJONALNE

W III wieku dokonuje się znaczny rozwój instytucjonalnych form Kościoła. Rozmachu nabrało jego życie synodalne, które stało się więzią między Kościołami lokalnymi, teraz nieco bardziej niż dawniej zróżnicowanymi. Ich jedność wzmocniła się przez powstanie na Wschodzie prowincji kościelnych i dostrzegalną coraz wyraźniej prymacjalną rangę Kościoła rozwinęły się także nowe stopnie duchowieństwa.

Więź Kościołów lokalnych

Synody, częste w tym okresie, są najbardziej dostrzegalnym wyrazem tej więzi. Biskupi pewnego regionu zbierają się, gdy trzeba radzić o ważnych sprawach, jak święcenie Wielkanocy czy błędy montanizmu. Wspólne obrady nie odbywają się wyłącznie w granicach jednej prowincji państwowej. Na synodzie w sprawie Wielkanocy zebrali się biskupi z Cezarei Palestyńskiej, Jerozolimy, Ptolemais i Tyru, a więc z dwóch cesarskich prowincji, palestyńskiej i syryjskiej.
Wzajemna więź stała się łatwiejsza ze względu na liczebny i terytorialny rozwój Kościołów lokalnych. Dokonywał się on w podwójny sposób. W dużym mieście i okolicznych wsiach powstawały nowe wspólnoty chrześcijańskie, podległe bezpośrednio lokalnemu biskupowi. Czasem jednak taka nowa wspólnota tworzyła swój Kościół lokalny, pośrednio zależny od biskupa Kościoła macierzystego. Nowy Kościół lokalny obsługiwał chorepiskop (z jęz. grec.: chora, wieś, episfcopos, biskup). Znany jest on od połowy II wieku i często występuje w Azji Mniejszej. Jego zależność od biskupa Kościoła macierzystego umocniły kanony synodalne z IV i V wieku. Prowincje kościelne, metropolie, występujące w tym okresie na Wschodzie, są na ogół dostosowane do granic administracji państwowej. Biskup z stolicy prowincji staje się jej kościelnym zwierzchnikiem, metropolitą. On zwołuje synod i na nim przewodniczy.
Przodujące stanowisko wśród metropolii zdobywają Aleksandria i Antiochia przez to, że stały się wybitnymi ośrodkami misyjnymi i katechetycznymi, oprócz tego że były największymi miastami swoich krajów i stanowiły od dawna centra państwowe i kulturalne. Antiochia sięgała swymi misjami poza admini-

stracyjne granice prowincji, do Cylicji i Osrhoene. W niej Odbywały się synody biskupów z Syrii i wschodniej Azji Mniejszej. Biskup aleksandryjski czuwał nad Kościołami lokalnymi w swojej prowincji, ale także w libijskim Pentapolis. Jego przodujące stanowisko potwierdził w następnym okresie sobór nicejski, poddając mu wszystkich biskupów Egiptu, Libii i Pentapolis. W ten sposób ukształtowano podstawy patriarchatów.
Na Zachodzie więź metropolitalna występuje później, natomiast w tym okresie Kościoły lokalne skupiają się, w Afryce wokół Kartaginy, a w środkowej i południowej Italii wokół Rzymu. Jeżeli biskup kartagiński zwołuje w III wieku synody, to powołuje na nie wszystkich biskupów Afryki. Podobnie biorą udział w synodach rzymskich wszyscy biskupi Italii. Kartagina i Rzym mają więc większe znaczenie, niż inne metropolie.

Prymacjalne stanowisko Rzymu
Kościół rzymski posiadał wpływ na sprawy i wydarzenia nie tylko Italii, ale całego chrześcijaństwa, cieszył się także szczególnym poważaniem w Kościele powszechnym. Gdy Ireneusz z Lyonu wskazywał przeciw gnostycyzmowi na tradycję jako kryterium prawdziwej nauki, przypisał Rzymowi specjalne znaczenie w ustalaniu apostolskiej tradycji i oparł to na .dwóch faktach: założenie Kościoła rzymskiego przez Apostołów i jego wierność nauce, od nich otrzymanej. Podobne znaczenie Kościoła rzymskiego jako znaku-rozpoznawczego niezmiennie przechowywanej tradycji apostolskiej podkreślił **Hegezyp**, który zbadał listę biskupów rzymskich, od współczesnego mu Eleuterosa do św. Piotra. **Tertulian** stwierdził, że Rzym jest obok Smyrny przykładem Kościoła lokalnego, który może wykazać sukcesję swoich biskupów od Apostołów.
Świadomość pierwszeństwa swego Kościoła w ustalaniu apostolskiej tradycji ujawnił biskup rzymski **Wiktor** (189-198) podczas sporu o czas Wielkanocy. Obok prymatu wiary wykazał świadomość prymatu jurysdykcyjnego, gdy wyłączył monarchistę Teodota z jedności kościelnej. Kilka lat później biskup rzymski Kalikst wyłączy tak samo Sabeliusza.
Biskupi w innych Kościołach lokalnych uznają prymacjalne stanowisko Rzymu. **Bazylides**, hiszpański biskup z Emerito, udaje się do Rzymu i przedstawia tamtejszemu biskupowi Stefanowi (254-257) sprawę swego złożenia z urzędu przez synod. Jest on przekonany, że można apelować do biskupa rzymskiego od postanowień synodu, a Stefan przyjmuje apelację i nie ma wątpliwości, że do jego kompetencji należy prawo ostatecznej instancji w sporze. Podobnym przekonaniem kierował się biskup kartagiński Cyprian, gdy żądał od tego samego Stefana, by za wykroczenia złożył z urzędu Marcjona biskupa w Arles i ustanowił tam nowego biskupa, którego imię ma podać episkopatowi afrykańskiemu, by wiedział z kim zachowywać jedność. **Cyprian** wszakże widział to prymacjalne stanowisko Rzymu ograniczone do Kościołów lokalnych w Europie Zachodniej. Wpływ na to miała jego osobista sytuacja w Afryce. Gdy opozycyjna część jego kleru zwróciła się do biskupa rzymskiego Korneliusza, napiętnował ich wysłanie listów do *Stolicy Piotrowej* i do *Kościoła Głównego, z którego bierze początek jedność biskupów.* Cyprian nie chciał także uznać decyzji biskupa rzymskiego Stefana w sporze o ważność chrztu heretyków. Podkreślał wówczas autonomię biskupa w zarządzaniu Kościołem lokalnym, z drugiej zaś strony, w dziele *O jedności Kościoła* pisał o Piotrze jako Opoce (Mt 16, 18) i wyjaśniał: „*Kościół został zbudowany na jednym, by z tego jednego miał swoją jedność*”.
Stefan natomiast pojmował jednoznacznie ostateczną rację swego stanowiska w sporze o chrzest heretyków. Było mą następstwo biskupa rzymskiego po św. Piotrze, na którym wznosi się fundament Kościoła. Kierowany tą racją, w poczuciu świadomości, że posiada w Kościele Powszechnym urząd i zadania Piotra, starał się je wypełnić nawet za cenę zerwania jedności z biskupami afrykańskimi. Jak dotychczas, było to najbardziej znaczące okazanie prymacjalnego stanowiska Rzymu. Potrzebny był wszakże dłuższy czas wgłębiania się w ideę prymatu i jej wyjaśniania, by powszechniej niż dotąd zrozumiano jej podstawy biblijne, dziejowy sens i potrzebę w Kościele.
Rozwojowi tej świadomości u następnych pokoleń służyły dwie alegorie z III wieku. Jedna, podana w hymnie pochwalnym Abercjusza z Frygii na cześć Kościoła rzymskiego, porównuje go do królowej w złotych szatach i złotym obuwiu, która oddziaływuje swoją naukę na zachodnie i wschodnie prowincje

cesarstwa. Druga zawarta w *Liście Pseudo-klementyńskim* z początku III wieku kreśli obraz Kościoła rzymskiego jako okrętu Piętrowego, którego właścicielem jest Bóg, sternikiem - Chrystus, busolą - biskup, podróżnymi - chrześcijanie. Najtrudniejsze zadanie pełni biskup, gdyż musi wsłuchiwać się w słowa Chrystusa - Sternika i głośno powtarzać Jego polecenia. Symbol Kościoła - *Okrętu Piotrowego* stanie się ulubionym tematem refleksji teologicznej i kanonicznej w średniowieczu.
Biskupi rzymscy w latach 140-258 są przeważnie Rzymianami. Na ogólną liczbę piętnastu było trzech Greków, dwóch Italczyków i jeden Afrykańczyk z rodziny rzymskiej. Wszyscy piętnastu doznają w Kościele powszechnym czci świętych, męczennikami zaś zostało pięciu z nich. Trzej z tych męczenników, Poncjan (230-235), Korneliusz (251-253) i Lucjusz I (253-254) cierpieli prześladowanie i zmarli na wygnaniu dwaj zaś, Fabian (236-250) i Sykstus II (257-258), ponieśli śmierć męczeńską. Prześladowanie za cesarza Decjusza spowodowało, że po Fabianie nie było można ponad rok obsadzić biskupstwa rzymskiego. Podobnie po męczeńskiej śmierci Sykstusa II (258) cały rok trwał wakans na stolicy biskupiej rzymskiej.

Biskupi, kler i majątek kościelny
Stanowisko Cypriana ukazuje silne poczucie odpowiedzialności biskupa za swój Kościół lokalny i świadomość wagi jego urzędu, który wprawdzie w tym okresie pozostaje wewnętrznie nie zmieniony, podobnie jak urzędy kapłanów i diakonów, ale dokonuje się wyraźniejsze ich rozgraniczenie, rozszerzenie zakresu działania i zróżnicowanie warunków dopuszczania kandydatów do każdego z nich. Następuje też teologiczne pogłębienie urzędu biskupiego, wzrost jego znaczenia dla działalności nie tylko Kościoła lokalnego, ale i powszechnego.
Biskup jest bezspornym zwierzchnikiem Kościoła lokalnego. Zupełnie wyraźna staje się teraz świadomość monarchicznego episkopatu. Do uprawnień i obowiązków biskupa należy głoszenie prawd wiary, czuwanie nad jej czystością, a także nad należytym spełnianiem liturgii. Biskup odpowiada za wewnętrzną dyscyplinę i zachowanie ideału życia chrześcijańskiego w Kościele lokalnym, za opiekę charytatywną nad biednymi i pomoc w okresach krytycznych. On reprezentuje swoją wspólnotę wobec innych Kościołów lokalnych, zwłaszcza na synodach, stanowi więc ogniwo i istotny faktor jedności Kościoła powszechnego.
Urzędowi biskupiemu poświęcono dużo refleksji teologicznej. Najwięcej zajął się tym kapłan Orygenes, podkreślając, że biskup ma obowiązek doprowadzić ludzi do Królestwa Bożego, musi więc być przykładem każdej cnoty, a spełniając kult liturgiczny, powinien tylko czyste ręce wznosić do modlitwy. Zobowiązany do głoszenia *Słowa Bożego*, ma czerpać je z Pisma świętego, które musi stale czytać i nad nim medytować. Z łacińskich pisarzy, biskup Cyprian oddawał się podobnej refleksji, uważając jak i Orygenes, że biskup jest powołany do służby całemu Kościołowi, a jego szczególną troską powinno być zabezpieczenie i kościelnej jedności. Wielka waga biskupiego urzędu wymaga swobodnego wyboru przez Kościół lokalny, przy udziale biskupów z danej prowincji, których zgoda jest potrzebna do ważności elekcji. Oni też udzielają święceń elektowi, co zna już *Porządek kościelny* Hipolita Rzymskiego. Syryjskie zaś pismo *Didaskalia* szczegółowo określa przymioty kandydata na biskupa, wymagając od niego przede wszystkim wewnętrznej zażyłości z *Pismem świętym*, wysokich kwalifikacji moralnych, wykazanych w dotychczasowym postępowaniu, dlatego powinien mieć możliwie 50 lat życia, a gdyby trzeba było wybrać młodszego, należy dokonać bardzo wnikliwego badania jego przymiotów. Wysokiej godności biskupa musi także odpowiadać życie jego żony i dzieci. Kto zawarł małżeństwo więcej niż jeden raz, nie może być wybrany biskupem.
Prezbiterzy są nadal uważani, jak u św. Ignacego, za *doradców* i *współpracowników biskupa*, jednak wzrasta ich znaczenie na terenach świeżo schrystianizowanych, szczególnie na wsiach. Na czele wiejskiej wspólnoty nie stanął biskup, ale kapłan, jak świadczy Dionizy Aleksandryjski dla Egiptu w połowie III wieku. Nie można wątpić, że sprawował on Eucharystię. Był to początek drogi w kierunku powstania **parafii**. Zakres działania kapłanów wzrósł podczas prześladowań, gdy biskup został uwięziony lub się ukrywał. Cyprian upoważnia kapłanów i diakonów w swoim Kościele, by w czasie zagrożenia przyjęli samodzielnie wyznanie grzechów od odstępców i dokonali ich rekoncyliacji w obliczu śmierci. Trzeba

też było zwiększyć liczbę kapłanów i zakres ich uprawnień w Kościołach lokalnych, w których wzrosła liczba chrześcijan, nawet do kilkunastu tysięcy, jak w Rzymie, Kartaginie, Aleksandrii i Antiochii. W Rzymie wydzielono duszpasterskie okręgi, zwane w języku łacińskim **tituli**, w których kapłani samodzielnie pełnili swe funkcje.

Diakoni pozostali głównymi pomocnikami biskupa w pełnieniu opieki nad biednymi i w zarządzaniu majątkiem, kościelnym. Według *Didaskalii*, stanowili *uszy* i *usta*, *serce* i *duszę*; biskupa, a od ich odpowiedzialnej współpracy zależał pomyślny stan Kościoła; lokalnego. W Rzymie biskup Fabian ustanowił dla każdego diakona odrębny; **okręg**. Było ich siedem, w których spełniano stałą opiekę nad 1500 biednymi.

Niższe od diakonatu stopnie kleru wzrosły w III wieku ze względu na potrzeby Kościołów lokalnych. Wymienia je z liczbą duchownych biskup rzymski Korneliusz w liście do Kościoła antiocheńskiego: 7 **subdiakonów**, 42 **akolitów** i 52 **egzorcystów**, **lektorów** i **ostiariuszy**. Pełnili oni służbę liturgiczną i pomagali w specjalnych zadaniach charytatywnych, jak pielęgnowanie psychicznie chorych. Najczęściej z tych grup niższego kleru wymienia się lektora, który czytał teksty podczas nabożeństw i miał wpływ na kształcenie chrześcijan.

Na wszystkie urzędy, od kapłaństwa do ostiariatu, powoływał biskup po zasięgnięciu rady całej wspólnoty kościelnej. Lektorowi wręczał księgę czytań, ale nie udzielał mu święceń, tak samo jak subdiakonowi, na którego nie nakładał rąk.

Przeszkody (po łac. *irregularitates*) do stanu duchownego znano już w III wieku. Niezdolnym był: 1. kto raz już odprawiał pokutę publiczną, 2. kto przyjął chrzest na łożu choroby, 3. kto okaleczył samego siebie. Co do ostatniego, nie we wszystkich Kościołach lokalnych uznano to za przeszkodę.

Kształcenie kleru w jakiejś specjalnej formie lub według określonych norm nie istniało. Teologiczne wykształcenie zdobywano w katechumenacie i osobistym studium, niekiedy prywatnie u wykształconego chrześcijanina nauczyciela. Do funkcji liturgicznych wprawiano się przez praktykę.

Utrzymanie biskupa i diakonów, którzy mieli wiele obowiązków, uznawano coraz częściej za powinność całej wspólnoty kościelnej. Inni duchowni korzystali z własnego prywatnego majątku lub z dochodów za wykonywany zawód pozakościelny. Cyprian użalał się na nadmierną działalność zarobkową niektórych duchownych, nawet biskupów, tak że później (306) synod w Elwirze czuł się zmuszonym zakazać duchownym uprawiania handlu.

Majątek Kościoła lokalnego, z którego korzystano na utrzymanie biskupa i diakonów, składał się nie tylko z ofiar pieniężnych, dobrowolnie wpłacanych do kasy kościelnej, ale niekiedy także z darowanych domów i gruntów. Powstały zasób środków materialnych był pod kontrolą i zarządem biskupa. Władza państwowa przed edyktem mediolańskim nie ruszała majątku kościelnego, poza okresami prześladowań. Nakazana w edykcie restytucja świadczy, że istnienie majątku kościelnego uznawano także wcześniej za legalne.

Rozdział 11
UBOGACENIE LITURGICZNE

Dawna autonomia Kościołów lokalnych powodowała powstanie różnych tradycji, widocznych teraz w sporze o czas świętowania Wielkanocy i chrzest heretyków. Silniejszy wszakże był nurt, zmierzający do upodobnienia obrzędów.

Chrzest - katechumenat

Chrzest udzielany jest nadal zasadniczo dorosłym, choć Orygenes i Hipolit potwierdzają praktykę chrztu dzieci. U dorosłych ścierały się dwie tendencje. Jedna zmierzała do przyjmowania chrztu jak najwcześniej, druga skłaniała do odkładania go na ostatnie chwile życia, by umrzeć wstanie pełnego oczyszczenia. Od kandydatów żądano poddania się przygotowaniu doktrynalnemu i próbie postępowania. Przygotowanie doktrynalne uznawano za konieczne ze względu na żydowską i pogańską propagandę anty chrze-

ścijańską, błędne nauki wśród chrześcijan oraz nieznajomość *Starego Testamentu* u nawracających się z pogaństwa. W przygotowywaniu korzystano nadal z prywatnego nauczania, chętniej jednak przyjmowano nauczycieli na służbę Kościoła. Zinstytucjonowany katechumenat znany jest na początku III wieku. Piszą o nim Hipolit i Tertulian.

Katechumenat rozwinął się w instytucję, bo Kościół był bardzo ostrożny w dopuszczaniu do chrztu, zwłaszcza gdy nabył bolesnego doświadczenia z odstępcami podczas prześladowań. Zanim też pozwolił rozpocząć katechumenat, badał u kandydata: kwalifikacje moralne, motywy nawrócenia, zawód, sytuację rodzinną i społeczną. Kandydat powinien był podać znanego sobie chrześcijanina, który zaświadczyłby o jego szczerej chęci nawrócenia. Jeżeli pełnił zawód niedozwolony w chrześcijaństwie, np. pogańskiego kapłana, strażnika świątyni pogańskiej, astrologa, wróżbity, zaklinacza, musiał go zmienić. Nie było jednomyślności, czy służbę w wojsku i administracji państwowej uważać za zawód niedozwolony. - Niewolnik musiał uzyskać zgodę swego pana.

Nad kandydatem dopuszczonym do katechumenatu czyniono znak krzyża. Odtąd nazywano go *katechumenem* lub w Afryce północnej *słuchającym* (*audiens, auditor*) w odróżnieniu od *wiernych* (*fideles*). Katechumenat trwał zasadniczo trzy lata, wypełniony nauczaniem i ćwiczeniami w pobożności. Każdą godzinę katechizacji kończono modlitwą i nakładaniem rąk przez katechetę. Próbę życia oceniano według spełnionych dobrych uczynków, wyróżniając wśród nich odwiedzanie chorych i opiekę nad starcami. Za najwyższy stopień próby uważano uwięzienie dla *imienia Jezusa.* Jeżeli katechumen bez chrztu poniósł śmierć męczeńską, uznawano, że został *ochrzczony we własnej krwi.*

Decydujący o dopuszczeniu do chrztu egzamin przeprowadzał biskup w obecności świadka, zwykle kilka tygodni przed Wielkanocą.

Od tego momentu katechumen przechodził do grupy *wybranych* (*electi*), zwanych też *oświeconymi* i odbywał intensywne przygotowanie do ceremonii chrztu przez modlitwy oczyszczające, egzorcyzmy i uczynki pokutne, z których post obowiązywał w ostatnich dwóch dniach.

Chrzest odbywano po całonocnej wigilii, zwykle Wigilii Wielkanocnej, o brzasku dnia. Udzielano go w ustalonej kolejności: dzieciom, mężczyznom, kobietom. Każdy osobno wyrzekał się złego ducha (za dzieci czynili to rodzice lub ktoś z rodziny) i otrzymywał namaszczenie *olejem błagania* (*egzorcyzmu*). Stojącemu w sadzawce szafarz (biskup lub kapłan) wkładał rękę na głowę i stawiał trzy pytania, czy wierzy w Boga Ojca i Jezusa Chrystusa Syna Bożego i w Ducha Świętego. Po otrzymaniu odpowiedzi: *wierze,* polewał głowę wodą, wypowiadając formułę chrztu, i namaszczał z kolei *olejem błogosławieństwa.*

Gdy wszystkim udzielono chrztu, wracano do kościoła, gdzie biskup każdemu dokonywał namaszczenia głowy, czynił znak krzyża i udzielał pocałunku pokoju. Wtedy nowo ochrzczeni łączyli się z wiernymi i uczestniczyli w Eucharystii. Po przyjęciu *Ciała i Krwi Pańskiej* otrzymywali od diakona mleko i miód do picia, jako symbol błogiego samopoczucia. Uroczystość chrztu obejmowała też homilię, od której wywodzą się głośne w IV wieku *katechezy mistagogiczne.*

Ryt chrztu szczegółowo podaje Hipolit w *Tradycji Apostolskiej.* Wziął go z praktyki Kościołów lokalnych na Wschodzie. Opis chrztu u Tertuliana z Kartaginy ujawnia duże podobieństwo i drobne różnice.

Ważność chrztu heretyków

Ważność chrztu stała się problemem w III wieku, gdy do Kościoła katolickiego zaczęli zgłaszać się ludzie, ochrzczeni przez heretyków lub schizmatyków. Zastanawiano się, czy są oni ważnie ochrzczeni, czy nie należy powtórzyć chrztu. Za powtórnym udzieleniem chrztu opowiedział się Tertulian w piśmie *O chrzcie* i synod kartagiński (ok. 220). W Aleksandrii początkowo zajmowano niesprecyzowane stanowisko, ale za biskupa Dionizego Wielkiego (zm. ok. 265) opowiedziano się za praktyką Kościoła rzymskiego, według której nie ponawiano chrztu heretyka, a przyjmowano go do wspólnoty kościelnej przez nałożenie rąk. Obie praktyki istniały obok siebie przez dziesiątki lat.

Spór zrodził się między biskupem kartagińskim Cyprianem i biskupem rzymskim Stefanem. Zaczęło się od wątpliwości biskupa afrykańskiego Magnusa, przedstawionej Cyprianowi, czy ponownie ochrzcić nawracających się uczestników schizmy Nowacjana. Cyprian rozpatrywał problem na synodzie kartagińskim (255), który opowiedział się za ponownym chrztem, jednak nie wszyscy biskupi godzili się na tę

decyzję. Na propozycję więc kolejnego synodu kartagińskiego (256) Cyprian napisał o tym do Stefana i załączył całą dokumentację. Biskup rzymski przedstawił praktykę swego Kościoła i żądał jej zastosowania zarówno w Afryce, jak i w Azji Mniejszej. Opornym zagroził ekskomuniką i okazał nieustępliwość, nawet gdy Afrykańczycy przysłali delegację z kolejnego synodu (także 256) w tej sprawie. Uważając więc, że ważność chrztu, wcześniej już wykazana, jest poza dyskusją, nie przyjął delegacji episkopatu afrykańskiego. Oznaczało to zerwanie jedności kościelnej, śmierć Stefana (257) i męczeństwo Cypriana (258) odebrały sporowi ostrość, obie strony tolerowały praktykę drugich. Łagodząco wpłynęło też w następnych latach pośrednictwo biskupa aleksandryjskiego Dionizego Wielkiego. Definitywne orzeczenie w dyskusyjnej sprawie wydał dopiero synod w Arles (314), a Kościół afrykański dzięki wyjaśnieniom św. Augustyna przyjął praktykę rzymską. Spór przyniósł teologiczne pogłębienie nauki o chrzcie i ogólnie o sakramentach, w której zwracano odtąd większą uwagę na ich skuteczność, zależną od obiektywnego działania Boga, a nie od osobistych przymiotów szafarza.

Liturgia wielkanocna

Wielkanoc (*Pascha*) od początku Kościoła zajmowała centralne miejsce w jego życiu liturgicznym. W II i III wieku rozbudowano wszakże liturgię przed i po tym święcie oraz związano z *Paschą* udzielanie chrztu. Teologicznie łączono z nią najważniejsze prawdy wiary o zbawieniu człowieka przez cierpienie, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Wysuwano wszakże w Kościołach Azji Mniejszej na pierwsze miejsce pamięć o cierpieniach Zbawiciela. Według tradycji przypisywanej św. Janowi Ap., obchodzono też pamiątkę męki zawsze 14 Nizan, czyli w dniu, w którym przypadała żydowska Pascha, uświęcona cierpieniami Chrystusa. W dniu 14 Nizan zachowywano ścisły post, a dopiero o brzasku następnego dnia radośnie święcono Eucharystię i agapę. Zwolenników tej praktyki zwano od daty dnia, czternasty, **kwartodecymanami** (po łac. *Quartodecimani*). W Syrii, Egipcie, Poncie i na Zachodzie przyjęła się odmienna praktyka, która wysuwała na czoło przeżyć paschalnych radość z zmartwychwstania Chrystusa i urządzała Wielkanoc w *Dniu Pańskim*, czyli w niedzielę po 14 Nizan. Nie zapomniano w tej praktyce o cierpieniach Chrystusa, odbywano też surowy post, ale kończono go w wigilię Wielkanocy.

Spór o Wielkanoc

Dotyczy on czasu jej obchodzenia, ale także rodzaju i czasu trwania postu, z nią łączonego. Pierwsze wzmianki o konflikcie pochodzą już z 120 r. ale stał się on poważnym zatargiem w Rzymie za biskupa Wiktora (189-199), gdy kapłan Blastor chciał wprowadzić praktykę kwartodecymanów. Wiktor nie tylko jej zabronił, ale starał się praktykę rzymską wprowadzić w całym Kościele. Miały to uczynić synody, do których odbywania wezwał biskupów. Znane są takie synody w Palestynie, Poncie, Osrhoene i Galii, które opowiedziały się za Wielkanocą w niedzielę. Nie przekonało to opozycji w Azji Mniejszej, gdzie biskup Połykrat z Efezu zwołał także synod, który uznał lokalną praktykę za tradycję Apostołów, Jana i Filipa, oraz biskupów, Polikarpa i Melitona. Poparcie większości skłoniło Wiktora do zastosowania surowych środków nacisku i zerwania jedności z Kościołami lokalnymi w Azji Mniejszej, ale pośrednictwo Ireneusza z Lyonu sprawiło, że uznawano obie praktyki. Dopiero później synod w Arles (314) nakazał świętowanie Wielkanocy w niedzielę, a sobór nicejski (325) zagroził kwartodecymanom ekskomuniką, jeżeli nie porzucą swej praktyki.

W liturgii zaliczano Wigilię już do Wielkanocy. Nowym elementem stała się pochwała tajemnicy nocy wielkanocnej, w której jaśnieje *Światło Chrystusa.* Dała ona początek radosnemu orędziu wielkanocnemu, *Exultet*, związanemu z zapalaniem światła w Wigilię Paschalną.

W III wieku powstaje w liturgii okres wielkanocny, będący zalążkiem roku kościelnego. Przez 50 dni zachowywano radość paschalną, nie uprawiano postów, nie modlono się na kolanach. Uroczyste zakończenie okresu wielkanocnego w pięćdziesiątym dniu (Pięćdziesiątnica) wprowadzono później.

Liturgia eucharystyczna

W obrzędach Eucharystii występują w Kościołach lokalnych podobieństwa, ale też znaczne różnice, co sprawia, że na Zachodzie można mówić o liturgii eucharystycznej rzymskiej, północno-włoskiej (mediolańskiej), afrykańskiej i galijskiej. Najszczegółowiej opisał ją Hipolit w *Tradycji Apostolskiej* i przekazał

tekst najstarszej modlitwy eucharystycznej z początku III wieku. Według Justyna (ok. 150 r.), gromadzono się na sprawowanie liturgii eucharystycznej z okazji chrztu i w niedzielę. Pierwszą jej część: czytania i wspólną modlitwę za nas samych, za ochrzczonych i *wszystkich ludzi,* kończono pocałunkiem pokoju. Drugą część rozpoczynano od przyniesienia darów ofiarnych, po czym odmawiano modlitwy, z których najważniejszą, zwaną eucharistia (stąd nazwa całej tej liturgii), odmawiał biskup. Zawierała ona uwielbienie Boga w imię Syna i Ducha Świętego oraz dziękczynienie, że wierni zasłużyli na te dary. W trzeciej części diakoni rozdawali dary do spożycia (które też zwano eucharystia) wszystkim obecnym, zabierano je również dla nieobecnych. Cała liturgia miała podwójny charakter: dziękczynny i wspólnotowy. Justyn nie wymienia wyraźnie ofiarniczego charakteru Eucharystii, ale go zna. Ireneusz natomiast jasno wypowiada się, że dar chleba i wina, słowem Bożym przemieniony w *Ciało i Krew Chrystusa,* jest czystą *Ofiarą Nowego Przymierza.*
Dniem sprawowania Eucharystii, według Tertuliana, był nie tylko *Dzień Pański* (*niedziela*), ale także środa i piątek jako *Dni Stacyjne* oraz dni pogrzebu i rocznic śmierci. Eucharystię sprawowano wczesnym rankiem, przed wschodem słońca, agapy zaś wieczorem. Na nich biskup lub kapłan przewodnicząc, odmawiał dziękczynienie za cały dzień i wypowiadał błogosławieństwo nad posiłkiem, wierni zaś śpiewali psalmy i hymny.

Obowiązek tajemnicy
Pierwsze elementy tego obowiązku, zwanego przez historyków od XVIII wieku po łacinie *disciplina arcani,* występują w III wieku. Piszą o nim Hipolit Rzymski i Minucjusz Feliks. Tajemnica obowiązywała co do najważniejszych obrzędów i tekstów liturgicznych, przede wszystkim chrztu, Eucharystii, symbolu wiary, Modlitwy Pańskiej, nauki o Trójcy Św., a także dotyczyła czasu i miejsca sprawowania liturgii. Przekazywanie poganom tych wiadomości uważano za zdradę, ze względu na możliwość szyderstw i profanacji. Stosowano tajemnicę również wobec katechumenów, przy czym dodatkowym motywem było rozbudzenie w nich pragnienia pełnego wtajemniczenia w prawdy wiary i życie Kościoła. Kto ją złamał, musiał przed pojednaniem odbyć surową pokutę. Obowiązek tajemnicy rozpowszechniono w IV wieku i stosowano jeszcze w V wieku.

Początki sztuki sakralnej
W najwcześniejszym okresie chrześcijaństwa nie tworzono własnych dzieł sztuki, nie tylko ze względu na niesprzyjające warunki zewnętrzne, lecz również z wewnętrznej niechęci, gdyż w *Starym Testamencie* istniał wyraźny zakaz obrazów (Ex 20, 4). Powołuje się na ten zakaz jeszcze Orygenes, gdy wyjaśnia niechęć chrześcijan do świątyń, ołtarzy i obrazów. Można dodać, że była w tym też konsekwencja, wypływająca z odmawiania boskiej czci posągom cesarzy. Według niej, pojęcie posągu łączyło się z rzeczami zakazanymi, z pojęciem *bałwana.* Nic więc dziwnego, że nawet w następnym okresie dziejów Kościoła, synod w Elwirze (306) postawił zasadę prawną: *obrazy są zakazane w kościołach, nie wolno na ścianach umieszczać niczego, co byłoby czczone i do czego by się modlono.* Chrześcijanie jednak nie oderwali się od upiększania swoich domów malowidłami i freskami, do czego przywykli przed nawróceniem. Eliminowali jedynie to, co miało treść pogańską, symbolom zaś nadawali treść chrześcijańską. Klemens Aleksandryjski, choć przeciwnik wizerunków Boga, radził chrześcijanom, żeby na sygnetach do pieczętowania używali symboli swej religii, jak *gołębica, ryba, okręt, kotwica* i *rybak.* Świadectwo źródeł pisanych o stosowaniu rysunków i malowideł symbolicznych znajduje potwierdzenie w znaleziskach archeologicznych, z których najznakomitszym jest odkrycie kościoła zbudowanego (ok. 232) w Dura - Europos, gdzie na zachodnim brzegu Eufratu znajdował się garnizon rzymski. Odkrycie to pozwala stwierdzić, że kościół powstał z domu prywatnego, bogato ozdobionego, w pomieszczeniu zaś używanym za kaplicę chrzcielną znajdowały się freski *Dobrego Pasterza, Baranka, Uzdrowienia chromego, Chrystusa kroczącego po wodzie.* Historycy przyjmują, że sztuka chrześcijańska powstała jednocześnie w wielu miejscach cesarstwa rzymskiego. Nowe możliwości stosowania malowideł i fresków symbolicznych zaistniały, gdy Kościół w połowie III wieku zaczął posiadać własne miejsca chowania zmarłych (cmenta-

rze), zwane później w Rzymie katakumbami. Rozwój sztuki stosowanej przy grobach chrześcijańskich dokonał się w następnym okresie.

Rozdział 12
ASCEZA, ŚWIĘTOŚĆ I POKUTA

Asceza jako nazwa została przejęta z kultury helleńskiej i wprowadzona do terminologii chrześcijańskiej przez Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesa, a oznaczała w Kościele pierwotnym naśladowanie życia Chrystusa i wyrażała się w realizowaniu ewangelicznych rad i błogosławieństw, w zachowywaniu bezżeństwa i surowych postów.

Asceci i małżonkowie

Asceci, ludzie bezżenni, pozostawali na ogół w swoich rodzinach, czasem jednak wędrując, oddawali się działalności misyjnej. Dziewice cieszyły się we wspólnotach chrześcijańskich wielkim poważaniem. W III wieku propagują ascetyzm liczne pisma, próbuje się też ująć ten ruch w formy organizacyjne, ale nie istnieje żaden ryt kościelny przyjmowania do grona ascetów. Zobowiązania przez nich podejmowane nie były na zawsze, mogli zawierać małżeństwo. Uważano ich wszakże za *wybrańców wśród wybrańców* (Klemens Aleksandryjski) i najznakomitszą cząstkę owczarni *Chrystusowej, kwiat Matki Kościoła* (Orygenes). W dobrowolnym zachowaniu dziewictwa stawianego na równi z męczeństwem, a co najmniej bezpośrednio po nim, widziano zaślubiny duszy z Chrystusem. Ta wysoka ranga niosła pewne zagrożenia, zarozumiałość i pyszałkowatość, przed którymi przestrzegał Tertulian i *Pseudoklementyny*. Za błędny kierunek rozwoju ascetyzmu uznawano życie braci i sióstr na wzór *duchowego małżeństwa*. U kobiet, zwanych w takich przypadkach po łacinie *virgines subintroductae*, szukanie tego *duchowego małżeństwa* płynęło z potrzeby opieki i nieufności do własnych sił duchowych. Na synodach w III wieku występowano przeciw takiej formie życia ascetycznego, zwłaszcza u kleru, problem jednak trwał do VI wieku.
Z ascetyzmu zrodziło się wkrótce życie pustelnicze i klasztorne (monastycyzm). **Enkratyci**, zwolennicy poglądów Tacjana, odeszli od stanowiska Kościoła, że ascetyzm należy do wolnego wyboru chrześcijanina, a uważali go za konieczny do zbawienia. Starali się narzucić wszystkim pełną wstrzemięźliwość od mięsa i wina. Potępiali też zawieranie związków małżeńskich. Tacjana za taką naukę i inne jeszcze błędy wyłączono (ok. 172) z wspólnoty kościelnej. Gdy jednak ktoś praktykował indywidualnie enkroteię, Kościół ją tolerował, podobnie jak samookaleczenłe Orygenesa dla wzniosłego celu.

Zachowujący posty

Ascetyczny entuzjazm III wieku przyczynił się do rozpowszechnienia postów w liturgicznym życiu Kościoła i prywatnym życiu chrześcijan. Umocniła się praktyka postu w środy i piątki, a w Kościele afrykańskim łączono ją z liturgią eucharystyczną i wspólnymi modlitwami, co dało początek tzw. stacjom (stationes). W tym Kościele lokalnym rozciągnięto post na soboty. Wkrótce zaś uczyniły to samo Kościoły lokalne w Italii (Rzym) i Hiszpanii.
Pojawiła się też praktyka postu jako przygotowania do świętowania Wielkanocy, ale w poszczególnych Kościołach lokalnych miała ona różny czas trwania, od jednego dnia do sześciu dni. Podobnie różny był czas trwania postu przed przyjęciem chrztu. Enkratyci i montaniści dążyli do narzucenia jako obowiązku wszystkich postów, które Kościół uznawał za dobrowolne. Montanizm nadto głosił, że prorokowanie zależne jest od praktykowania surowych postów. Kościół zaś w umiarkowany sposób podkreślał znaczenie postu jako przygotowania na przyjęcie Ducha Świętego, co zwiększało jego praktykę przez proroków, nauczycieli i biskupów. Teologowie uczyli, że od duchowego nastawienia zależy wartość postu, który stanowi skuteczny środek do osiągnięcia wyższej doskonałości przez opanowanie żądz i nieposkromionych pragnień. Post stanowił też szczególnie ważny czynnik w praktyce pokutnej.

Święci i pokutnicy

Ideałem, uzasadnionym przez teologów lego okresu, był święty Kościół, którego członkowie żyją do śmierci w łasce chrztu. Choć tego ideału nie było można osiągnąć w pełni, tkwiło w nim zobowiązanie wszystkich chrześcijan do świętości osobistej. Wypadki zaś wykroczeń stawiały przed Kościołem konkretny problem, czy chrześcijanin po utracie łaski chrztu traci na zawsze także zbawienie, czy mógłby odzyskać pieczęć *chrztu świętego.* Najbardziej dręczącym był ten problem przy grzechach ciężkich, kiedy wydawało się, że żadna pokuta nie może być wystarczająca, by uzyskać darowanie win i powrót do chrześcijańskiej wspólnoty.

Możliwość takiej pokuty wywoływała od początku Kościoła dyskusje, które w III wieku osiągnęły dramatyczny punkt szczytowy. Ich punktem wyjścia były biblijne stwierdzenia i refleksje teologiczne: Pan Jezus w nauczaniu domagał się radykalnego zerwania ze złem i oceniał stan upadłego powtórnie w grzech jako gorszy niż jeszcze nie nawróconego, wiedział jednak o grzeszności nawet swoich uczniów i nie wykluczył ich od ważnych funkcji w *Królestwie Niebieskim, co* więcej, podkreślał, że Bóg jest gotów darować winy, dlatego trzeba przebaczać swoim bliźnim, a Kościołowi zostawił władzę wiązania i rozwiązywania, czyli wykluczania ze wspólnoty świętych i przyjmowania do niej na nowo.

Praktykę pokutną starał się określić już *Pasterz Hermasa,* który dopuszczał po chrzcie możliwość jeszcze jednej pokuty.

W II i III wieku ta praktyka i nauka o pokucie były dość zróżnicowane w Kościołach lokalnych na Wschodzie, w Afryce i Rzymie. Powszechnie jednak przyjmowano konieczność surowej pokuty publicznej za grzechy ciężkie, zwłaszcza za trzy, zwane po łacinie *tria peccata capitalia:* powrót do bałwochwalstwa, morderstwo i cudzołóstwo.

W odbywaniu pokuty publicznej można wyróżnić elementy najpowszechniej występujące i tworzące jej trzy etapy. **Pierwszy**: biskup, gdy dowiedział się o grzeszniku lub on sam się zgłosił, przyjmował jego wyznanie winy, udzielał mu pouczenia o ciężkości wykroczenia i wykluczeniu się przez taki grzech z wspólnoty kościelnej; grzesznik podejmował prywatne uczynki pokutne, modlitwę, post, udzielanie jałmużny, przyjmował strój wyrażający pokutę i ograniczał pielęgnację ciała (wór i popiół); po pewnym czasie, na wstawiennictwo wspólnoty, biskup udzielał mu nowego pouczenia i oznaczał czas pokuty publicznej. Drugi etap: rozpoczynał się od jej przyjęcia oraz prośby wobec biskupa i wspólnoty o przywrócenie do jedności z nią i dokonanie rekoncyliacji; w niektórych Kościołach dopuszczano grzesznika podczas tej oficjalnej pokuty do udziału w liturgii Słowa: czytaniach, homilii i modlitwie powszechnej. Trzeci etap: po upływie oznaczonego czasu dokonywał biskup wobec całej wspólnoty rekoncyliacji grzesznika przez nałożenie rąk. Pokutujący stawał się znowu członkiem Kościoła i uzyskiwał Ducha Świętego.

Grupy pokutników wymienia Grzegorz Cudotwórca, wydaje się jednak, że podział był już wcześniejszy, lecz terminologia nie została sprecyzowana. Wyróżniano: klęczących i stojących, płaczących i słuchających. Prawdopodobnie łączono to z etapami odbywanej pokuty publicznej.

Kontrowersje teologiczne co do pokuty dotyczyły: 1. władzy odpuszczania przez Kościół wszystkich grzechów, 2. możliwości tylko jednorazowej czy kilkakrotnej pokuty po chrzcie, 3. czasu trwania pokuty: czy przez krótszy okres, czy do końca życia. Z tych powodów powstały rygorystyczne kierunki, a nawet schizmy.

Tertulianizm, schizmy

Tertulianizm powstał pod wpływem montanizmu, gdy Tertulian opublikował pismo *O wstydliwości*. Rygorystycznie odmawiał Kościołowi prawa do odpuszczania ciężkich grzechów, zaliczając do nich bałwochwalstwo, morderstwo i cudzołóstwo.

Spór rzymski na temat pokuty wywołał kapłan Hipolit, ale bez łączności z rygoryzmem tertuliańskim, choć w tym samym czasie. Hipolit żądał surowej pokuty, trwającej nawet całe życie. Do biskupa rzymskiego Kaliksta (217-222) miał pretensje, że jest zbyt łagodny w sprawie pokuty i dopuścił do rozluźnienia karności kościelnej w innych dziedzinach. Kalikst nie wydał żadnego rozporządzenia z nowościami, kontynuował łagodniejszą praktykę pokutną swego poprzednika, biskupa Zefiryna (199-217), nie uległ

żądaniom rygorystów, jak Hipolit, który nie mógł zaprzeczyć, że biskup miał większość rzymskich chrześcijan po swej stronie.
Odstępcy od wiary chrześcijańskiej, liczni podczas prześladowania Decjusza i Waleriana, spowodowali nowy problem pokutny, zwłaszcza w **Kościele afrykańskim**. Cyprian, ukrywający się przed prześladowaniem, zaniepokoił się wieścią, że niektórzy kapłani przyjmują odstępców (po łac. *lapsi, upadli*) bez żądania dłuższej pokuty, zwłaszcza gdy przedstawiają na piśmie wstawiennictwo tych, którzy zostali męczennikami lub wyznawcami. Surowo zakazał im tego, pisemne zaś wstawiennictwo, zwane listem pokoju (*libellus pacis*), uznał jedynie za prośbę do władzy kościelnej, a nie za coś obowiązującego. Część upadłych, i dotkniętych wyznawców spowodowała rozłam. Na czele opozycji stanął diakon Felicissimus, którego ustanowił kapłan Nowatus. Cyprian po powrocie z ukrycia wyjaśnił w piśmie *De lapsis* stanowisko Kościoła wobec odstępców, a na synodzie kartagińskim (251) żądał od nich wszystkich pokuty. Powtórzył to żądanie na drugim synodzie (251), lecz nie przekonał opozycji, która wybrała kapłana Fortunata swoim biskupem, bezskutecznie jednak szukała poparcia u biskupa rzymskiego Korneliusza. W Kartaginie i Kościele afrykańskim zwyciężyło wkrótce stanowisko Cypriana.
Schizma Nowacjana w Rzymie zrodziła się z krańcowo przeciwnego niż w Kartaginie stanowiska wobec odstępców. Wyraził się w niej rygoryzm, który zwalczał ich pojednanie z Kościołem, gdyż nie godzi się to z jego świętością. Rygoryzm ujawnił się już wcześniej, lecz Nowacjan, niezadowolony też ,z wyboru swego kontrkandydata, Korneliusza, na biskupa rzymskiego pozwolił rygorystom wybrać się antypapieżem Poparcie znalazł u prezbitera Nowatusa, przybyłego z Kartaginy. Synod rzymski ogłosił ekskomunikę na Nowacjana, który nie znalazł zwolenników w Italii i Afryce, lecz miał ich w Galii, Hiszpanii i na Wschodzie. Zachował się z IV wieku dokument nowacjański, w którym podano zasadę: *nie ma pokuty po chrzcie. Kościół nie może darować grzechów ciężkich, a jeżeli ponownie przyjmuje grzeszników, sam się niszczy.*
Spór o pokutę odstępców spotęgował się po prześladowaniu Dioklecjana, na początku IV wieku. Wtedy też synody wydały szereg kanonów, które stały się podstawą praktyki pokutnej Kościoła.

Rozdział 13
MODLITWA, POBOŻNOŚĆ, *CARITAS CHRISTIANA*

Życie religijne chrześcijan, dostrzegalne na zewnątrz w modlitwie liturgicznej i prywatnej, w uczynkach pobożnych, a przede wszystkim w miłości bliźniego, było najsilniejszą więzią między nimi samymi i najskuteczniejszym środkiem oddziaływania na pogan, jeżeli ci nie ulegli uprzedzeniom i bezpodstawnym posądzeniom o ateizm i inne zdrożności. W praktykach religijnych i codziennym postępowaniu widać było jedność między wiarą i życiem.

Modlitwa liturgiczna i prywatna
Zajmująca naczelne miejsce w życiu Kościoła modlitwa uzyskała w III wieku teologiczną refleksję, która uwzględniała jej liturgiczne formy i wskazywała na praktyczne konsekwencje.
Teologowie aleksandryjscy, Klemens i Orygenes, pisali o istocie i obowiązku modlitwy, która łączy chrześcijanina z Bogiem i musi kształtować oraz wypełniać całe życie człowieka. Modlitwa posiada stopnie, z których pierwszym jest prośba, zwłaszcza o światło poznania i wzrost w cnocie, następnym zaś uwielbienie Boga. Najwyższym stopniem jest modlitwa bez słów, wewnętrzna, która łączy duszę z Bogiem i daje jej pewnego rodzaju przebóstwienie.
Afrykańscy teologowie, Tertulian i Cyprian, starali się dostrzec wszystkie powiązania modlitwy z życiem. Powinno się ją odmawiać rano i wieczór oraz przy posiłkach. Najdoskonalszą formą modlitwy jest *Ojcze nasz,* znane jedynie chrześcijanom, gdyż tylko oni mają Boga za Ojca.
W Psałterzu widziano zbiór modlitw nie tylko dla liturgii, ale i prywatnego odmawiania. Za najlepszą postawę modlitewną uważano wyciągnięte i rozłożone ręce, bo przypominają postawę Chrystusa na krzyżu.

Modlono się twarzą ku wschodowi, bo stamtąd oczekiwano powtórnego przyjścia Chrystusa i chyba ze względu na odejście od żydowskiej praktyki modlitw w kierunku Jerozolimy i jej świątyni. Obok tego powstał w II wieku zwyczaj modlenia się przed wizerunkiem krzyża, który według najstarszych tekstów chrześcijańskich był znakiem triumfu Chrystusa i Jego powtórnego przyjścia od wschodu. Powszechnie także czyniono znak krzyża na sobie, o czym pisze Tertulian: *przy każdym wejściu i odejściu, przy każdym początku i końcu, przy ubieraniu szat i wkładaniu obuwia, przed kąpielą i przed zasiadaniem do stołu, gdy udajemy się na spoczynek lub podejmujemy pracę, przy każdym naszym zajęciu znaczymy czoło znakiem krzyża.*

Pobożność eklezjologiczna, chrzcielna, męczeńska

Pobożność chrześcijańska, kształtowana modlitwą wspólną i prywatną, została ukierunkowana przez refleksję teologów i praktykę życia na pobożność eklezjologiczną, chrzcielną i męczeńską.

Pobożność **eklezjologiczna** opierała się na symbolu Kościoła - Matki. Chrześcijanie z Lyonu jako pierwsi zastosowali słowo Matka w odniesieniu do Kościoła, określając w 177 r. swoich męczenników jako dzieci przez nią zrodzone. W katechezach przed chrztem chętnie przedstawiano Kościół jako Matkę, która rodzi swe dzieci w chrzcie, następnie je karmi i strzeże. Cyprian wielokrotnie posługuje się słowem Kościół - Matka, gdy ostrzega przed rozbiciem kościelnej jedności: *nie może mieć Boga za Ojca, kto nie ma Kościoła za Matkę.*

Pobożność **chrzcielna** rozwijała się pod wpływem teologicznej refleksji Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesa i Cypriana, o znaczeniu chrztu dla doskonałości chrześcijańskiej w teorii i praktyce. Według nich, z chrztu, który uwalnia od mocy szatana, płynie obowiązek zachowania łaski tego sakramentu i naśladowania Chrystusa. Nie dokonuje się to bez dalszej walki z złymi mocami, bo Chrystus po chrzcie w Jordanie był także kuszony przez szatana. Wierność łasce chrztu prowadzi do rozkwitu wszystkich cnót, z których dwie nabierały szczególnego znaczenia: prawdziwa miłość bliźniego i gotowość na męczeństwo.

Pobożność **męczeńska** była konsekwencją nauki o obowiązku naśladowania Chrystusa. Biskup Ignacy Antiocheński stawiał zasadę, że jest się prawdziwym uczniem Chrystusa, jeżeli dla Niego idzie się na śmierć. Chrześcijanie z Lyonu i Vienne pisali w 177 r. o swych męczennikach, że byli naśladowcami Chrystusa. Cyprian wskazywał na ścisłe zjednoczenie męczennika z Chrystusem, w konsekwencji więc, jeżeli chrześcijanin cierpiał tortury, to Chrystus go umacniał, Chrystus w nim walczył, Chrystus za niego cierpiał, że prawie nie czuł tortur i męki. Męczenników zwano zaszczytnym mianem noszących *Chrystusa* (*Christophoroi*). Zachęta do męczeństwa stanowiła częsty przedmiot kazań i literatury budującej. Wielokroć wypowiadali ją Orygenes i Cyprian.

Z tej pobożności rodziło się pragnienie, aby zostać męczennikiem nawet wtedy, gdy nie istniała okazja do śmierci męczeńskiej. Uważano więc, że bez przelewu krwi można być *męczennikiem*, gdy zachowuje się całkowitą czystość. Dionizy Aleksandryjski stawiał na równi z męczennikami tych, którzy opiekując się chorymi podczas zarazy, ponieśli śmierć.

Caritas christiana

Podczas epidemii lub innych kataklizmów była ona nie tylko postulatem pobożności męczeńskiej. Praktykowali ją świeccy i duchowni wielokroć. Ok. 250 r. gdy w Aleksandrii zapanowała zaraza, chrześcijanie służyli wszystkim chorym, natomiast poganie pozostawiali nawet swoich bliskich bez opieki i nie grzebali zmarłych. Miłość bliźniego uważano za miarę wartości chrześcijańskich zasad etycznych na co dzień.

Agapy, ta najwcześniejsza forma działalności charytatywnej, były nadal urządzane w domach prywatnych lub pomieszczeniach kościelnych pod przewodnictwem biskupa. Korzystali z nich biedni, ale też omawiano na tym zgromadzeniu wspólne sprawy Kościoła lokalnego. Zamożniejsi chrześcijanie zapraszali osoby potrzebujące również do swoich domów na inne posiłki, ale agapy, jak to określał Klemens Aleksandryjski, stanowiły specyfikę chrześcijańskich wspólnot i rozładowywały w nich społeczne napięcie. Do wsparcia biednych, sierot, uwięzionych, i skazanych na ciężkie roboty, korzystano z wspólnotowej kasy.

Potrzebujące Kościoły lokalne wspierano od czasów Pawła Apostoła, który pierwszy organizował taką pomoc. W II wieku Kościół rzymski udzielał pomocy Kościołom na Wschodzie, za co uzyskał (ok. 170) pochwałę od Dionizego z Koryntu. Cyprian przeprowadził w Kartaginie kolektę dla Kościołów lokalnych w Numidii, by mogły wspierać uwięzionych.
Gościnność, pomoc i opiekę nad obcymi stawiano wysoko jako formę chrześcijańskiej miłości bliźniego. Do biskupa należała troska o obcych, przybywających z innych Kościołów lokalnych. Cyprian przekazał kapła nowi odpowiednie środki, by mógł gościnnie podejmować obcych podczas jego nieobecności. Z gościnności jako obowiązku rozwiną się w IV wieku hospicja kościelne.

Pomoc wdów i diakonisek
Wdowy wysoko ceniono za ich pomoc w działalności charytatywnej i uznawano w Kościołach lokalnych za osobny stan. Przyjmowano do niego kobiety wypróbowane, którym powierzano szczególnie opiekę nad chorymi i wychowanie sierot, a niekiedy troskę o uwięzionych. Do pełnienia tych zadań przyjmowano od II wieku także kobiety niezamężne.
Diakoniski, powoływane z wdów i kobiet niezamężnych, stanowiły pewien urząd w Kościołach lokalnych. Oprócz opieki nad chorymi i sierotami pełniły posługi przy chrzcie kobiet, zanosiły Eucharystię kobietom chorym, pośredniczyły w przyjmowaniu i przedkładaniu biskupowi próśb i spraw kobiet. Poszerzony zakres ich działalności występuje w IV wieku. Nie wiadomo, od kiedy przyjęło się, że biskup w otoczeniu kapłanów i diakonów nakładał ręce kandydatkom na diakoniski, co było znakiem poświęcenia i przekazania posługi.

Rozdział 14
NIEWOLNICTWO, PAŃSTWO, KULTURA

Chrześcijaństwo rozwijało się i umacniało wewnętrznie w społeczeństwach zorganizowanych, o wypracowanych od dawna strukturach politycznych i społecznych. Według Tertuliana, *chrześcijanie nie żyli na uboczu świata. Uczęszczali na forum, do łaźni, warsztatów, sklepów, targów, miejsc publicznych. Byli marynarzami, żołnierzami, rolnikami, kupcami.* Uczestnicząc w życiu zbiorowym i korzystając z jego form starali się, o ile było to możliwe, nadać im charakter chrześcijański.

Niewolnicy
Miłość bliźniego i sformułowana przez Pawła Apostoła zasada równości braterskiej nakazywała zająć się losem niewolników, natomiast nie wysuwała problemu zniesienia niewolnictwa. W Kościele uznawano niewolników i niewolnice za pełnowartościowych braci i siostry, dawano im dostęp do wszystkich funkcji, nie wyłączając biskupstwa. Męczennicy z niewolników czy niewolnic cieszyli się wysoką czcią, a kult niektórych z nich, jak Blandyny z Lyonu, czy Felicyty z Kartaginy, stał się bardzo powszechny. Wykupu niewolników dokonywano nieraz z kasy wspólnotowej. Niegodne postępowanie chrześcijańskiego pana z niewolnikiem surowo napiętnowano, a nawet obkładano karami kościelnymi.
Praca fizyczna, uznawana w antycznym świecie za oznakę niewolnictwa, była w chrześcijaństwie doceniana jako sprawdzian wartości jednostki. Uważano ją za obowiązek sam przez się zrozumiały, chrześcijanin więc zdolny do pracy nie mógł zyskać pomocy od wspólnoty. Z pracy fizycznej utrzymywało się wielu duchownych.

Bogaci
Bogactwo i ubóstwo, własność i praca, stanowiły społeczne zagadnienie Kościoła, który starał się je rozwiązać teoretycznie i praktycznie. Zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego, bogactwo nie wyklucza od Królestwa Niebieskiego, chrześcijanin jednak nie może stać się niewolnikiem swych majętności, ale czynić z nich słuszny użytek na rzecz wspólnoty i biednych. Jałmużna jest nie tylko potrzebą biednych, ale obowiązkiem bogatych. Jej wartość podkreślają najwybitniejsi pisarze tego okresu. Autor *Drugiego Listu*

Klemensa stawia ją wyżej od postu i modlitwy, a Cyprian uważa za środek do darowania grzechów powszednich i zdobycia łaski Bożej.

Pogańskie państwo

Nie było ono, razem ze swoimi prawami, uznane przez chrześcijan za siłę wrogą. Wyjątkowy jest pogląd Hipolita, który widział w nim dzieło szatana, prawdopodobnie z powodu boskiego kultu cesarza. Inni, jak Klemens Aleksandryjski i Orygenes, uznawali za oczywistą lojalność chrześcijan w płaceniu podatków i służbie wojskowej, ale poza granicami lojalności stawiali kult władców i cześć bóstw, popieraną przez państwo. Na aktualne wówczas i niepokojące pytanie, jak może władza państwowa, pochodząca od Boga, zwalczać wiarę i religię chrześcijańską, Orygenes odpowiadał, że każdy dar Boży może być nadużywany, lecz dzierżący władzę będzie też odpowiadał przed sądem Bożym. Orygenes przypisywał cesarstwu rzymskiemu nawet opatrznościową rolę, gdyż jego polityczna i kulturalna jedność oraz *rzymski pokój* służyły misji chrześcijańskiej. Tertulian zaś, często atakujący pogańskie państwo i zdecydowanie przeciwny angażowaniu się chrześcijan w życie polityczne, stwierdził tak samo, że Bóg chrześcijan jest również Bogiem cesarza, chrześcijanie więc modlą się o jego pomyślność.

W III wieku istniały nawet kontakty Kościoła z państwem. Orygenes prowadził korespondencję z cesarzem Filipem Arabem. Od cesarza Galiena uzyskali chrześcijanie reskrypt, by zwrócono im zabrane miejsca kultu i nie domagano się za to opłat. Do cesarza Aureliana wniósł rekurs Kościół antiocheński w sporze ze złożonym z urzędu biskupem Pawłem z Samosaty. Można więc mówić o wzajemnym zainteresowaniu się Kościoła i państwa, a nawet pewnym zbliżeniu do siebie. Nieudane też były starania Decjusza, a potem Dioklecjana, by gwałtownie przerwać ten proces.

Udział w kulturze

Kultura pogańska w III wieku była przez chrześcijan przyjmowana z umiarkowaną rezerwą. Kościół nie występował przeciwko helleńskiej edukacji i systemowi szkół, nie starał się też o tworzenie własnych szkół, poza katechetycznymi. Widział natomiast wielkie niebezpieczeństwo dla obyczajowości chrześcijańskiej w pogańskim systemie rozrywkowym, w walkach gladiatorów, tańcach i widowiskach teatralnych, bo łączyły się z czcią bóstw. Pisarze chrześcijańscy nie jednoznacznie oceniali literaturę i filozofię pogańską. Klemens Aleksandryjski widział w filozofii dzieło Opatrzności, która posłużyła się nią jako przygotowaniem do chrześcijaństwa, chrześcijanie zaś znajdują w niej pomoc do wiary. Orygenes negatywnie oceniał sofistykę i retorykę niektórych uczonych pogańskich. Hipolit łączył z filozofią pogańską powstawanie herezji. Minucjusz Feliks odrzucał pogańską poezję z powodu mitologicznej treści, bezużytecznej dla chrześcijańskiego wychowania młodzieży. Ci pisarze chrześcijańscy, którzy w III wieku negatywnie oceniali pogańską literaturę i filozofię, kierowali się przekonaniem, że Biblia i pisma apostolskiej tradycji zawierają duchowe dobro, przewyższające mądrość pogan.

Trzeci okres
260 - 525
ZWYCIĘSKIE ZMAGANIA

Czterdziestoletni pokój dla chrześcijaństwa przed prześladowaniem Dioklecjana pomógł rozwinąć i utrwalić misyjne osiągnięcia Kościoła. Niespodziany wybuch prześladowania za Dioklecjana, poprzedzony wrogim piśmiennictwem antychrześcijańskim, rozpoczął dwudziestoletnie śmiertelne zmaganie się pogańskiego cesarstwa z Kościołem, naznaczone krwią męczenników, cierpieniami wyznawców, słabością odstępców, ale też fiaskiem polityki Dioklecjana, Galeriusza i Maksymina Daji, ostatecznie zaś zwycięstwem Kościoła. Nieskuteczny edykt Galeriusza i zrealizowany edykt mediolański dały Kościołowi prawno-państwowe podstawy istnienia. Ich twórca, cesarz Konstantyn Wielki, ochrzczony dopiero na łożu śmierci w 337 roku, intryguje nas swoim opowiedzeniem się po stronie chrześcijaństwa już od 312 roku. Korzystne dla Kościoła prawa i przywileje, ogłaszane po edykcie mediolańskim, będą się mnożyć, gdy cesarz pokona (324) Licyniusza i stanie się jednowładcą. Prześladowanie przyczyniło się do wzrostu znaczenia katakumb, potrzebnych do ukrywania się chrześcijan i odbywania nabożeństw w tajemnicy, później zaś dostarczających relikwii męczenników, a jeszcze później świadectw archeologicznych o życiu Kościoła i jego sztuce na przełomie III i IV wieku. Kult męczenników i wyznawców pozostał jako owoc tego okresu. Odstępstwa od wiary spowodowały jednak wzmożenie się wewnętrznego konfliktu na tle pokuty, powstanie i rozwój donatyzmu. Był to prawdziwie okres krwawego zmagania się chrześcijan, gdy stanęli przed próbą swej wiary w Chrystusa i okres zmagania się Kościoła z odstępstwami, a potem z niebezpiecznym donatyzmem. Kościół wyszedł jednak zwycięsko z tych wielorakich zmagań.

Rozdział 15
PIERWSZY POKÓJ I MISYJNY ROZWÓJ

Dłuższy okres tzw. pierwszego pokoju dla Kościoła (260-303) bardzo ułatwił mu prowadzenie misji i przyniósł jego socjologiczny i geograficzny rozwój. Kościół ogarnął teraz wszystkie warstwy społeczne i umocnił się w basenie Morza Śródziemnego, sięgając do najdalszych prowincji cesarstwa rzymskiego na Zachodzie.

Edykt Galiena
Pokój dla Kościoła rozpoczął się edyktem cesarza Galiena (260-268), który nie mógł kontynuować prześladowania swego ojca Waleriana dla zewnętrznych i wewnętrznych przyczyn państwowych. Cesarz polecił (262) zwrócić chrześcijanom miejsca kultu i dał zapewnienie, że nigdy nie będą o nie niepokojeni. Było to uznanie kościelnej własności, mogli więc chrześcijanie budować świątynie i zakładać cmentarze. Wprawdzie ich osobista sytuacja prawna nie została zmieniona, ale cieszyli się tolerancją, zajmowali urzędy, a nawet urzędnicy poganie odnosili się do biskupów z poważaniem. Jeżeli zdarzały się wypadki wrogości, np. męczeństwo Marinusa w Cezarei Palestyńskiej, to były rzadkością.
Cesarz **Aurelian** (270-275), według relacji Euzebiusza i Laktancjusza, chciał odejść od polityki tolerancji i przy końcu panowania przygotował edykt prześladowczy pod wpływem *pewnego doradcy*, ale rychła. śmierć uniemożliwiła mu realizację zamierzenia.

Misyjny rozwój
Rozwój Kościoła wśród wyższych warstw społecznych poświadcza pogański pisarz Porfiriusz (270), gdy mówi o bogatych kobietach, które obierając drogę ewangelicznej doskonałości, oddają Kościołowi i

biednym całe swe bogactwo. Po rozpoczęciu prześladowania w 303 r. stwierdzono istnienie chrześcijan w władzach państwowych i najbliższym otoczeniu cesarza, nie wyłączając jego żony Priski i córki Walerii.
Czynnikiem sprzyjającym rozwojowi była nie tylko tolerancja Galiena i jego następców, ale także polityczny, kulturalny i religijny kryzys pogańskiego cesarstwa.
Mniejszy rozwój dokonał się w pogłębianiu religijnego życia chrześcijan. Kanony synodu w Elwirze z 306 roku wymieniają znaczną liczbę ich niedomagań moralnych i religijnych, od pójścia na kompromisy do zachowywania pogańskich zwyczajów. Nie wszyscy chrześcijanie unikali pełnienia urzędów municypalnych, do których byli wprawdzie zobowiązani z racji posiadanego majątku, ale mogli od nich się uwolnić, opłacając zastępców. Inaczej bowiem narażali się na udział w publicznym kulcie pogańskim, z reguły związanym z tymi urzędami.

Na Wschodzie
Najwięcej chrześcijan było we wschodniej części cesarstwa, od Cyrenaiki do Bałkanów. Najintensywniejszy wzrost liczbowy nastąpił w **Egipcie**, gdzie Aleksandria nadal rozwijała się jako centrum religijnego życia i misyjnej działalności Kościoła. Na Aleksandrii wzoruje się chrześcijaństwo, wzrastające w Arabii. W Egipcie obejmuje ono nie tylko ludność helleńską i żydowską, ale i koptyjską, z której pochodzi święty Antoni i wielu innych eremitów. Chrześcijańskie stają się wsie, dwa lub trzy kościoły tworzy się już w jednym mieście. Dwa kościoły posiada (ok. 300) Oxyrhynchos w swej północnej i południowej części.
Palestyna natomiast nie nadąża za rozwojem chrześcijaństwa egipskiego, bo prawie jedynie helleńska ludność przyjmuje tam *Ewangelię*. Euzebiusz, opisując męczeństwo w tym kraju za Dioklecjana, podaje nieomal wyłącznie greckie imiona. Kościół lokalny jerozolimski nie nabrał więc jeszcze tego znaczenia, którego można było oczekiwać.
Kościelne przywództwo w Palestynie przejęła Cezarea, stolica prowincji. Do Jerozolimy jednak napływają chrześcijańscy pielgrzymi.
Fenicja, obejmująca szerokie terytorium syryjskie, posiada podobną sytuację. Misja chrześcijańska jest skuteczna głównie wśród ludności helleńskiej, zamieszkującej miasta nadbrzeżne. W głębi kraju, ludność tubylcza powoli przyjmuje *Ewangelię*, bo istnieją tam ośrodki kultu bóstw syryjskich, w Emesie, Heliopolis i Palmyrze. Utożsamia się też chrześcijaństwo z niechętnie widzianą greczyzną. Miasta nadbrzeżne, Tyr, Sydon, Berytos, Byblos i Trypolis, posiadają liczne Kościoły lokalne i stanowią ośrodki dla misji w głębi kraju. Przewodzi im Tyr, który ma także najwięcej męczenników podczas prześladowania Dioklecjana.
Syria właściwa jest pod wpływami Kościoła lokalnego swej stolicy, Antiochii, gdzie odbywające się synody ściągają biskupów z odległych stron. W Antiochii dokonuje się przy końcu III wieku szybki rozwój nauki chrześcijańskiej, z wyraźnie odmiennym kierunkiem, niż w Aleksandrii. Pierwszymi znanymi nauczycielami są kapłani Malchion i Doroteos, twórcą zaś katechetycznej szkoły antiocheńskiej jest męczennik Lucjan (zm. 311).
Misja z Antiochii idzie nie tylko w głąb kraju, ale też do Azji centralnej, Armenii, Mezopotamii i Persji. Jej wyniki są znaczne, skoro na sobór w Nicei przybyło 22 biskupów z Syrii, a wśród nich dwaj chorepiskopi, co przemawia za chrystianizacją ludności wiejskiej. Euzebiusz zaś podaje, że podczas prześladowania Dioklecjana więzienia w każdym miejscu napełniały się biskupami, kapłanami, diakonami, lektorami i egzorcystami.
Edessa, stolica **Osrhoene**, uważana na początku IV wieku za miasto chrześcijańskie i posiadająca własną szkołę katechetyczną, współdziałała w antiocheńskiej działalności misyjnej. Stąd docierała misja do Mezopotamii, gdzie w granicznym mieście garnizonowym rzymskim, Dura-Europos, zorganizowano silny Kościół lokalny. Powstał też Kościół lokalny w Nisibis, który stał się ośrodkiem intelektualnym chrześcijaństwa wschodniosyryjskiego, oraz Kościół lokalny w Seleucja - Ktesifon, szybko zorganizowany w metropolię tego okręgu.
Persja jest przy końcu III wieku terenem intensywnej misji, najpierw pod wpływem misjonarzy z kraju Adiabene, następnie syryjskich chrześcijan, którzy ze względów politycznych osiedlili się dużymi gru-

pami w państwie perskim. Król Szapur I udzielił im wolności w zorganizowaniu Kościołów lokalnych i spełnianiu kultu. Dopiero po edykcie mediolańskim, gdy Konstantyn Wielki zyskał przychylność wśród greckich i syryjskich chrześcijan Persji, król Szapur II wszczął prześladowanie.
Indie otrzymały Ewangelię z pewnością od misjonarzy z Syrii wschodniej i od chrześcijan perskich, gdy uchodząc przed prześladowaniami Szapura II, przenieśli się do tego kraju. Według informacji Orygenesa były Indie krajem pogańskim, w którym dopiero ok. 300 r. istnieją nieliczne wspólnoty chrześcijańskie. Późniejsza zależność hinduskich Kościołów lokalnych od metropolii w Seleucja - Ktesifon przemawia za ich związkiem z perskimi chrześcijanami.
Kapadocja i **Pont** wyróżniały się w prowincji małoazjatyckiej liczbą chrześcijan i rangą swoich biskupów, a także działalnością misyjną. Wśród ludności Kapadocji, na początku IV wieku tworzą oni większość. Synod w Neocezarei ok. 314 r. wskazuje, że Pont był krajem zasadniczo chrześcijańskim.
Armenia ulega chrystianizacji pod wpływem Kościoła z Kapadocji, Pontu i Osrhoene. Z Edessy przybyli tam pierwsi misjonarze, ale dziełu pełnej chrystianizacji patronuje Kościół Kapadocji. Do tego kraju zbiegł Armeńczyk, Grzegorz, gdy jego ojczyzna była terenem walk Persji i Rzymu.
Grzegorz z przydomkiem *Oświeciciel* (*Illuminator*) przyjął (ok. 290) chrzest w Cezarei Kapadockiej i powrócił do Armenii jako misjonarz. Zyskał poparcie króla Tyridatesa II, który chciał uchronić kraj przed wpływami politycznymi i religijnymi Persji. Ośrodkiem chrześcijaństwa stało się Asztiszat, biskupia siedziba Grzegorza, któremu (ok. 314) udzielił sakry egzarcha Cezarei, Leoncjusz i mianował swym przedstawicielem, czyli fcatolikosem, w Armenii. Ludność wiejska szybko przyjęła chrześcijaństwo. Jednym z dowodów jest męczeństwo 40 chrześcijan w Sebaście.
Gruzja doznaje chrystianizacji dopiero w IV wieku, zapoczątkowanej przez handlowe kontakty z zachodnią częścią Azji Mniejszej.
Azja Mniejsza posiada *ludne kościoły*, według relacji Dionizego Aleksandryjskiego. Podczas prześladowania Dioklecjana spalono jedno miasto, bo całe było chrześcijańskie.
Wyspy greckie mają nikłe poświadczenie istnienia chrześcijaństwa przed IV wiekiem, natomiast wiadomo, że było ono silne w greckich osiedlach na północnym wybrzeżu Morza Czarnego i na Krymie, gdzie także Goci przyjęli Ewangelię od chrześcijan, jeńców z Kapadocji, gdy wtargnęli do niej w 258 roku.
Grecja, posiadająca paulińskie Kościoły lokalne, ustępuje Azji Mniejszej co do intensywności rozwoju chrześcijaństwa. Misyjną aktywnością odznacza się Korynt, obejmując nią Peloponez. Korynt też przoduje przed Atenami, które długo zachowują charakter pogańskiego miasta i stanowią ośrodek pogańskiej nauki. Na sobór do Nicei przybędą biskupi z wyspy Eubora i z miast Teby, Larissa i Tessaloniki.
Bałkany, z rzymskimi prowincjami naddunajską i Noricum,. otwarły się na chrystianizację w drugiej połowie III wieku. Legendarne są wieści o zapoczątkowanej tam działalności misyjnej uczniów apostolskich. Noricum znajduje się pod wpływami Akwilei i szybko zwiększa liczbę swych chrześcijan, o czym świadczą duże grupy męczenników za Dioklecjana i kilkanaście biskupstw na początku IV wieku.

Na Zachodzie
Italia zyskuje większą ilość Kościołów lokalnych między Neapolem i Rawenną. Na synodzie rzymskim już w 251 r. było 60 biskupów, a ich liczba wzrosła wkrótce do co najmniej stu. W prowincji Emilia najstarszy Kościół lokalny w Rawennie datuje się na III wiek, a Kościoły w Rimini, Cesena i Bolonii może także pochodziły z omawianego okresu. Na północy Akwilea jako ośrodek misyjny obejmuje działalnością prowincję Wenecji. Z niej dociera chrześcijaństwo do Padwy, Werony i Brescii. Kościół lokalny w Mediolanie był może starszy od akwilejskiego. Sławę przynieśli mu męczennicy Feliks, Nabór i Wiktor.
Rzym rozbudowuje swą organizację kościelną ze względu na wielką liczbę chrześcijan. Powstają kościoły tytularne, bo każdy okręg miasta otrzymuje prywatny, obszerny dom (po łac. *domus ecclesiae*) na zgromadzenia liturgiczne i mieszkanie kleru. Wraz z cmentarzami stanowiły one własność wspólnoty chrześcijańskiej. Wielka liczba chrześcijan sprawiła, że liczył się z nim pogański cesarz Maksencjusz na początku IV wieku.
Sardynia i **Sycylia** znajdują się w kręgu wpływów Kościoła rzymskiego. Pierwszy znany z imienia biskup sardyński Quintasius z Calaris bierze udział w synodzie w Arles, lecz pogaństwo długo jeszcze po-

zostaje w głębi wyspy. Chrześcijanie na Sycylii utrzymują korespondencję z klerem rzymskim od prześladowania Decjusza. Najżywotniejszy ośrodek kościelny stanowią Syrakuzy, gdzie istnieją katakumby od III wieku. Biskup tego miasta, Chrestos, bierze udział w synodzie w Arles.
Galia posiada co najmniej kilkanaście Kościołów lokalnych, lecz geograficznie nie rozłożonych równomiernie. Na synodzie w Arles występuje 16 biskupów tego kraju.
Hiszpania podobnie ma nierównomiernie rozłożone ośrodki chrześcijaństwa. Najwięcej jest ich w tej części kraju, którą później nazwano Andaluzją. Na synodzie w Elwirze (ok. 306), dziewiętnastu biskupów i kilkunastu kapłanów reprezentuje 39 Kościołów lokalnych z prowincji Tar-ragona, Kordoba i Luzytania. Imiennie podaje już Cyprian biskupów z Leónu, Astorgi, Meridy i Saragossy. Najsilniej rozwija się chrześcijaństwo w południowej Hiszpanii. Akta synodu elwirskiego wskazują, że jest ono utwierdzone, ale jeszcze nie pogłębione.
Brytania posiada nikłe wiadomości o swoim chrześcijaństwie, które szerzyli na początku III wieku prawdopodobnie wędrujący kupcy i rzemieślnicy śródziemnomorscy. Ułatwiała to względna tolerancja rzymskich zarządców kraju, lecz pomimo tego chrześcijanin Alban poniósł (ok. 287) śmierć męczeńską w Werulanie. Na synodzie w Arles obecni są trzej biskupi, Restytut z Londynu, Ebariusz z Yorku i Adelfiusz prawdopodobnie z Colchester.
Afryka posiada już od początku III wieku najsilniej rozwinięty Kościół z wszystkich zachodnich prowincji cesarstwa. W wielu miastach chrześcijanie stanowią większość mieszkańców. Misyjną działalność wśród ludności punickiej i plemion Berberów ułatwia duża liczba kleru w Kościołach lokalnych. Nie osłabia tej działalności nawet sekta donatystów, chociaż spowodowane przez nią rozdwojenie zaciemni później obraz islamu, w którym wielu chrześcijan będzie widzieć tylko inaczej podawane prawdy chrześcijańskie.

Rozdział 16
SPOTĘGOWANA WROGOŚĆ - DIOKLECJAN

Liczbowy wzrost Kościoła, widoczny w każdej części rozległego cesarstwa rzymskiego, niepokoił tych, którzy widzieli upadek jego świetności. W okresie 10 lat anarchii przed Dioklecjanem (284-305) utwierdzili się oni w przekonaniu, że oprócz wrogów zewnętrznych, Persów i barbarzyńców, chrześcijanie także przyczyniają się do upadku państwa przez rozbijanie jego spoistości wewnętrznej, dziś powiedzielibyśmy, ideologicznej. Walkę z nauką chrześcijańską prowadzi więc grupa neoplatoników w dziedzinie filozofii. Nie pomaga obrona pisarzy chrześcijańskich. Cesarz Dioklecjan włącza motywy walki neoplatoników do swoich przyczyn politycznych i dokonuje krwawej konfrontacji sił pogańskiego jeszcze cesarstwa z wewnętrzną mocą Kościoła.

Wrogość intelektualna
Neoplatonizm starał się zaradzić kryzysowi filozoficznemu i religijnemu w cesarstwie rzymskim III wieku. Propagował go w Aleksandrii już Ammonios Sakkas (zm. ok. 242) a w system ujął działający w Rzymie Plotyn (205-270), który obdarzony rozległą wiedzą, głębią myśli i swoistym ascetyzmem, starał się zadowolić religijne odczucia wykształconych pogan i przekształcił filozofię w system religijny. Oparł się głównie na Platonie, lecz korzystał także z Arystotelesa i stoików. Jego poglądy odpowiadały wielu ludziom wykształconym, u których zauważa się już za Aureliana intelektualną wrogość do chrześcijan.

Neoplatonik Porfiriusz
Porfiriusz (233-304) stał się jako neoplatonik najgroźniejszym eksponentem tej wrogości. Urodzony koło Tyru, spotkał się w młodości z Orygenesem, ale nie wywołało to u niego życzliwości dla chrześcijaństwa. Po pierwszych naukach w Atenach, przybył w 263 r. do Rzymu, gdzie został uczniem, a potem przyjacielem i duchowym spadkobiercą Plotyna, spisując jego wypowiedzi w *Eneadach.*

Negatywny stosunek do chrześcijaństwa ujawnia Porfiriusz już w swoim pierwszym dziele *Filozofia wyroczni.* Ok. 268 r. napisał 15 ksiąg *Przeciw chrześcijanom*, w których postawił sobie szersze zadanie niż sto lat wcześniej Celsus. Rozprawę z chrześcijaństwem podejmuje dla odrodzenia i reformy pogaństwa. Atakuje mniej Chrystusa, więcej Apostołów i Ewangelistów, ale i jemu zarzuca, że uzurpował sobie moc bożą, a ustępuje cudotwórcy z I wieku, Apolloniosowi z Tyany. Apostołów, Piotra i Pawła, ocenia jako nędzne charaktery, Ewangelistom zarzuca wymyślenie tego, co opisali, a całą naukę chrześcijańską uważa za irracjonalną i wstrętną ludziom myślącym. Najczęściej posługuje się sarkazmem, nie stara się wniknąć w racje przeciwnika, aprobuje wystąpienia urzędników przeciwko chrześcijanom, skoro są ludźmi lekceważącymi prawa ojczyste. Mimo niewątpliwie wybitnego umysłu i ostrego zmysłu krytycznego, Porfiriusz posługuje się niekiedy płytkimi ocenami lub mniej czy więcej zręcznymi szyderstwami.

Hierokles i inni

Wywody Porfiriusza znalazły uznanie u wielu wykształconych pogan, którzy zrozumieli z nich, że nie ma pomostu między neoplatonizmem a nauką chrześcijańską, dlatego poparli wystąpienie władzy cesarskiej przeciwko chrześcijanom.

Sossianus Hierokles, prefekt Egiptu, był jednym z nich, zwalczając chrześcijan piórem i władzą. Miał udział w przygotowaniu prześladowania Dioklecjana. Dzieło swoje przeciw chrześcijanom zatytułował *Prawdziwa mowa* (*Logos philaletheis*), w nawiązaniu do pisma Celsusa. Czerpał z pism Porfiriusza, lecz bardziej od niego przeciwstawiał Chrystusowi wędrownego filozofa Apolloniosa z Tyany.

Nie znany z imienia autor, filozof nauczający w Bitynii, napisał na początku prześladowania Dioklecjana *Trzy księgi przeciw religii i imieniu chrześcijańskiemu.* Nie posiadał on dokładniejszej znajomości chrześcijaństwa, które uważał za odpowiednie tylko dla starych kobiet. Chwali więc cesarzy, że podjęli tępienie bezbożności chrześcijańskiej.

Polemika anty chrześcijańska, rozpoczęta ok. 270 r., wzrastała aż do prześladowania. Z nią sprzymierzyła się antychrześcijańska propaganda pogańskich kapłanów. Obie wytworzyły atmosferę, podatną u wykształconych pogan na przyjęcie z aplauzem edyktów prześladowczych Dioklecjana.

Obrona chrześcijańska

Zaczęła się już za życia Porfiriusza. Jego wywody zbijali w pismach polemicznych Metody z Olimpu, Euzebiusz z Cezarei i Apolinary z Laodycei. Inni pisarze chrześcijańscy, a także Euzebiusz z Cezarei, w swoich komentarzach do Biblii zwrócili większą uwagę na wyjaśnienie sprzeczności, które wytykał Porfiriusz. Euzebiusz uczynił to w dziele *Problemy Ewangelii* (*Questiones evangelicae*). On też opracował przeciw Hieroklesowi szczegółowe porównanie Chrystusa z Apolloniosem.

Edykty prześladowcze Dioklecjana

Cesarz **Dioklecjan** (284-305), choć był synem wyzwoleńca z Dalmacji, wykazał w rządach wielki talent władzy, wsparty doświadczeniem, zdobytym na urzędach namiestnika Mezji, konsula i dowódcy przybocznej straży cesarskiej. Obwołany przez legiony cesarzem, okazywał chrześcijanom tolerancję i zajął się reorganizacją państwa, które od 235 r. pogrążało się coraz bardziej w kryzys zewnętrzny przez rywalizację perskich Sasanidów i inwazje germańskich wojowników oraz w kryzys wewnętrzny przez wojny domowe, anarchię i upadek ekonomiczny. Dioklecjan widział ratunek w silnej, absolutnej władzy. Chcąc ją uczynić skuteczną, przyjął w 286 r. **Maksymiana** na współaugusta, powierzając mu zachodnią część cesarstwa z rezydencją w Mediolanie, sobie zostawiając wschodnią część z rezydencją w Nikomedii. W celu zaś usunięcia praktyki obwoływania augustów przez legiony, ustanowił w 293 r. cezarów, swego zięcia **Galeriusza** sobie do pomocy z rezydencją w Sirmium i wybitnego wodza legionów, **Konstancjusza Chlorusa** do pomocy augustowi Zachodu z rezydencją w Trewirze. Ustanowił też rotację tych urzędów. Cezarzy mieli stać się augustami po abdykacji poprzednich i przybrać nowych cezarów do pomocy. Swoimi reformami strukturalnymi pozwolił cesarstwu rzymskiemu zabłysnąć ostatnim blaskiem w starożytności.

Wzmocnieniu władzy służyła nie tylko reorganizacja jej systemu, ale także ideologia. Dioklecjan akceptuje ubóstwienie władzy, które mu odpowiada, co więcej, je rozwija. Przyjmuje tytuł Jowisza, czyli syna najwyższego bóstwa Jupitera, a Maksymian tytuł Herkuliusza, czyli syna Herkulesa, który z kolei był synem Jupitera. W ten sposób ubóstwione zostały osoby obu augustów, ale podkreślona zarazem zależność drugiego augusta od pierwszego.

Przyczyny prześladowania, odejścia od blisko dwudziestoletniej tolerancji za rządów Dioklecjana, nie są w pełni wyjaśnione. Niewątpliwie wpływ na to mieli neoplatończycy, zwłaszcza Hierokles i Galeriusz, lecz jeszcze bardziej dążność cesarza do silnej i ubóstwionej władzy, co przekształciło stopniowo cesarstwo w państwo totalitarne i policyjne. Gdy Dioklecjan zabezpieczył granice, umocnił władzę i usunął gospodarcze trudności, podjął odnowę religii starorzymskiej, w czym przeszkodą byli chrześcijanie. Odnowienie tej religii jako cel swego działania ujawnił w *edykcie o małżeństwach* (295) i w *edykcie przeciwko manichejczykom* (31.03.297 r.), których uznał za ludzi niegodnych właśnie dlatego, że *dawnym religiom przeciwstawili nową i niesłychaną sektę*. Wrogość do manichejczyków miała dodatkowy motyw, bo uważano ich naukę za religię perską.

Walkę z chrześcijanami rozpoczęto od oczyszczenia wojska. Ogólną przyczyną była niewątpliwie chęć wzmocnienia *morale* armii w oparciu o religię rzymską. Wydaje się jednak, że bezpośredni powód stanowiło postępowanie chrześcijan w wojsku, ujawnione w czynie centuriona Marcellusa.

Odmówił on dalszego pełnienia służby wojskowej, gdyż jako chrześcijanin nie chciał złożyć przysięgi augustom, którzy przyjęli wówczas tytuły Jowisza i Herkulesa. Na tle tego boskiego kultu augustów znane są inne jeszcze konflikty żołnierzy chrześcijan z władzą cesarską. Do tego doszła agitacja kapłanów pogańskich. Według relacji Laktancjusza, gdy Dioklecjan chciał wziąć udział w wróżbie z wnętrzności ofiarnego zwierzęcia, oni oświadczyli, że nie można przeprowadzić jej skutecznie, gdyż w otoczeniu cesarza są profani (chrześcijanie). Pod wpływem tego wydarzenia miał Dioklecjan wystąpić przeciw chrześcijanom w administracji i wojsku.

Edyktem z 299 r. nakazali augustowie wszystkim żołnierzom i urzędnikom złożyć ofiarę bóstwom pod groźbą usunięcia z stanowisk, gdy odmówią. W jakim zakresie zastosowano represje i jaki wpływ na następne edykty miała postawa represjonowanych, nie wiadomo.

Męczeństwo **legionu tebaidzkiego** pod wodzą wyższego oficera Maurycego, rzekomo w całości złożonego z chrześcijan, jest legendą, spisaną przez biskupa Eucheriusza z Lyonu przed połową V wieku. Datuje się to męczeństwo na 286 r., kiedy nie było prześladowania i nie istniał legion tebaidzki, w całości złożony z chrześcijan. O tym męczeństwie brak też relacji innych źródeł historycznych, poza Eucheriuszem.

Dioklecjan przed nowym edyktem prześladowczym zasięgnął rady wyroczni Appola w Milecie i otrzymał ją na niekorzyść chrześcijan. **Edykt** (23.02.303 r.) zarządzał zniszczenie świątyń chrześcijańskich, przejęcie i spalenie ich ksiąg świętych, surowo też zakazywał gromadzenia się chrześcijan. W nawiązaniu zaś do edyktu z 299 r. ogłaszał powszechną degradację chrześcijan urzędników. Jeżeli nie złożyli wymaganej ofiary bóstwom, wysoko urodzeni tracili przywileje swego stanu, innych zamieniono w niewolników, a wszystkich chrześcijan uznano za niezdolnych do spełnienia aktów prawnie ważnych. Kary śmierci nie przewidziano, ale były sporadyczne wypadki jej stosowania.

Przykład surowości dano w Nikomedii, rezydencji Dioklecjana. Zniszczono kościół, który był naprzeciw pałacu cesarskiego i stracono chrześcijanina, który zerwał opublikowany edykt. Gdy zaś nastąpiły w pałacu dwa pożary i nie odkryto sprawców, poddano torturom chrześcijan z administracji pałacowej, następnie ich spalono lub utopiono. Chrześcijan znakomitszego urodzenia, m. in. żonę i córkę Dioklecjana, zmuszono do złożenia pogańskich ofiar.

Za niewydanie ksiąg świętych więziono duchownych, a niektórych stracono. W Nikomedii zginął biskup Antimos, w Afryce - biskup Feliks z Thibica. Surowość postępowania władzy sprawiła, że część duchownych i świeckich chrześcijan oddawała święte księgi na zniszczenie. W Kościele nazywano ich *zdrajcami (traditores)* i uważano za odstępców. Większość jednak nie posłuchała edyktu, a gdy w Syrii doszło do rozruchów, Dioklecjan wydał w tymże 303 r. nowe zarządzenia.

Drugi edykt nakazywał uwięzienie wszystkich duchownych, następnie uwolnienie tych, którzy wzięli udział w ofiarach i ucztach pogańskich. Według chrześcijańskich relacji, więzienia zapełniły się do tego stopnia biskupami, kapłanami, diakonami, lektorami i egzorcytami, że zabrakło w nich miejsca dla pospolitych przestępców.
Trzeci edykt (303) uściślał postępowanie z duchownymi. Kto odmawiał złożenia ofiary pogańskiej, miał być poddany torturom, a gdy go nie złamały, stracony. Zwiększyła się nieco liczba *zdrajców*, ale oporu nie przezwyciężono. Według logiki systemu totalitarnego zastosowano ostateczny środek.
Czwarty edykt (304) nakazał wszystkim chrześcijanom złożenie ofiar pogańskich. Bezpośrednią przyczyną mogły być nieudane w Rzymie obchody 20-lecia (*Vicennalia*) rządów Dioklecjana. Przybył tam z Nikomedii, ogłosił powszechną amnestię, lecz z wykluczeniem duchownych chrześcijańskich, nadał obchodom jubileuszowym charakter religijny i podkreślał swoje przywiązanie do religii rzymskiej, ale Rzymianie okazali zainteresowanie jedynie rozrywkami i podarkami, które zwykle łączono z takim jubileuszem. Dioklecjan był rozczarowany, popadł w depresję, której niejedni chcą przypisać wydanie najsurowszego z edyktów, wznawiającego metody Decjusza: zagrożenie torturami, śmiercią lub zesłaniem do kopalni, co także oznaczało śmierć, ale powolną. Rozpoczęło się krwawe prześladowanie, którego nie przerwała ustalona wcześniej abdykacja Dioklecjana i Maksymiana (1.05.305 r.). Augustami zostali, Galeriusz na Wschodzie, który przybrał **Maksymina Daję** za cezara, i Konstancjusz Chlorus na Zachodzie, z **Sewerusem** jako cezarem.
Nowy układ władzy utrwalił różnice w wykonywaniu edyktów przeciw chrześcijanom. Na Zachodzie tylko Maksymian surowo je stosował, Konstancjusz zaś w ogóle nie włączył się do prześladowania. Gdy zaś umarł w 306 r. i legiony ogłosiły augustem jego syna **Konstantyna**, ten także nie prześladował chrześcijan. Podobnie jak on, postąpił uzurpator Maksencjusz, syn **Maksymiana**, po wypędzeniu cezara Sewerusa. Każdy z tych władców wstrzymywał się od krwawego prześladowania z innych powodów.
Galeriusz i Maksymin Daja wytrwale kontynuowali (do 311) prześladowanie we wschodniej części cesarstwa z wyjątkiem Panonii od 308 r., kiedy przejął tam władzę Licyniusz jako august i zrezygnował z wykonywania edyktów prześladowczych, kierując się względami taktycznymi. Najsurowiej postępowano z chrześcijanami w Egipcie, gdzie karano nawet dzieci i skazywano dziennie od 10 do 60 chrześcijan, według relacji Euzebiusza. Gdzie indziej także licznie wykonywano wyroki. Gdy w Frygii przekonano się, że wszyscy mieszkańcy miasteczka są chrześcijanami, spalono ich z całym dobytkiem.
Liczby ofiar prześladowania nie udało się ustalić dokładnie, przyjmuje się jednak, że było kilka tysięcy męczenników, oprócz liczniejszych jeszcze wyznawców, którzy, często torturowani, zostali zesłani do kopalń lub pozostawali w więzieniach. Nie udało się także ustalić **liczby odstępców**, co do której przypuszcza się, że była znaczna, bo przez 40 lat pokoju dla chrześcijan wyrosło pokolenie nie przygotowane na prześladowanie.
Z męczenników tego okresu doznawali później w Kościele szczególnej czci świętych: papież Marcelin, dziewica Agnieszka w Rzymie, biskup Ireneusz z Syrmium w Panonii, założyciel szkoły katechetycznej Lucjan w Antiochii, biskup Piotr w Aleksandrii.
Rezultat prześladowania nie odpowiadał oczekiwaniom jego sprawców.. Oprócz wytrwałości męczenników i wyznawców wpływ na to miały dwa dalsze czynniki. Urzędnicy nie zawsze z gorliwością wykonywali narzucone im czynności prześladowcze, a może nie wierzyli w ich skuteczność, z uwagi na wielką liczbę chrześcijan. Większość też ludności pogańskiej, która lepiej teraz znała życie chrześcijan, była bądź obojętna na przywracanie pogaństwa siłą, bądź wprost potępiała metody prześladowcze. W 312 r. opinia pogan stała się jeszcze przychylniejsza dla chrześcijan, gdyż nieśli im ofiarnie pomoc podczas klęski głodu i epidemii. Jeżeli więc Maksymian Dają wznowił w tym roku prześladowanie na *prośbę miast*, było to propagandowe uogólnienie inicjatywy urzędników i samego cesarza.

Tolerancyjny edykt Galeriusza

Zasadnicza zmiana nastawienia augusta Galeriusza dokonała się podczas poważnej choroby w 310 r. Na łożu śmierci wydał więc (30.04.311 r.) **edykt tolerancyjny**, zredagowany na jego polecenie, a podpisany przez pozostałych władców. Na początku wyjaśniono motywy dotychczasowego postępowania cesarzy wobec chrześcijan: dobro państwa, chęć odnowy rzymskiego prawa i sposobu tradycyjnego życia, bo

chrześcijanie odpadli od wiary ojców i nadali sobie własne prawa. Jako motyw zmiany podano upór chrześcijan i religijną anarchię, bo wielu nie czci ani dawnych bóstw, ani boga chrześcijan. Postanowiono więc, *by chrześcijanie znowu istnieli i znowu odbywali swe religijne spotkania, pod warunkiem, że nie podejmą niczego przeciw publicznemu porządkowi.* Polecono też chrześcijanom, by modlili się do swego Boga o pomyślność dla cesarzy, państwa i dla siebie. Osobnym pismem żądano od rządców prowincji, by złożyli sprawozdanie z wykonania edyktu.
Znaczenie tego edyktu polega na wyraźnym uznaniu przez państwo religii chrześcijańskiej za prawnie istniejącą. Na Zachodzie go ogłoszono. Na Wschodzie śmierć Galeriusza sprawiła, że tylko częściowo do niego się dostosowano.
Maksymin Daja, człowiek niskiego pochodzenia, był zięciem zmarłego augusta i jego cezarem, a od 311 r. sam augustem, lecz nie ogłosił edyktu tolerancyjnego, polecił tylko nie karać chrześcijan i zostawić ich w spokoju. Trwało to jednak krótko. Po kilku miesiącach wrócił do prześladowania. Zakazał zgromadzeń chrześcijan na cmentarzach, zaczęto też wypędzać ich z miast, więzić, a nawet skazywać na śmierć. Zastosowano wszakże nowe metody. Urzędnicy w imieniu miast żądali usunięcia chrześcijan. Na te petycje cesarz odpowiadał reskryptami, za które słano mu podziękowania, a ich tekst umieszczano w miastach na tablicach. Rozpowszechniano także protokóły zeznań, które obciążały chrześcijan, oraz apokryficzne *Akta Piłata,* pełne przeciw nim zarzutów. Maksymin podjął nadto reorganizację pogańskiego kultu, m. in. polecił spośród urzędników wybrać na pogańskich kapłanów ludzi najbardziej lojalnych wobec państwa.
Nie znana jest przyczyna wznowienia prześladowania, chyba tkwiła w wewnętrznych walkach o władzę. Od 310 r. siedmiu cezarów walczyło z sobą o najwyższą władzę w państwie. Prześladowanie Maksymina Daji zostało oficjalnie zmitygowane w reskrypcie do prefekta Egiptu, w którym zakazano stosować siłę, ale pozostawiono zasadę: *mieszkańców naszej prowincji (...) przywrócić na służbę bóstw.* Ustało natomiast, gdy cesarz, pokonany (30.06.313 r.) pod Adrianopolem, zmarł kilka miesięcy później w Tarsie. Licyniusz z Konstantynem Wielkim wydali w tym roku swój edykt tolerancyjny.

Rozdział 17
KONSTANTYN WIELKI I EDYKT MEDIOLAŃSKI

Pierwszy chrześcijański cesarz rzymski (306-337) wzbudza nieustannie zainteresowanie historyków i publicystów oraz wywołuje naukowe polemiki co do swej osoby i działania. Najtrudniej ocenić jego oficjalne opowiedzenie się po stronie chrześcijan, gdy byli jeszcze mniejszością wśród mieszkańców cesarstwa. Nie mniej trudności sprawia jego przyjęcie chrztu na łożu śmierci. Nie wątpi się natomiast, że edykt mediolański i działalność Konstantyna Wielkiego na rzecz chrześcijaństwa stanowią przełom, jeden z największych w historii Kościoła.

Życie i działalność do 312 r.
Dzieciństwo i młodość oraz religijne wychowanie Konstantyna są nadal mało znane. Wiadomo, że jego rodzicami byli Konstancjusz i Helena, oboje poganie, gdy urodził się ok. 285 roku. Konstancjusz, generał legionów, nie mógł zaślubić Heleny, córki oberżysty, bo wyższym oficerom na prowincji zakazano małżeństw z miejscowymi kobietami. Helena została też porzucona, a Konstancjusz zawarł małżeństwo z Teodora, pasierbicą Maksymiana Herkuliusza. Możliwe, że matka Konstantyna, kobieta wybitnych zdolności, sama wychowywała go początkowo w religii pogańskiej i kulturze helleńskiej. Chrześcijanką stała się dopiero w 315 r. Ojciec, jeżeli miał jakiś wpływ na religijne ukierunkowanie syna, mógł mu przekazać do chrześcijaństwa życzliwość, którą sam niewątpliwie posiadał, bo inaczej trudno wytłumaczyć, dlaczego jednej ze swych córek dał imię Anastazja, nie spotykane u pogan, a jedynie u chrześcijan i Żydów, druga zaś jego córka, Konstancja, okazała się później chrześcijanką z przekonania.
Pobyt Konstantyna na dworze Dioklecjana w Nikomedii trwał do 305 r., ale nie wiadomo od kiedy. Przeżywał tam prześladowanie miejscowych chrześcijan, a gdy Dioklecjan abdykował, zbiegł do ojca na Zachodzie. Obwołany (306) augustem po jego śmierci, stosował nadal praktyczną tolerancję ojca względem

chrześcijan, a może już na początku rządów wydał własny edykt tolerancyjny, jak sugeruje Laktancjusz. Jest pewne, że zerwał z oficjalnym kierunkiem religijnym tetrarchii, a przyjął *niezwyciężone słonce (Sol invictus)* za swe bóstwo opiekuńcze, czczone we wszystkich częściach cesarstwa, lecz w Galii zwane Apollo. Służąc temu bogu całego państwa, czuł się Konstantyn powołany do decydowania o losach cesarstwa.

Widzenie Kenstantyna

Wyprawa przeciw uzurpatorowi Maksencjuszowi, władcy Italii i Afryki, zapoczątkowała drogę Konstantyna do jednowładztwa. Dzięki układowi z Licyniuszem, któremu przyrzekł oddać za żonę przyrodnią siostrę Konstancję, mógł podjąć walkę z Maksencjuszem, uznanym za tyrana, od którego trzeba uwolnić Rzym. Nie nazywano go prześladowcą, bo starał się pozyskać chrześcijan dla siebie, choć był poganinem. Po opanowaniu górnej Italii, Konstantyn stanął pod Rzymem. Zanim doszło do walnej bitwy, cesarz dokonał decydującego zwrotu ku chrześcijaństwu. Świadczą o tym pisarze chrześcijańscy, panegiryści pogańscy i jego postępowanie po zwycięstwie.

Według tych świadectw, przyczyną zwrotu było **widzenie Konstantyna**. Laktancjusz podaje, że cesarz został podczas snu upomniany, by umieścił niebieski *znak Boga* na sztandarach wojskowych, wtedy wygra bitwę. Euzebiusz pisząc o tym po 25 latach, w szerokiej wersji relacjonuje, że Konstantyn zwrócił się przed bitwą o pomoc do swego bóstwa opiekuńczego, Apollo, lecz z wojskiem zobaczył późnym popołudniem *na niebie świetlany znak krzyża na słońcu* i wypisane obok słowa *w tym, znaku zwyciężysz.* W nocy zaś ukazał mu się Chrystus z Krzyżem i polecił przyjąć ten znak jako obronę i pomoc w walce. Obaj pisarze zgodnie podają, że cesarz umieścił monogram Chrystusa (greckie litery *chi-ro)* na sztandarach i przypisał Bożej pomocy swe zwycięstwo (28.10.312 r.) nad przeważającymi wojskami Maksencjusza przy moście mulwijskim, wiodącym do Rzymu. O ile szczegóły opisu wizji mogą budzić dyskusje, to me można wątpić, że cesarz od tego wydarzenia, za swego Boga opiekuńczego uznawał Chrystusa, którego monogram zaczął wkrótce nosić na hełmie.

Uznanie przez Konstantyna Boga chrześcijan za sprawcę zwycięstwa nie obce było poganom. W Trewirze pogański autor ogłosił panegiryk z okazji zwycięstwa, przypisując je Bogu, którego jednak po imieniu nie nazwał. W opisie zaś triumfalnego wjazdu Konstantyna do Rzymu nie mówi o jego przybyciu na Kapitel ani o złożeniu tam Jupiterowi ofiary, jak nakazywała tradycja. Wiedziano więc, że cesarz zaniechał tej tradycji, bo sukces przypisywał nie Jupiterowi, ale innemu Bogu. Senat rzymski, złożony z pogan, uchwalił dla Konstantyna łuk triumfalny za zwycięstwo. Ukończono go w 315 r., umieszczając na płaskorzeźbie postać Konstantyna wprawdzie z atrybutami bóstwa słońca, bo poganie nadal widzieli w nim bóstwo opiekuńcze cesarza i państwa, ale w napisie nie podano imienia tego bóstwa, tylko ogólnie stwierdzono, że zwycięstwo zostało odniesione z boskiego *natchnienia* (*instinctu divino*). Na Forum Romanum powstał kamienny pomnik cesarza z sztandarem, na drzewcu którego był chrześcijański krzyż. Na polecenie cesarza -umieszczono napis: *Przez ten zbawczy znak, prawdziwy dowód siły, uratowałem i wyzwoliłem wasze miasto z jarzma tyrana i wraz z wolnością przywróciłem senatowi i ludowi rzymskiemu dawną godność i blask.*

Przed edyktem mediolańskim

Zanim wydano edykt mediolański, Konstantyn spełniał już akty na korzyść chrześcijan. Miał wtedy biskupa Hozjusza z Kordoby za doradcę w sprawach kościelnych. W 312 r. napisał do Maksymina Daji, by zaniechał prześladowania, a do Anullinusza, prefekta Afryki, by zwrócił chrześcijanom zagarniętą własność kościelną. Co więcej, przekazał kartagińskiemu biskupowi Cecylianowi dużą sumę pieniędzy, zaznaczając w osobistym liście do niego, że jest to dar dla kapłanów *prawowitego i wielce świętego kultu katolickiego.* W osobnym piśmie zwolnił nadto kler kartagiński od służb publicznych, aby mógł w pełni oddawać się sprawowaniu kultu. Na uwagę zasługuje podana przez cesarza motywacja tych poczynań: upadek czci Boga wprowadza państwo w niebezpieczeństwa, natomiast jej rozwój przynosi mu szczęście i pomyślność.

Edykt mediolański
Opublikowany dla Wschodu (15.06.313 r.) przez Licyniusza, był wynikiem spotkania w lutym obu augustów w Mediolanie, gdzie świętowano małżeństwo Konstancji z Licyniuszem i obradowano nad nową sytuacją w cesarstwie. W sprawach religijnych postanowiono rozszerzyć edykt z 311 r. Augustowie zaznaczyli teraz w nowym edykcie, że wszyscy ludzie w cesarstwie, także chrześcijanie, mają posiadać wolność religijną i mogą wyznawać tę religię, która najlepiej im odpowiada. Cesarze widzą w tym gwarancję dalszej życzliwości ze strony *Najwyższego Bóstwa.* Następnie podali w swoim edykcie postanowienia dotyczące chrześcijan, o wiele szczegółowsze, niż w edykcie Galeriusza. Zarządzili więc bezpłatny zwrot świątyń i cmentarzy, obojętnie czy przejęło je państwo, czy osoby prywatne. Własność miała być przekazana Kościołom lokalnym. Pośrednio więc uznano przez to ich zdolność prawną do posiadania własności. Na końcu edyktu wyrażono przekonanie, że przez takie potraktowanie religii chrześcijańskiej, uzyska się Bożą łaskawość, której cesarze doświadczali dotąd w wielu sprawach.
Znaczenie edyktu mediolańskiego polegało na uznaniu prawnego istnienia chrześcijaństwa i włączeniu go do religii, objętych tolerancją w cesarstwie. Podpisali go obaj agustowie, Licyniusz, który trzymał się tego układu w kwestii religijnej, oraz Konstantyn, który starał się dać Kościołowi więcej niż było w edykcie.

Pierwsze przywileje
Wyjście Konstantyna poza edykt widać wyraźnie już przed rokiem 324 w ustawodawstwie, do którego dopuścił wpływ idei chrześcijańskich. Zakazał bowiem (315) skazanych na ciężkie roboty lub do igrzysk piętnować wypalonym znakiem na twarzy, a jako uzasadnienie podał, że nie można szpecić oblicza, stworzonego na wzór *niebiańskiej Piękności.* W tym stwierdzeniu słusznie chyba dopatrujemy się chrześcijańskiego argumentu biblijnego. Na monety wprowadził także w r. 315 monogram Chrystusa, choć symbole pogańskie zniknęły z nich dopiero w 323 r. Biskupom dozwolił dokonywać prawnie uznanego wyzwalania niewolników i sądzenia spraw spornych, jeżeli obie strony do nich się zwracały. Zaznaczył przy tym, że co rozstrzygnie się według prawa *chrześcijańskiego,* ma moc wobec prawa państwowego. Kościoły lokalne upoważnił do przyjmowania zapisów testamentarnych, czego nie otrzymały gminy żydowskie i schizmatyckie. W korespondencji z biskupami w sprawie donatyzmu nazywa ich *najdroższymi braćmi* i prosi o modlitwę, by *przez to okazał mi się nasz Zbawiciel zawsze miłosierny.* Chrześcijaninowi powierzył w 323 r. konsulat, jeden z najwyższych urzędów państwowych. Wcześniej, w 321 r., nakazał w niedzielę, w *tym czcigodnym dniu,* odpoczynek i wolność od służbowych zajęć w rzemiośle i sądownictwie. Zwalniając ludzi nieżonatych i bezdzietnych od świadczeń na rzecz państwa, przysłużył się rozwojowi ruchu chrześcijańskich ascetów.
Wziął w obronę chrześcijańskich konwertytów z żydostwa i zaznaczył przy tej okazji, że tylko religia katolicka jest prawdziwym oddawaniem czci Bogu. Na każdego zaś, kto zmuszałby chrześcijanina do udziału w pogańskim kulcie, nałożył w prawie z 323 r. karę chłosty lub wysoką grzywnę, używając w nim po raz pierwszy określenia przesąd (superstitio) na religię pogańską. We wcześniejszych zarządzeniach (319 i 320), ograniczył zakres działania religii pogańskiej, przez zakaz uprawiania prywatnie wróżb, pod sankcjami karnymi. Publiczne wyrocznie jeszcze pozostawiono, bo były pod kontrolą państwa, prywatne usunięto, gdyż służyły propagandzie pogaństwa.
Konstantyn po 324 r. zwiększy przywileje dla chrześcijaństwa, ale jego działalność już w latach 312-324 rysuje wyraźny obraz cesarza, który 1 stał pod wpływem chrześcijaństwa, 2 troszczył się o rozwój chrześcijańskiego kultu, 3 starał się włączyć w strukturę państwa moralne i religijne wartości chrześcijaństwa. Przyrzeczoną zaś w edykcie mediolańskim tolerancję zachował wobec religii pogańskich.

Rozprawa z Licyniuszem
We wschodniej części cesarstwa august Licyniusz zasadniczo stosował tolerancję edyktu mediolańskiego wobec chrześcijan. Potrzebne mu to było do umocnienia władzy, gdy w 313 r. pokonał pod Adrianopolem Maksymina Daję. Konflikty wszakże Licyniusza z Konstantynem od 316 r. na tle dążeń tego drugiego do jednowładztwa, pogorszyły na Wschodzie położenie chrześcijan, którzy na wieść o korzystnej sy-

tuacji Kościoła na Zachodzie, pod władzą Konstantyna Wielkiego, darzyli go sympatią i poparciem jego polityki.
Licyniusz nie odwołując edyktu mediolańskiego, biurokratycznie ograniczał wolność chrześcijaństwa, m. in. zakazując ich nabożeństw wewnątrz miast, nie pozwalając na odbywanie synodów, pobłażając surowości urzędników wobec chrześcijan, którzy w Poncie zamknęli część kościołów, a część zniszczyli. Decydująca walka Konstantyna z Licyniuszem (324) nabrała przez to charakteru wojny religijnej, choć była prowadzona wyłącznie dla celów politycznych. Licyniusz jako poganin radził się dawnych wyroczni i złożył ofiary swoim bóstwom, Konstantyn zaś tego nie uczynił, a swoim legionom dał sztandary (labarum) z chrześcijańskimi znakami. Gdy wygrał bitwy, pod Adrianopolem w czerwcu i pod Chrysopolis we wrześniu 324 r., a Licyniusz musiał zdać się na jego łaskę, chrześcijanie na Wschodzie przyjęli zwycięstwo z entuzjazmem. Konstantyn też spełnił ich oczekiwania. W pierwszym edykcie dla wschodnich prowincji nakazał dać im pełną restytucję wszystkiego, co utracili podczas prześladowań. W drugim edykcie zapewnił pogan o tolerancji ich religii, ale zaznaczył swoją wdzięczność wobec Boga chrześcijan za zwycięstwo i za wybranie go do pełnienia ludziom dobra.

Przyczyny zwycięstwa chrześcijaństwa
Zwycięstwo Kościoła za Konstantyna Wielkiego stanowi stale jeszcze dyskutowany problem, co do jego przyczyn. Chrześcijaństwo, religia mniejszości obywateli cesarstwa, krwawo prześladowane, stało się w ciągu kilkunastu lat religią uprzywilejowaną. Odniosło niebywały sukces nad pogaństwem. W usiłowaniach rozwiązania tego problemu, **teoria dekadencji** widzi przyczynę w rozkładzie kultury pogańskiej. **Teoria rewolucji** podkreśla, że było to zwycięstwo schrystianizowanej klasy proletariackiej nad pogańskimi wyższymi warstwami społecznymi, które nieudolnie rządziły cesarstwem rzymskim w III wieku. **Teoria polityki** widzi przyczynę zwycięstwa Kościoła wyłącznie w popieraniu go przez cesarza Konstantyna Wielkiego. Niewątpliwie działały przyczyny złożone, ale nie można mylić przyczyny i skutku. Konstantyn Wielki dostrzegł moc chrześcijaństwa, zanim udzielił mu poparcia i przywilejów. Galeriusz prześladując Kościół, nabył świadomości, że nie podoła chrześcijaństwu; Wobec tego trzeba uznać, że decydujące o sukcesie przyczyny tkwiły wewnątrz Kościoła, przede wszystkim w duchowych wartościach które ofiarował helleńskiemu światu, religijnie niespokojnemu i poszukującemu, oraz w wysokim poziomie moralnym większości chrześcijan, którzy nawet wobec prześladowców nie żywili zemsty ani pragnienia odwetu. Święty Augustyn, gdy później w *Wyznaniach* podawał przyczynę swego przejścia z pogaństwa do chrześcijaństwa, wskazał na naukę o Wcielonym Bogu. Niewątpliwie Jezus Chrystus i Jego Ewangelia, przez swe wewnętrzne wartości, odrębność i absolutną nowość zdystansowały wszystkie inne prądy religijne tego okresu, są więc źródłem wszystkich faktorów, które przyniosły chrześcijaństwu walne zwycięstwo nad pogaństwem.

Następstwo tzw. przełomu konstantyńskiego
Zagadnienie to jest kolejnym dyskusyjnym problemem historyków-W ocenie skutków tego przełomu występują różnice, zależnie od światopoglądu i pojmowania Kościoła.
Jedni dostrzegają jako zasadniczy skutek związanie się Kościoła z państwem tak dalece, że mówi się o Kościele na służbie cesarzy i się go obwinia, że przez milczenie na taką niewolę sam przyczynił się do zacieśnienia swych możliwości w pełnieniu Bożego posłannictwa, a nawet odszedł od ideału Ewangelii. Jest to ocena zbyt krańcowa. Konstantyn nie uprawiał jeszcze cezarbpapizmu. Ścisła bowiem więź Kościoła z państwem była czymś naturalnym w pojęciu cesarza i chrześcijan, którzy nawet pogańską władzę państwową uważali, według Pawłowego określenia, za *daną od Boga*, tym bardziej zaś widzieli w Konstantynie, według *Starego Testamentu*, typ biblijnego króla, dźwigającego odpowiedzialność za prawdziwą cześć Boga u podległych mu ludów. Nie myślano wówczas, jakie ujemne skutki zrodzą się z tego związku państwa i Kościoła.
Inni historycy widzą negatywne, ale też pozytywne następstwa. Z pozytywnych wymienia się jako najważniejsze: 1 nieograniczoną możliwość misyjnej działalności Kościoła w cesarstwie, 2 swobodę w budowie kościołów, w których mogła się rozwijać liturgia i nauczanie, 3 przejście od niepotrzebnej już

apologii do teologii i znakomity jej rozwój w IV i V wieku, 4 skuteczną chrystianizację świeckiej kultury i publicznego życia. Z negatywnych skutków uznaje się za najgroźniejsze dla Kościoła: 1 zanik *naturalnej selekcji* chrześcijan, którą dawały prześladowania, a nawet świadomość ich zagrożenia oraz spowodowane tym starania niektórych pogan o przyjęcie do Kościoła ze względu na korzyści społeczne i zawodowe, 2 uzyskiwanie przez biskupów łask cesarskich i pomocy materialnej, a przez to uzależnienie się niektórych z nich od kierunków działania dworu cesarskiego, 3 tendencje urzędników cesarskich, a zwłaszcza następców Konstantyna, by funkcję cesarza jako pogańskiego *najwyższego kapłana (pontifex maximus)* przenieść na płaszczyznę kościelną. Gorzkie doświadczenia Kościoła za następnego zaraz cesarza Konstancjusza dały dopiero pełne rozeznanie, jak niezmiernie trudne było urzeczywistnianie zdrowych i owocnych dla obu stron stosunków między Kościołem i państwem za panowania chrześcijańskich władców.

Rozdział 18
OWOCE PRZEŚLADOWANIA

Tolerancja i restytucja według edyktu mediolańskiego usunęły skutki prawne i częściowo materialne dioklecjanowego prześladowania. Nie udało się wszakże naprawić wszystkich negatywnych następstw, z których najbardziej dokuczliwym dla Kościoła i najdłużej trwającym był donatyzm.
W okresie prześladowania zajaśniało męczeństwo i odwaga wielu chrześcijan. Trwałym owocem było nie tylko to, o czym mówił już Tertulian, że *krew męczenników jest nasieniem chrześcijan*, ale rozwijający się kult męczenników i wyznawców. Katakumby, miejsca nabożeństw w czasie prześladowań i miejsca grobów męczenników i wyznawców, stały się na długo miejscami kultu i symbolem chrześcijańskiego bohaterstwa oraz świadectwem sztuki sakralnej.

Donatyzm - ruch religijny i społeczny
Nazwany od swego drugiego, bardzo ruchliwego przywódcy, schizmatyckiego biskupa **Donata**, ruch ten wyrósł z dwóch trudnych wówczas do rozwiązania problemów: 1 jak traktować tych, którzy według edyktu Dioklecjana wydali święte księgi chrześcijańskie (*zdrajcy, traditores*) 2 czy ważny jest sakrament, udzielony przez *zdrajcą*. Ten drugi problem istniał w środowiskach chrześcijańskich, które - jak Kartagina - w sporze o chrzest heretyków nie przyjęły rzymskiego nauczania, że obiektywna ważność sakramentu nie jest zależna od stanu łaski u szafarza.
W Kartaginie właśnie powstał donatyzm, choć problem postępowania ze *zdrajcami* istniał też w Egipcie od 306 r. W Kościele afrykańskim wytworzyły się dwie okoliczności sprzyjające jego powstaniu: rozdwojenie w Kościele lokalnym kartagińskim z powodu wyboru nowego biskupa po śmierci Mensuriusza (312) i przesadny kult wyznawców. Gdy wybrano na biskupa dotychczasowego diakona **Cecyliana**, który zganił wpływową chrześcijankę Lucyllę za zabobonną wprost cześć dla męczenników i wyznawców, niezadowoleni z wyboru wysunęli zarzut nieważności jego święceń, bo jednym z trzech konsekratorów był biskup **Feliks z Aptungi**, o którym mówiono w Kartaginie, że podczas prześladowania stał się zdrajcą, wydając poganom święte księgi. Sprawę przedstawiono synodowi biskupów numidyjskich pod przewodnictwem Sekundusa z Tigisis, na którym złożono Cecyliana z urzędu. Dwie przyczyny kryły się za tym orzeczeniem: znane już od 305 r. (synod w Cirta) surowe ustosunkowanie się episkopatu numidyjskiego do biskupów, chwiejnych podczas prześladowania, i jego rywalizacja z Kartaginą. Opozycja przeciw Cecylianowi doprowadziła teraz do wyboru biskupa Majorinusa, a po jego wczesnej śmierci (313) - biskupa **Donata**, powołanego do Kartaginy z jego pierwszej stolicy biskupiej w Casa Nigra. Donat (313-355) nadał kartagińskiej opozycji ścisłą organizację, zyskał wielu zwolenników poza Kartaginą i sprecyzował teologiczne poglądy swego schizmatyckiego Kościoła.
Cecylianie, nie uznając orzeczenia biskupów numidyjskich, odwołali się do cesarza Konstantyna, który od 312 r. stał się władcą Afryki. Cesarz nie wnikał w teologiczną treść sporu, ale widział w rozdwojeniu kartagińskim niebezpieczne rozbijanie jedności chrześcijaństwa. Kiedy więc donatyści w kwietniu 313 r.

także zwrócili się do niego i prosili o sędziów z Galii w ich sporze z cecylianami, cesarz zadecydował, że sprawę rozpatrzy biskup rzymski Milicjades i trzech biskupów galijskich, z Arles, Autun i Kolonii. Sąd miał się odbyć w Rrzymie, Milicjades zawezwał więc na synod także 15 biskupów italskich. Na tym synodzie (15.02.314 r.) biskupi galijscy i italscy ogłosili winnym Donata, a Cecyliana uznali za prawowitego biskupa kartagińskiego. Na zarzut donatystów, że rzymski sąd nie dopełnił wszystkich wymagań formalnych, cesarz zlecił ponowne rozpatrzenie sporu synodowi w Arles, odprawionemu (1.07.314 r.) z udziałem wielu biskupów, którzy mogli przybyć, mając do dyspozycji pocztę cesarską.
W piśmie zapraszającym biskupów na synod, Konstantyn wyłożył swoje poglądy na Kościół, nazywając siebie czcicielem *Boga,* co rozumie się jako synonim chrześcijanina, choć cesarz nie przyjął jeszcze chrztu.
Orzeczenie synodu w Arles nie zadowoliło obu stron, ani cesarza, który zabronił delegacji donatystów powrotu do Afryki, a na miejsce Cecyliana próbował wprowadzić nowego biskupa. Gdy to się nie powiodło, zapowiedział osobiste przybycie do Afryki, żeby wszystkich ludzi doprowadzić do *prawdziwej religii i godnej czci wszechmocnego Boga.* Wyjazd cesarza do Afryki nie doszedł do skutku, rozpatrywał więc spór w Mediolanie (10.11.316 r.). Opowiedział się wtedy po stronie Cecyliana, a na wiosnę 317 r. ogłosił surowe prawa przeciw donatystom, jednak było już za późno, gdyż ruch donatystów wcześniej uległ radykalizacji i zyskał wielu zwolenników zwłaszcza w Numidii. Dwa czynniki miały na to wpływ: 1. religijny radykalizm chrześcijan z niższych warstw społecznych, domagających się Kościoła świętych, odrzucali więc nie tylko *zdrajców,* ale i tych, którzy mieli z nimi łączność, 2. radykalizm społeczny i polityczny ludności autochtonicznej, mało zromanizowanej, która w donatyżmie widziała opór przeciwko urzędnikom cesarskim i warstwom wyższym, lojalnym wobec rzymskiej władzy.
Nie pomogła tolerancja, przyznana donatystom w 321 r. przez Konstantyna z racji politycznych, by wzmocnić się przeciw Licyniuszowi. Katolicy nie mogli pogodzić się z donatystami z racji teologicznych, napięcie więc trwało, a następni cesarze stosowali zmienną politykę wobec tego ruchu. Konstancjusz podjął (347) prześladowanie donatystów, Julian (361-362) ich faworyzował, Gracjan zabierał im kościoły i zakazał nabożeństw, cesarz Honoriusz na początku V wieku aż pięciokrotnie zmieniał swój stosunek do nich.
Rewolucyjnego charakteru nabrał ruch donatystów już w 317 r., gdy prefekt Ursacjusz siłą odebrał im trzy kościoły w Kartaginie. Najzagorzalsi asceci z ich kręgu, nazywając się *agonistami,* czyli *żołnierzami Chrystusa,* nie tylko bronili swych świątyń, ale wędrowali od miejscowości do miejscowości i podniecali opór przeciw Kościołowi katolickiemu i władzy cesarskiej. A że policja cesarska ich ścigała, nie zawsze mogli jawnie wkroczyć do danej miejscowości, krążyli więc potajemnie koło niej, stąd zwano ich także *krążącymi wokoło* (*circumcelliones*). Swój radykalizm społeczny wyrażali w różny sposób, m. in. gdy spotykali bogacza w powozie, za którym biegł niewolnik, zmuszali tego drugiego, by zajął miejsce pana, jego zaś, by biegł za zaprzęgiem. Aureola męczenników otaczała *agonistów,* którzy też w pragnieniu męczeństwa za swoją wiarę rzucali się nieraz w przepaść, gdy ich ścigano, albo wpadali nawet do kościołów katolickich podczas nabożeństw, by ponieść śmierć na miejscu.
Donatyści przyciągnęli do siebie tylu zwolenników, że mogli stworzyć w Afryce prawie taką samą liczbę swoich Kościołów lokalnych, ile miał Kościół katolicki. Na synodzie kartagińskim w 336 r. było 270 ich biskupów.
Obie strony posługiwały się pismami polemicznymi. Donatyści utrzymywali, że jedynie oni są *niepokalanym Kościołem męczenników* i że *Kościół prawdziwy to nie ten, który prześladuje, ale ten, który cierpi prześladowania.*
Stosunek władzy państwowej do kościelnej ujmowali w lapidarne pytanie: *co ma cesarz do Kościoła?!* Pragnęli wykazać swoją apostolską sukcesję, usiłowali więc założyć własne biskupstwo w Rzymie. Głosząc, że ważność udzielonych sakramentów zależy od święceń szafarza, odrzucali sakramenty sprawowane, przez katolików, stosowali też często powtórny chrzest tych, którzy od katolików przychodzili do nich.

Na osłabienie schizmatyckiego Kościoła donatystów i ich ruchu wpłynęły mniej rygory władzy cesarskiej, a więcej pisma teologów katolickich i podjęte obopólne dysputy oraz rozbicie donatystów przy końcu IV wieku na radykalnych i umiarkowanych.
Biskup katolicki Opat z Milowy (365-385) i Augustyn (394-420) zasłużyli się najbardziej swoimi dziełami i dysputami do pokonania, a częściowo pozyskania donatystów. Wypracowali też formułę, że Kościół jest *jeden, Święty*, i zasadę, że sakramenty działają niezależnie od moralnej wartości ich szafarza (ex opere operato).
Z licznych synodów afrykańskich, zajmujących się donatyzmem na przełomie IV i V wieku, największe znaczenie miał synod kartagiński (411) z udziałem 279 biskupów donatystów i 386 biskupów katolickich. Dysputa wypadła na korzyść Kościoła katolickiego, jej wynik uznał cesarz Honoriusz, który wystąpił następnie przeciwko opornym donatystom. Cesarz Walentynian III i Teodozjusz II zabronili im (428) zebrań pod karą śmierci. Sytuację zmienił najazd ariańskich Wandalów na Afrykę (429), wskutek czego prześladowaniu ulegli i donatyści i katolicy. Całkowity kres donatyzmowi położyło jednak dopiero opanowanie Afryki przez mahometańskich Arabów w VII wieku.

Katakumby
Ich istnienie łączy się z wielkimi prześladowaniami Decjusza, Waleriana i Dioklecjana, a zaczęło się wcześniej, w połowie II wieku, kiedy powstały w Rzymie cmentarze podziemne. Nazwa wytworzyła się przypadkowo od greckiego zwrotu *kata kumben* (*obok dołu*). Najczęściej mówi się o katakumbach rzymskich, ale istniały w niemałej liczbie także poza stolicą cesarstwa. W Rzymie ich powstanie ułatwiały grube podkłady tufu, w którym można było tworzyć podziemne galerie. Ich ściany miały zwykle ok. 2 m wysokości, a szerokość wynosiła 80-90 cm. Miejscem chowania zmarłych były z reguły ściany galerii, gdzie powstawały groby w linii pionowej, jeden nad drugim. W ten sposób tworzono 4 lub 5 rzędów, wyjątkowo aż jedenaście. Groby miały najczęściej kształt prostokąta i były zamknięte marmurowymi płytami lub cegłami, czy też dachówkami. Umożliwiało to wykuwanie lub malowanie napisów, cyfr i symboli.
Katakumby powstały najpierw na prywatnych działkach roli, darowanej później wspólnocie chrześcijańskiej. Kościół lokalny w III wieku czyni starania o tworzenie nowych cmentarzy, będących od początku jego własnością. Katakumbom dawano nazwy osób, początkowo prawdopodobnie fundatorów (Pryscylla, Domitylla), później, od IV wieku, imion świętych (Agnieszki, Pankracego). Stosowano też nazwy topograficzne, głównie dróg, przy których cmentarze się znajdowały, jak cmentarz przy via Nomentana. Cmentarze podziemne, do których odnosi się nazwa katakumby, miały swój odpowiednik w cmentarzach naziemnych na tym samym terytorium. Z wielkich cmentarzy-katakumb, powstałych w pierwszych dziesiątkach lat II wieku wymienia się: 1. katakumby Domitylli przy via Ardeatina, których galerie wynoszą 12 km długości i w których wyraźniej niż w innych dostrzega się fazy rozwojowe chrześcijańskich cmentarzy, 2. katakumby Pryscylli przy via Salaria, charakterystyczne drugim poziomem podziemnego cmentarza, którego wykucie wskazuje na dojrzałą technikę i wielkie umiejętności fossorów, twórców prawdziwej *architektury cmentarnej*, 3. katakumby Kaliksta przy via Appia, uważane za pierwszy cmentarz rzymskiej wspólnoty chrześcijańskiej, w których pochowano kilku biskupów Rzymu, 4. katakumby Pretekstata przy tej samej drodze, które w swoich obecnych wymiarach wydają się być połączeniem różnych ośrodków cmentarnych, początkowo niezależnych.
W katakumbach gromadzono się najpierw tylko na ceremonię pochowania zmarłego i na *pokrzepienie* (*refrigerium*). Ta rytualna uczta, znana u pogan, zachowała także u chrześcijan charakter fizycznego pokrzepienia, ale stała się *agapą*, na którą zapraszano także biednych, wdowy i sieroty. Pokrzepieniu dla zmarłego nadali chrześcijanie charakter nadprzyrodzony - wsparcie duszy przez Eucharystię, modlitwy i uczynki miłości bliźniego. Gromadzono się w smutnym dniu pogrzebu i z reguły w rocznicę śmierci, z czasem akcentując silnie, że dzień zgonu jest dniem *narodzin* (*dies natalis*) dla nieba, powinien więc być napełniony radością.

Kult męczenników

Zapoczątkowany już w połowie II wieku, jest emanacją powszechnie stosowanego kultu zmarłych. Jego teologiczną podstawę stanowiła pierwotna nauka Kościoła o Chrystusie Pośredniku oraz o wspólnocie chrześcijan i potrzebie wzajemnego się wspierania. Męczennik, dla zasług uzyskanych ofiarą z życia, staje się pośrednikiem między Bogiem i żyjącymi chrześcijanami, dla których też jest przewodnikiem na drodze życia. W męczeństwie widział Kościół walor odkupieńczy, bo męczennik nie szukał w nim wyłącznie swego zbawienia, ale i braci, jak zauważył Klemens Aleksandryjski. Dla pogan stanowiło męczeństwo często dowód prawdy chrześcijaństwa, natomiast Kościół podkreślał dowód na obecność w nim Ducha Świętego, który sprawia dzieła przechodzące siły ludzkie i pozwala słabym istotom przezwyciężyć śmierć. Cześć męczenników miała charakter oficjalnego kultu w Kościele, przyjmuje się więc, że istniała procedura formalnego uznania za męczennika. Jego imię wpisywano do listy, zwanej martyrologrium, by nie zapomnieć o uroczystościach rocznicowych. Notowano również miejsce, na którym znajdował się grób. Oficjalny kult wyrażano w trosce o grób męczennika i w sprawowaniu liturgii ku jego czci.

Grób męczennika wyróżniano zewnętrznie od innych. Często budowano pomnik nad nim, składano obok niego dary, świece, kwiaty, wonne olejki. Przedmioty położone na grobie nabierały same znaczenia relikwii, zwłaszcza gdy w Rzymie przez długi czas nie użyczano relikwii z cząstek ciała męczennika. Na Wschodzie natomiast, już od czasów cesarza Gallusa (251-253), stosowano przenoszenie, relikwii ciała. Pierwszym znanym z tego okresu było przeniesienie relikwii ciała męczennika świętego Babylasa do kościoła na przedmieściu Antiochii. Relikwie męczennika ceniono i strzeżono jak najkosztowniejsze przedmioty. Dopóki dokonywano pochówków w katakumbach, chrześcijanie zabiegali o uzyskanie miejsca dla siebie jak najbliżej grobu męczennika.

Rocznica śmierci męczennika (jego *dzień narodzin dla* nieba) była obchodzona przez Kościół lokalny, który dokonał pochówku. Śpiewano psalmy, odmawiano modlitwy, sprawowano Eucharystię i urządzano agapy. Pobożność taka wywoływała sprzeciw pogan, którzy nieraz odmawiali wydania szczątków męczennika, a nawet palili je i popiół rozrzucali. Niewątpliwie było o wiele więcej męczenników niż zachowane w Kościele wspomnienia rocznicowe. Martyrologia nie podają pełnego wykazu męczenników.

Od IV wieku powstają już kościoły nad grobami szczególnie czczonych męczenników. Jeżeli grób znajdował się w katakumbach, poszerzano je i upiększano dla celów kultu, a później ze względu na licznych pielgrzymów, którzy przybywali się modlić i czerpać wzór z życia męczenników.

Czwarty okres

1758 - 1850

WSTRZĄSY REWOLUCYJNE

Zostały zapoczątkowane przez nieświadome tego dwory burbońskie, gdy wypędziły siłą jezuitów z swych krajów. Wstrząsnęły w pierwszym rzędzie papiestwem, które z wielkim trudem pokonywało wrogie idee i systemy, jak absolutyzm katolickich monarchów, febronianizm i józefinizm.
Wydarzenia w Europie, zwłaszcza od wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789), wywarły decydujący wpływ na życie Kościoła Powszechnego i ograniczyły jego misyjne działanie.
Francja, dotknięta schizmą, powróciła do jedności z Kościołem Powszechnym za Napoleona, który mając hegemonię polityczną w Europie, narzucał innym krajom swoją politykę kościelną.
Legalizm w ujęciu Kongresu Wiedeńskiego i restauracja ustroju monarchicznego pozornie służyły Kościołowi, faktycznie spowodowały niekorzystny *sojusz ołtarza z tronem*, tak silnie atakowany przez liberałów.
Liberalizm i ultramontanizm były najsilniejszymi nurtami życia politycznego i kościelnego, które powstały w tym okresie. Przed jednym i drugim broniły się państwa, które dokonały rozbioru Polski, Polacy więc cierpieli narodowo i religijnie w Rosji i Prusach.
W krajach Ameryki Północnej katolicyzm szybko się rozwijał, natomiast wstrząsów doznawał w krajach latynoamerykańskich, które odrzucając władzę europejskich państw kolonialnych, najczęściej oddawały ją w ręce liberałów i ulegały szczególnym wpływom masonerii.
W europejskich krajach protestanckich katolicy nadal stanowili diasporę, ale stopniowo zyskali prawa polityczne.
Silny charakter wyznaniowy prawosławnego imperium rosyjskiego i religijny islamskiego imperium otamańskiego nie pozwolił w nich na zmianę trudnej sytuacji katolików i unitów, wbrew staraniom Stolicy Apostolskiej.
Misje, po długim upadku, ożywiły się dzięki staraniom Grzegorza XVI i weszły na drogę rozwoju. Problemem dla nich była kolonialna polityka państw europejskich.
Katolickie życie umysłowe i religijne, po każdorazowych wstrząsach rewolucyjnych odnawiane, więcej toczyło się w okopach walki z wrogimi ideami, jak racjonalizm, liberalizm, materializm, mniej zaś rozkwitało w formach, które zbyt wolno starano się dostosować do nowych warunków działalności Kościoła.

Rozdział 19
CHRZEŚCIJAŃSCY WŁADCY

Długa była droga Konstantyna Wielkiego od widzenia w 312 r. do. chrztu dopiero przy końcu życia, w 337 r., a jednak nie kto inny, tylko on sprawił, że władza cesarska stała się chrześcijańska. Wszyscy jego następcy byli wychowani w chrześcijaństwie i przyjęli wcześniej lub później chrzest, uważali się również - poza Julianem Apostatą - za gorliwych chrześcijan. Polityczne cele zróżnicowały wszakże ich stosunek do Kościoła i spowodowały odejście od wzorca Konstantyna Wielkiego. Nadal popierali oni misyjną działalność, ale nie cofali się przed stosowaniem nacisku w nawracaniu pogan. Pomagali odbywać sobory i synody, lecz usiłowali wyciszyć dekretami spory teologiczne. Stosowany nacisk odczuwali dokuczliwie poganie, kiedy indziej biskupi i teologowie, czasem także jeden i drugi Kościół lokalny. Ogół chrześcijan cieszył się wszakże prawną wolnością swej religii i swobodnie kształtował pobożność, kult i kulturę.

Religijność Konstantyna

Przychylność cesarza do chrześcijaństwa ujawniała się w jego działalności państwowej i religijnej, zastanawia jednak, czy w osobistym życiu był chrześcijaninem. Zarzuca mu się okrutne postępowanie z Licyniuszem, a zwłaszcza z synem Kryspusem i żoną Fausta, których kazał stracić w 326 r. Usprawiedliwiające go relacje źródłowe podają, że zareagował gwałtownie, bo doniesiono mu o niemoralnym związku syna z macochą.

Konstantyn Wielki zachował dawny kult cesarzy, ale jedynie w ceremoniale, jak klękanie, w którym wyrażono jego wybranie przez Boga oraz szczególne stanowisko w świecie i Kościele. Nie widziano w tym nic pogańskiego, później przejęli ten ceremoniał cesarze zachodni i papieże. Konstantyn odrzucił natomiast pogańskie ofiary, złączone z dawnym kultem cesarza. Zależało mu jednak, by jego pozycja w kościele była wysoko postawiona, od dawna przyzwyczajony, że cesarz miał ją w religii pogańskiej jako *najwyższy kapłan* (*pontifix maximus*). Użył więc raz określenia, że czuje się w Kościele jak biskup *spraw zewnętrznych.* Uznał się w ten sposób za ustanowionego przez Boga jak biskupi, ale nie przypisywał sobie uprawnień w wewnętrznych sprawach Kościoła, w jego zakresie sakramentalnym i teologicznym.

Odkładania chrztu do śmierci nie można tłumaczyć jako pozostawania przy pogańskich przekonaniach religijnych, bo niejeden chrześcijanin wówczas czynił to samo, lękając się po wczesnym chrzcie utraty jego łaski, którą należało zachować do śmierci. Konstantyn przygotował się do śmierci po chrześcijańsku. Budując w Konstantynopolu bazylikę Apostołów, wśród 12 nagrobków dla nich umieścił swój grób, by uczestniczyć w modlitwach zanoszonych na ich cześć. Gdy zachorował, wezwał kilku biskupów do Nikomedii i prosił o chrzest, nosząc po jego przyjęciu tylko białą szatę neofity, bez cesarskiej purpury. Euzebiusz podaje jego słowa po chrzcie: *Teraz widzę się prawdziwie szczęśliwym, teraz wiem, ze jestem wart życia nieśmiertelnego, godnym udziału w życiu Bożym.*

Działalność Konstantyna w duchu chrześcijańskim po 324 r. ujawniła się najwidoczniej w zakresie spraw małżeńskich i rodzinnych: utrudnienie rozwodów, zakaz posiadania konkubin, zarządzenie o nierozdzielaniu rodzin niewolników, gdy dokonywano podziału spadku po ich panu. Chrześcijańskim zasadom odpowiadał zakaz walk gladiatorów i kary śmierci przez ukrzyżowanie.

Stosując przywileje wobec chrześcijan, cesarz wykluczał od nich heretyków, którym też zakazał odbywać zebrania, nawet w prywatnych mieszkaniach. Istnienie herezji uznawał **za** niszczenie pokoju i zgody w chrześcijaństwie, a przez to spokoju i porządku w państwie, uczynił więc wszystko, by po okresie kary pojednać Ariusza z Kościołem. Wobec pogan, liczniejszych jeszcze niż chrześcijanie, okazywał większą tolerancję niż wobec heretyków, ale nie taił swojej ujemnej oceny religii pogańskiej. Urzędników mianował spośród chrześcijan i zakazał im publicznego składania ofiar pogańskich przy pełnieniu urzędu, jak to było w dotychczasowej praktyce. Swoje dwudziestolecie rządów (325) obchodził wbrew pogańskiej tradycji, z udziałem biskupów w publicznych uroczystościach, na których mowę pochwalną wygłosił nie pogański retor, ale biskup. Świątynie pogańskie pozbawił dotacji. Niektóre z nich polecił niszczyć, zwłaszcza poświęcone kultowi Afrodyty w Aphaka i Heliopolis (Fenicja), bo był on wstrętny chrześcijanom. Zakazał kultu Nilu i starał się usunąć wschodnie kulty Mitrasa i Kybeli.

Sakralne budownictwo chrześcijańskie zawdzięcza mu znaczną liczbę świątyń, wznoszonych często przy udziale jego matki Heleny, m. in. bazyliki Grobu Chrystusa w Jerozolimie, Wniebowstąpienia na Górze Oliwnej i Narodzenia Pana Jezusa w Betlejem. Szczególnie patronował budownictwu kościelnemu w Rzymie, gdzie wzniesiono bazylikę Zbawiciela, później nazwaną kościołem św. Jana na Lateranie, i kościół św. Piotra i Marcelina z nagrobkiem dla cesarzowej Heleny. Jego inicjatywie przypisuje się rozpoczęcie budowy bazyliki na Watykanie, nad grobem św. Piotra, i bazyliki przy drodze Ostyjskiej, nad grobem św. Pawła. Podjął też budowę dużego kościoła w Trewirze, dawnej rezydencji cesarskiej.

Konstantynopol, nowa stolica cesarstwa nad Bosforem, nazwana jego imieniem, poświęcona (1.05.330 r.) po czterech latach od założenia, była największym przedsięwzięciem budowlanym cesarza. Miastu nadał od początku charakter chrześcijański. Nie wzniesiono w nim żadnej nowej świątyni pogańskiej, natomiast zbudowano kilka bazylik chrześcijańskich, publiczne place ozdobiono chrześcijańskimi pomnikami, jak Dobrego Pasterza i proroka Dawida, a na cesarskim pałacu umieszczono znak Krzyża.

Do historii wszedł Konstantyn jako jeden z najwybitniejszych władców cesarstwa rzymskiego. Jego postać otoczyły legendy, a gdy w Konstantynopolu dokonywano intronizacji nowego cesarza, witano go jako *nowego Konstantyna*. Kościół bizantyjski przyjął go do swego kalendarza świętych i uznał za *równego Apostołom*. Kościół zachodni ograniczył się do nadania mu przydomka Wielkiego.

Cezaropapizm Konstancjusza

Konstantyn II, Konstancjusz i Konstans otrzymali od ojca, przed jego śmiercią, podzielone cesarstwo. Kilka miesięcy później wojskowa rewolta doprowadziła do wymordowania ich męskich krewnych z wyjątkiem kuzynów, Gallusa i Juliana. Dokonano też nowego podziału państwa. Konstantyn II objął Zachód z rezydencją w Trewirze, Konstancjusz Wschód z stolicą w Konstantynopolu, Konstans - Bałkany z rezydencją w Sirmium. Każdy przyjął tytuł augusta, uznano jedynie pierwszeństwo honorowe najstarszego z nich. Nie uchroniło to ich od wzajemnych walk. Konstantyn II zginął (340) podczas wojny z Konstansem, który objął jego część cesarstwa. Z kolei przeciw niemu zbuntowała się Galia (350), a gdy uciekał do Hiszpanii przed uzurpatorem Magnencjuszem, stracił życie w Pirenejach. Konstancjusz pokonał uzurpatora po trzech latach i stał się jednowładcą (350-361).

Wobec pogaństwa zachowali synowie Konstantyna Wielkiego początkowo linię względnej tolerancji, jednakże w 341 r. wydał Konstancjusz edykt, zaczynający się od słów: *Niech ustanie zabobon, niech zostanie zniesiona głupota ofiar* (pogańskich). Wrogość cesarza względem pogan ośmieliła chrześcijan do zamykania, czy nawet niszczenia ich świątyń. Zachęcił ich przykład cezara Gallusa, który uroczyście wprowadził relikwie męczennika Babylasa do sławnej świątyni Apollo na przedmieściu Antiochii, Dafne. W Aleksandrii żołnierze splądrowali znany powszechnie Serapeion. Konstancjusz podczas pobytu w Rzymie (356) uznał prawa pogan do ich kultu, ale polecił usunąć posąg bogini Wiktorii z sali posiedzeń senatu.

Cezaropapizm cesarza ujawnił się w sporze ariańskim, w którym początkowo stanął po stronie Kościoła, ale od synodu w Sardyce (342) stosował bezwzględną ingerencję na korzyść arianizmu. Na wygnanie skazał uczestników tego synodu, biskupów i innych duchownych. Swoje postępowanie złagodził tylko chwilowo pod wpływem Konstansa, kiedy jednak umocnił się jako jednowładcą, często karał depozycją i wygnaniem biskupów, którzy nie dostosowali się do jego proariańskiej polityki kościelnej.

Na uczestnikach synodu w Mediolanie (355), którego obrady przeniósł z kościoła do pałacu, wymógł groźbami uchwały dyscyplinarne (kanony) zgodne z jego wolą. Wypowiedział wówczas znamienne słowa: *co ja chcę, ma moc prawa kościelnego*. Ściągał też przez urzędników podpisy pod uchwały od nieobecnych biskupów. Papieżowi Liberiuszowi dał trzy dni do namysłu, a gdy odmówił, skazał go na wygnanie. Starał się szczególnie o złamanie oporu największego przeciwnika herezji ariańskiej, biskupa Atanazego z Aleksandrii, ogłaszając publicznie, że kto potępia tego biskupa, opowiada się za pokojem i okazuje cesarzowi wierność. Gdy 400 uczestników synodu w Sirmium (359) potępiło arianizm, oświadczył: żadna uchwala *nie może posiadać jakiejkolwiek mocy prawa, jeżeli już teraz nasza wola odmawia jej znaczenia i siły wiążącej*. Nie pozwolił też biskupom przez trzy miesiące na powrót do ich Kościołów lokalnych, wymuszając przez urzędników podpisanie ariańskiej formuły wiary oraz pisma do siebie z podziękowaniem za okazaną troskę o czystość wiary.

Postępowanie Konstancjusza nie tylko przyniosło arianizmowi okresowy sukces, ale wprowadziło cezaropapistyczną praktykę decydowania edyktami o sprawach religii i Kościoła, wbrew uchwałom biskupów. Przeciw temu nie pomogły protesty takich wybitnych biskupów, jak Atanazy, Hozjusz z Kordoby, Hilary z Poitiers i Lucifer z Calaris.

Pogaństwo Juliana

Julian, kuzyn cesarza Konstancjusza, długi czas tylko tolerowany, stał się w końcu jego współregentem jako cezar Zachodu. Wezwany (360) na Wschód do walki z Persami, został przez swoje legiony obwołany augustem. Kiedy więc wyruszył do Konstantynopola latem 361 r., zamierzał rozprawić się z Konstanc j uszem, lecz ten zmarł (3.11.361 r.) w Tarsie przed bitwą, przyjmując chrzest dopiero na łożu śmierci jak ojciec.

Julian, obwołany w Konstantynopolu ponownie augustem, przystąpił jako jednowładca (361-363) do restauracji pogaństwa, choć był ochrzczony i wprowadzony w praktyki życia chrześcijańskiego, może nawet włączony do grupy lektorów, jak podają późniejsze źródła.
Nazwany przez chrześcijan *Apostatą* (*Odstępcą*), zastanawia zmianą religii w swoim życiu. Wśród czynników, które oderwały go od chrześcijaństwa, wymienia się: zamordowanie ojca i brata na polecenie cesarzy, chrześcijańskich kuzynów, gdy miał siedem lat, wychowanie przez poganina Mardoniosa i lekturę dzieł Homera, wypełnionych mitologią grecką, naukę retoryki i znajomość z pogańskim retorem Libaniuszem, kontakty z pogańskimi filozofami Aidesiosem z Pergamonu i Maksymosem z Efezu, wtajemniczenie w misteria eleuzyjskie podczas pobytu w Atenach (354), zaciekłe spory ariańskie w Kościele, które nie zawsze stały na wysokim poziomie intelektualnym, reakcję na system władzy Konstancjusza.
Julian miał umysł wnikliwy, był jednak naturą złożoną, o silnych kontrastach. Pozbawiony matki w pierwszym roku życia, potem skrzywdzony zamordowaniem ojca, nie posiadał łatwości kontaktowania się z ludźmi. Odznaczał się jednak talentem władcy i wodza, pozyskał sobie uznanie legionów. Wykształcony w filozofii greckiej i mitologii, dostrzegał słabości teologii chrześcijańskiej, będącej dopiero w rozwoju, ośmieszał wszakże całą naukę *bezbożnych Galilejczyków*. W swoich pismach *Cesarze albo Uczta* i *Przeciw Galilejczykom* zebrał wszystko ujemne, co można było wymyśleć przeciw chrześcijaństwu.
Julian na początku rządów ogłosił *edykty tolerancyjne*, których celem było przywrócenie i rozszerzenie praw religii pogańskiej, pogłębienie jej treści i odnowa kultu. Zastrzegał się, że nie pragnie prześladowania i krwawego wytępiania chrześcijan, pozwolił nawet wrócić biskupom z wygnania, ale działanie na korzyść pogan pociągało restrykcje wobec chrześcijaństwa. Pogaństwu przywrócił charakter religii państwowej, zreorganizował jego kapłaństwo przez wprowadzenie stopni hierarchicznych z arcykapłanami prowincji i sobą jako *najwyższym kapłanem*, przez dokładne określenie sposobu życia kapłanów i sposobu pełnienia kultu, przez wprowadzenie systematycznego nauczania mitologii w świątyniach pogańskich, przez rozbudowę wyroczni i misteriów. Ascetycznie nastawiony do życia, starał się pogan zachęcić do większej religijności, sam brał udział w ofiarach dla bóstw. Gdy przebywał w Konstantynopolu, czynił to codziennie w zbudowanej przez siebie świątyni Mitrasa. Niejedno w tej reformie było naśladownictwem form i zwyczajów chrześcijan, z pewnością chciał ich przez to przyciągnąć do religii pogańskiej.
Przeciw chrześcijaństwu był wyraźnie skierowany **edykt o szkołach** (17.06.362 r.). Żądał on do nauczania pozwolenia władz miejskich, zatwierdzonego przez cesarza, przy czym nakazywał badanie moralnych i pedagogicznych kwalifikacji nauczyciela oraz jego religijnych przekonań. Zaznaczono, że nie może wyjaśniać filozofów i pisarzy antycznych, kto nie wierzy w bogów. W ten sposób odcięto chrześcijan od ogólnego wykształcenia i wyłączono z działalności znanych chrześcijańskich nauczycieli, jak Mariusz Wiktoryn w Rzymie i Prohairesios w Atenach.
Chrześcijan wykluczano z wyższych urzędów państwowych i gwardii cesarskiej, zakazano im chowania zmarłych w dzień, bo to obrażało pogan i bóstwo światła, udzielono poparcia arianom, odbierano kościoły powstałe z świątyń pogańskich. Restrykcje te doprowadzały niekiedy do konfliktów chrześcijan z poganami, którzy chętnie biorąc odwet za politykę religijną poprzednich cesarzy, plądrowali nawet chrześcijańskie kościoły, znieważali duchownych, wyszydzali nabożeństwa, demolowali chrześcijańskie cmentarze. Mieszkańcy syryjskiej Emesy zostali przez cesarza pochwaleni za to, że *spalili miejsce pochówku Galilejczyków*; z Bostry, że urzędnicy szykanują duchownych. Julian w piśmie do mieszkańców tego miasta surowo określił biskupów jako burzycieli porządku publicznego i żądał wypędzenia biskupa Tytusa. Były wypadki gwałtownej śmierci chrześcijan, spowodowanej przez pogan. W Kościele oddawano im cześć męczenników. Kulturę żydowską uznawał Julian za niższą od helleńskiej, ale za wyższą od chrześcijańskiej, dlatego popierał Żydów, pozwolił im budować synagogi i zezwolił na odbudowę świątyni jerozolimskiej, by zadać kłam proroctwu Chrystusa (Łk 21, 5).
Według wiadomości niektórych źródeł, cesarz planował totalną rozprawę z chrześcijaństwem po zakończeniu wojny z Persją, która miała mu przynieść sławę, a przyniosła niespodziewany koniec życia. Podczas odwrotu, gdy doszło do potyczki tylnej straży z Persami, został śmiertelnie ranny i umarł 26 czerwca 363 r., pochowany według życzenia w Tarsie.

W nagłej śmierci Juliana widzieli chrześcijanie karę Bożą. Zrodziła się też podwójna legenda. Według jednej, umierający cesarz wypowiedział skargę do bóstwa opiekuńczego: *Heliosie, ty mnie opuściłeś*. Według drugiej, zwrócił się do Boga chrześcijan: *Galilejczyku, zwyciężyłeś*. Obie legendy oddają historyczną rzeczywistość. Julian przegrał, bo popełnił anachronizm, próbując restytuować pogaństwo na drodze intelektualnej i strukturalnej odnowy w okresie, w którym nie było już sprzeczności między elitą intelektualną i wiarą chrześcijańską, a lud nie okazywał większego zainteresowania reformami pogańskich wierzeń i kultów.

Arianizm Walensa

Nagła śmierć Juliana spowodowała chwilowy kryzys władzy państwowej. Krótkie rządy cesarza **Jowiana** (363-364), przedtem oficera gwardii, przyniosły jednak odwołanie wrogich chrześcijaństwu zarządzeń. Przychylną zaś chrześcijanom politykę rozwinął cesarz **Walentynian I** (364-375) na Zachodzie i jego brat, współaugust **Walens** (364-378) na Wschodzie. Walentynian mniej zajmował się kwestiami teologicznymi, zajęty obroną cesarstwa przed barbarzyńcami.

Walens natomiast dał się wciągnąć w kontrowersje teologiczne i stanął zdecydowanie po stronie arianizmu. Jego wrogość do Kościoła katolickiego spotęgowała się od 370 r., gdy katolicy w Konstantynopolu nie chcieli uznać wyznaczonego przez niego biskupa arianina, Demofilosa. Prześladował ich w stolicy i poza nią. Prześladowanie wzmogło Się, gdy wielu biskupów nie chciało podpisać ariańskiej formuły wiary. W samym Egipcie uwięziono, następnie wygnano 11 biskupów i 126 duchownych. Bardziej jeszcze srożono się w Syrii. Nieprzestraszony represjami biskup Bazyli z Cezarei Kapadockiej głosił, że obowiązek posłuszeństwa względem władzy cesarskiej ma granicę tam, gdzie przekracza ona swoje uprawnienia i stawia żądania sprzeczne z prawem Boskim. Postępowanie Walensa sprawiło, że Bazyli także teoretycznie zajął się zagadnieniem stosunku państwa do Kościoła. Kolejny bunt Gotów w 378 r. zmusił Walensa do szuk nią pomocy u augusta Gracjana na Zachodzie, przychylnego Kościołowi katolickiemu. Odwołał więc edykty wygnańcze przed wyruszeniem do walki. Zginął (9.08.378 r.) w bitwie pod Adrianopolem.

Katolicyzm Teodozjusza Wielkiego

Po Walentynianie augustem Zachodu został jego syn **Gracjan** (375-383), który po śmierci Walensa przyjął na współaugusta Wschodu doskonałego wodza **Teodozjusza I** (379-395). Obaj władcy zgodnie pocierali chrześcijaństwo przeciw pogaństwu i zajęli wrogie stanowisko wobec arianizmu. Gracjan przestał używać pogańskiego tytułu *najwyższy kapłan*, odmówił płacenia subwencji na kult pogański, ograniczył immunitety kapłanów pogańskich i usunął (382) ołtarz bogini Wiktorii z sali posiedzeń senatu, chociaż o uchylenie decyzji w tej ostatniej sprawie zabiegała u cesarza w Mediolanie delegacja senatu z sławnym retorem Symmachem na czele. Teodozjusz wkrótce po objęciu władzy, a jeszcze przed swoim chrztem ogłosił (28.02.380 r.) edykt O wierze katolickiej, w którym oznajmił, że jest jego życzeniem, by wszystkie ludy cesarstwa żyły w religii, przekazanej przez Piotra Apostoła Rzymianom, a obecnie wyznawanej przez biskupa rzymskiego Damazego i biskupa aleksandryjskiego Piotra. Było to opowiedzenie się za symbolem wiary soboru nicejskiego, którym jeszcze raz zajął się sobór w Konstantynopolu (381), przez niego zwołany.

Historycy uznają Teodozjusza W. za faktycznego twórcę *Kościoła państwowego*, rozumiejąc przez to określenie publiczne ukazywanie przez Kościół i państwo ścisłej współpracy. Nie oznaczało to jednak aprobaty dla każdego czynu władcy. Gdy mieszkańcy Tessalonik zamordowali nielubianego oficera cesarskiego, a Teodozjusz w gniewie wydał wojsku brutalny rozkaz uderzenia na ludzi zgromadzonych na stadionie, wskutek czego wielu zginęło, biskup mediolański Ambroży żądał za to od cesarza publicznej pokuty i ją uzyskał (390). Biskup ten,, ani pisarze kościelni w IV wieku, nie zwracali się przeciw władzy państwowej jako takiej, domagali się jedynie stosowania praw Boskich w jej działalności i protestowali przeciw wtrącaniu się niejednego władcy w wewnętrzne życie Kościoła.

Wobec pogaństwa powściągliwy początkowo Teodozjusz zastosował od 388 r. surowszy kierunek działania. Podjęto akcję zamykania świątyń pogańskich, a gdy napotykano na opór, wzmożone nacisk admini-

stracji państwowej. W Aleksandrii usunięto wszelkie miejsca kultu pogańskiego, zburzono też sławny Serapeion (391). Retor Libaniusz na próżno protestował przeciwko tym poczynaniom w piśmie do cesarza Mowa w obronie świątyń.
Zarządzenie obu augustów, Teodozjusza na Wschodzie i **Walentyniana II** na Zachodzie, zakazywało (391) składania bóstwom ofiar i czci ich posągów oraz uczęszczania do pogańskich świątyń. W kolejnym edykcie ogłoszono składanie ofiar i uprawianie wyroczni za równe zdradzie stanu i obłożono najsurowszymi karami. Wśród ludności pogańskiej na Zachodzie wywołały te poczynania przychylność i poparcie dla uzurpatora **Eugeniusza** (392-394), którego wyniósł na cesarski tron zbuntowany generał frankońskiego pochodzenia **Arbogast**, po zamordowaniu cesarza Walentyniana II. Eugeniusz był chrześcijaninem, ale szukał poparcia w opozycji pogan, głosił więc hasło powrotu do wiary rzymskich bogów i pozwolił na przywrócenie w Rzymie pogańskiego kultu i posągu Wiktorii w senacie. Zwycięstwo Teodozjusza nad uzurpatorem położyło ostateczny kres tolerancji wobec pogaństwa w cesarstwie.

Triumfalizm Teodozjusza II

Synowie Teodozjusza, **Honoriusz** august na Zachodzie, **Arkadiusz** na Wschodzie, prowadzili nadal jego politykę tępienia pogaństwa. Arkadiusz (395-408) odebrał pogańskim kapłanom resztę praw i subwencji, polecił niszczyć pogańskie świątynie także na wsiach. Jego syn i następca, cesarz **Teodozjusz II** (408-450), będąc pod wpływami starszej siostry Pulcherii, która pełniła regencję w okresie jego niepełnoletności, starał się zadać pogaństwu ostateczny cios, 416 r. wykluczył pogan z pełnienia państwowych urzędów, nakazał spalić pisma wrogie chrześcijaństwu, pobłażliwie odnosił się do ekscesów przeciw poganom, podczas których w Aleksandrii zamordowano (415) neoplatońską filozofkę **Hypatię**. Cesarzowi wydawało się, że pogaństwo całkowicie zniknęło, kiedy więc w edykcie z 423 r. wypowiadał się jeszcze raz przeciw niemu, zastrzegł się, że czyni to, *chociaż sądzi, że nie istnieją już żadni poganie*. Bezwzględność cesarza, ujawniona wobec pogaństwa, dawała niejednokrotnie znać o sobie także w jego postępowaniu z Kościołem. Chociaż położył zasługi w zwołaniu soboru efeskiego (431), stał się jednak współwinnym ekscesów na tzw. *zbójeckim synodzie* efeskim (449).
Stosowanie prawnych środków wobec pogaństwa odegrało znaczną rolę w jego zanikaniu, ale raczej z płaszczyzny życia publicznego. Pogaństwo na płaszczyźnie codziennego życia, jego obyczajów i religijności, usuwał Kościół przez wewnętrzną działalność misyjną.

Rozdział 20
LICZNI MISJONARZE

Wolność religijna od 313 r. ułatwiła Kościołowi spotęgowanie misyjnej działalności wewnątrz i na zewnątrz cesarstwa rzymskiego. Jej rezultat ocenia się jako znakomity. W połowie V wieku znajdowały się poza chrześcijaństwem tylko nieliczne grupki pogan, zamknięte środowiska żydowskie i część plemion germańskich.

Metody i rezultaty

Ośrodkami misyjnej działalności są Kościoły lokalne, których biskupi nią kierują. Głównie więc od ich kwalifikacji zależy w tym czasie rozwój misji. Nadal jednak uważano, że misyjne działanie jest obowiązkiem duchownych i laików w równym stopniu, jak świadczą ówczesne kazania Jana Chryzostoma i innych. Z tego punktu widzenia wypowiadają kaznodzieje skargi na małą gorliwość misyjną niektórych właścicieli ziemskich, chętniej budujących dla siebie wspaniałe łaźnie niż starających się o budowę kościoła czy troszczących się o kapłanów i nauczycieli do głoszenia *Ewangelii*.
Świeccy chrześcijanie w większości rozumieli swój misyjny obowiązek i spełniali go w miarę możliwości. Gorliwość misyjną wykazują i znaczne zasługi zdobywają chrześcijańscy anonimowi kupcy, podróżni, urzędnicy, żołnierze i marynarze. Podkreśla się więc, że bez ich działania nie osiągnięto by tak wielkich rezultatów misji.

Biskupi zwalczając pogaństwo na własnym terytorium, nie stronili od organizowania misji poza swoim Kościołem lokalnym, jak świadczą przykłady Marcina z Tours i Wiktrycjusza z Rouen, czy Jana Chryzostoma z Konstantynopola, który troszczył się o szerzenie *Ewangelii* w Fenicji i wśród Gotów. Biskup rzymski Celestyn I wysyła (431) do Irlandii dotychczasowego diakona Palladiusza jako biskupa misyjnego. Sprawy misji stawały się coraz częściej tematem wspólnych obrad biskupów na synodach.
Mnisi włączali się do działalności misyjnej, ale indywidualnie i spontanicznie, najczęściej w pobliżu swego klasztoru, sporadycznie zaś stawali się wędrownymi misjonarzami. Pociągali wszakże wielu pogan do chrześcijaństwa przykładem swej religijnej gorliwości, którą Jan Chryzostom uważał za szczególny środek nawracania.
Pisma chrześcijańskie miały mniejsze znaczenie misyjne, gdyż docierały do niewielu pogan, a bezpośrednio po edykcie mediolańskim niektóre odznaczały się zbyt triumfalnym tonem czy też akcentami nietolerancji wobec pogan. Misjonarze głosili *Ewangelię* bądź przed całą wioską, bądź w indywidualnych rozmowach, prowadzili dyskusję z wykształconymi poganami, czynili starania o budowę kościoła. Niekiedy występowali przeciw miejscom pogańskiego kultu, które uważano za siedliska demonów. Wśród ludności wiejskiej chrześcijaństwo przyjmowało się łatwiej, gdyż działały dwa dodatkowe czynniki: autorytet i cuda. To pierwsze sprawiało, że misjonarze korzystali czasem z pomocy urzędników.
Państwo w szerokim zakresie pomagało dziełu chrystianizacji swymi zarządzeniami o usuwaniu kultu i niszczeniu świątyń pogańskich, choć z drugiej strony wzmagało wrogość pogan do Kościoła. Wrogość ta była też nieraz wywołana tumultami chrześcijan w niektórych prowincjach cesarstwa.

Opór pogan
Wyrażał się on przede wszystkim w pismach, w których odrzucali chrześcijaństwo jako szkodliwą nowość i bronili własnej, pogańskiej tradycji. Opór ten organizowali intelektualiści, których zawodowej i literackiej działalności chrześcijańscy władcy na ogół nie ograniczali prawnie, chyba dlatego że uważali ją za mniej niebezpieczną niż haruspicja, mogące zaszkodzić władcy przepowiadaniem jego rychłego upadku.
Retor antiocheński **Libanios** (314-393) był najwybitniejszym przedstawicielem tego intelektualnego oporu. Pisał skargi na ucisk wielowiekowego dorobku kulturalnego i religijnego. Czcił Juliana jako Odnowiciela, ale potrafił także wstawiać się u niego za prześladowanymi chrześcijanami. Nieustępliwie zabiegał u cesarza Teodozjusza Wielkiego o zachowanie świątyń pogańskich. Mniejsze znaczenie mieli inni pogańscy pisarze i filozofowie, którzy swobodnie nauczali, jak **Asklepiodotos** i **Ammonios** w Aleksandrii czy **Proklos** w Atenach. Pogańscy pisarze i filozofowie w Rzymie łączyli działalność literacką i nauczycielską z polityczną. W sporze o ołtarz bogini Wiktorii w senacie wystąpili jako aktywna grupa polityczna. Stracili jednak wpływy po zwycięstwie Teodozjusza nad uzurpatorem Eugeniuszem (394).
Ludność wiejska w niektórych prowincjach dłużej opierała się misji chrześcijańskiej. W Górnym Egipcie, w części Syrii i w północnej Afryce dochodziło nawet do tumultów przeciwko chrześcijanom. W tych krajach oprócz przywiązania do tradycyjnej religii, powodowała to polityczna opozycja przeciw rzymskiej władzy, która teraz była chrześcijańska. Nigdzie jednak nie wystąpił zorganizowany opór pogan o szerszym zasięgu.
Rezultat liczbowy misji w cesarstwie był wielki, skoro cesarz Teodozjusz II mógł uważać, że poganie już nie istnieją. Mniejszy niewątpliwie był rezultat jakościowy, bo duchowni i pisarze nieraz użalali się na *półchrześcijan*, czyli tych, którzy przyjmowali cnrzesE Beż wewnętrznego przekonania, ze względu na nacisk władzy państwowej lub karierę urzędniczą, pozostając przy pogańskich obyczajach, a nawet wracając do pogaństwa w bardziej sprzyjających warunkach.
Dzieło misyjne w tym okresie nie ma Jednolitego charakteru ani geograficznie, ani etnicznie. Nie dokonało się równo we wszystkich regionach cesarstwa i nie objęło równo wszystkich grup ludności cesarstwa.
Omawianemu okresowi dał św. Kugustyn nazwę czasy *chrześcijańskie* (*tempora christiana*), co należy rozumieć nie tylko jako okres panowania chrześcijańskich cesarzy i zdobycia przez chrześcijan liczbowej przewagi, ale także jako uchrześcijanienie całej kultury.

Chrystianizacja Żydów
Nie może chlubić się ona taką skutecznością, jak misja wśród pogan. Z mozaizmu były nawrócenia, ale pojedyncze. Wprawdzie Ambroży mówi o wielu ochrzczonych Żydach, lecz zaznacza, że jest to mało na ogólną ich liczbę. Jedną z głównych przyczyn było niewątpliwie zamknięcie się Żydów w izolacji religijnej i kulturalnej, traktowanie odstępców od mozaizmu jako zdrajców narodu i bojkotowanie ich we wszystkich dziedzinach. Konstantyn Wielki już w 315 r. skierował do gmin żydowskich zagrożenie karami, jeżeli będą wrogo odnosić się do swych dawnych współwyznawców, nawróconych na chrześcijaństwo W okresie uprzywilejowania Kościoła musiały zdarzać się pozorne nawrócenia, skoro cesarz Honoriusz w edykcie (416) surowo zabronił Żydom wracać z chrześcijaństwa do mozaizmu. W prawie państwowym religia żydowska nie była zakazana, istniały nawet kary za niszczenie synagog, ale w IV i V wieku wprowadzono pewne ograniczenia cywilnych uprawnień Żydów i swobody w spełnianiu kultu, zakazano też małżeństw mieszanych i posiadania niewolników chrześcijan. Łączyło się to z dość silnym ruchem prozelityzmu. Walczyli z nim pisarze chrześcijańscy w rozprawach polemicznych, mniej natomiast zajmowali się samą misją wśród Żydów. Utarło się bowiem na przełomie IV i V wieku przekonanie wśród chrześcijan, że jest ona daremna, gdyż lud żydowski nie odpowiedział ongiś na bezpośrednie wezwanie Jezusa Chrystusa i ta jego zatwardziałość będzie trwać do końca świata.

Misje w cesarstwie
Najznakomitsze ich skutki dostrzega się w **Egipcie**, w czym szczególne zasługi położył biskup aleksandryjski Atanazy, stosujący dwie metody misyjnego działania: zakładanie biskupstw w ośrodkach dotąd mało schrystianizowanych i osobistą wizytację terenów objętych misją. Przykładem rozwoju chrześcijaństwa jest egipskie miasto Oxyrhynchos, które na początku IV wieku miało dwa kościoły, a sto lat później dwanaście. Biskupowi Atanazemu i jego następcom pomagali w dziele misyjnym mnisi, którzy chętnie zajmowali się nawracaniem pogańskich kapłanów, niestety, przesadzali niekiedy w nadmiarze gorliwości. Uczynił tak mnich Szenute, opat Białego Klasztoru Atripe koło Akhmim w Górnym Egipcie, podburzając chrześcijan przeciw dość licznym jeszcze poganom i biorąc z nimi udział w zniszczeniu pogańskiej świątyni, a nawet w splądrowaniu wsi. Chrystianizacja wiejskiej ludności w Egipcie metodami prawdziwie misyjnymi zakończyła się w połowie V wieku, dłużej natomiast trwał proces uchrześcijanienia jej życia.
Frumentios, pochodzący z Tyru, został około 350 r. ustanowiony przez Atanazego z Aleksandrii pierwszym biskupem etiopskim z siedzibą w Aksum, stolicy kraju. W tradycji etiopskiej otoczony legendą, miał według niej dostać się podczas podróży handlowej z bratem Aidesiosem w ręce handlarzy niewolnikami u wybrzeży Somali. Obaj zostali sprzedani władcy etiopskiemu w Aksum. Frumentios wychowywał następcę tronu Ezana, który po objęciu władzy pozwolił wrócić im do kraju rodzinnego. W drodze powrotnej odwiedzili Atanazego. Od niego Frumentios przyjął sakrę z uprawnieniem do misji w Etiopii. Rozwinął tam szeroką działalność, za którą od Etiopczyków otrzymał imię *Abba Salama*, czyli *Ojciec pokoju*.
Niewykluczone, że mimo jego działalności władcy etiopscy po Ezanie wrócili do pogaństwa i dopiero w V wieku doszło do pełnej chrystianizacji tego kraju.
W **Palestynie** otoczył Konstantyn Wielki szczególną czcią miejsca wsławione życiem i śmiercią Pana Jezusa, budując w nich kościoły. Jerozolima, z wzrastającą liczbą kościołów i klasztorów, oratoriów i hospicjów, ściąga licznych pielgrzymów i przyjmuje charakter miasta chrześcijańskiego. Na soborze nicejskim bierze udział 18 biskupów palestyńskich. Powstają biskupstwa na terytorium dawnego Edomu i na południowym brzegu Morza Martwego. Chrześcijaństwo jednak dociera z trudem do ludności wiejskiej, bo mozaizm zamknął ją na misje chrześcijańskie. W Palestynie wszakże powstają klasztory jako żywotne ośrodki kościelnego i religijnego oddziaływania na ludność.
Arabia posiadała już w poprzednim okresie rozwiniętą organizację kościelną, skoro (246/7) odbył się synod w jej stolicy Bosra, a na sobór nicejski (325) przybył metropolita Nikomados z 5 biskupami. Liczba biskupów wzrasta obecnie do osiemnastu. Jednym z nich jest mnich **Mojżesz** (święty), który objął

nowe biskupstwo w Pharan na półwyspie synajskim. Biskupstwo w Petra podniesiono (358) do rangi metropolii. Chrzest przyjął Zokomosa, wódz plemienia **Saracenów**. Mnich Euzebiusz z Jerozolimy nawrócił (ok. 420) szejka Aspebeta, który z kolei został pierwszym biskupem swego szczepu.
Arabia południowa stała się schronieniem dla arian, nestorian i monofizytów, gdy arianinowi Teofilowi, posłowi (356) cesarza Konstancjusza, udało się zbudować kościół w Adenie i dwa dalsze kościoły w kraju Himjarytów (dzisiejszy Jemen).
W **Syrii**, według świadectwa Jana Chryzostoma, stolica kraju Antiochia była (ok. 390) chrześcijańska prawie w zupełności. Należy przyjąć, że cały kraj stał się chrześcijańskim w takim samym stopniu, skoro na początku V wieku patriarchat antiocheński liczył około 130 biskupstw, a jedno biskupstwo Cyru obejmowało 800 parafii, według listu tamtejszego biskupa Teodoreta do papieża Leona Wielkiego. W chrystianizacji ludności wiejskiej odegrali mnisi syryjscy wielką rolę. Misjonarze zaś z Antiochii działali w IV wieku wśród nomadów nad wschodnią granicą syryjską.
Gruzja zawdzięczała początki swego chrześcijaństwa niewolnicy, później nazwanej **Nino** albo **Christiana** (Krystyna), czyli po prostu *chrześcijanka.* Ok. 330 r. nakłoniła króla Mirian do wyrażenia zgody na przybycie misjonarzy, najprawdopodobniej z Antiochii. Kościół gruziński przyczynił się do utworzenia alfabetu *khutsuri* i przetłumaczenia Biblii i ksiąg liturgicznych na rodzimy język, co zapoczątkowało literaturę gruzińską. Za króla Wachtanga I (446-499) uzyskał autokefalię mając swoim zwierzchnikiem katholikosa, który jednak aż do VIII w. będzie przyjmował święcenia w Antiochii.
Izauria podwoiła liczbę swoich biskupstw, a stolica metropolii, Seleucja, ściągała licznych pielgrzymów do sanktuarium św. Tekli. Trudną do nawrócenia była jedynie ludność górska, co więcej, jej bandyckie napady na kościoły i klasztory występowały jeszcze w V wieku.
Cypr został w pełni schrystianizowany w IV wieku, a na soborze efeskim uzyskał uznanie swej autokefalii, niezależności kościelnej od Antiochii.
Azja Mniejsza, po schrystianizowaniu ludności helleńskiej w miastach, przeżywała szybki rozwój Kościoła wśród ludności wiejskiej, czego przykładem jest działalność 50 chorepiskopów w metropolii Cezarei za Bazylego Wielkiego. Opór chrystianizacji stawiały jedynie małe grupy etniczne, jak plemię Maguzeńczyków, przesiedlone ongiś z Babilonu do Kapadocji, oraz ludność w górach Lydii i Frygii.
Kapadocja odgrywała nadal szczególną rolę w chrystianizacji Azji Mniejszej, a Kościół lokalny w Cezarei Kapadockiej stał się wzorem organizowania życia religijnego i kościelnego, z uwzględnieniem wartości świeckiego wykształcenia. Misjonarzami z Kapadocji byli, Wulfila apostoł i biskup Gotów, Eutyches na Krymie i biskup Vetranio w Scytii.
Plemiona gockie nad Dunajem przyjęły (341) przychylnie misję Wulfili. Później jednak prześladowano Gotów nawróconych, opuścili więc kraj, a cesarz Konstantyn II pozwolił im osiedlić się w Myzji. Wędrowne plemiona gockie otrzymały misjonarzy z Konstantynopola, którego biskup Jan Chryzostom szczególnie interesował się nawracaniem Gotów i wyświęcił dla nich biskupa Unilasa i jego następcę.
Macedonia opierała się jeszcze chrystianizacji tam, gdzie istniały głośne pogańskie sanktuaria, Delfy i Eleusis.
Grecja podobnie stwarzała trudności misjom przez dawny kult bogini Ateny i Dionizosa w swojej stolicy. Miasto Ateny było w znacznej części pogańskie, gdy studiowali tam Bazyli Wielki i Grzegorz z Nazjanzu. Pogańska i wroga chrześcijaństwu była ateńska **Akademia Platońska**. Załamanie kultury pogańskiej nastąpiło przez najazd Alaryka na Grecję w 395 r. W pierwszej połowie V wieku zamieniono na Akropolu pogańskie świątynie na kościoły chrześcijańskie, a liczba biskupstw w Grecji co najmniej się potroiła.
Na **Bałkanach** była utrudnieniem dla misji niepewna sytuacja polityczna i spory ariańskie. Ok. 400 r. działał jako misjonarz biskup Nicetas z Remesiana, który nawrócił jedno z plemion trackich wokół Philippopolis. Nicetasa uznaje się także za *misjonarza Dacji.*
W **Dalmacji**, jej stolica za cesarzy rzymskich, Salona, stała się ośrodkiem misji dla całego kraju, a na początku V wieku była siedzibą metropolity i miała całą dzielnicę kościelną z bazyliką, baptysteriami i budynkami mieszkalnymi dla duchownych, jak świadczą odkrycia archeologiczne.

Italia Górna zawdzięczała chrystianizację Mediolanowi, którego Kościół osiągnął wielką skuteczność misyjną dzięki dobremu położeniu. komunikacyjnemu miasta, istnieniu tam rezydencji cesarskiej i działalności wybitnych biskupów, zwłaszcza **Ambrożego** (świętego). Niestrudzenie przypominał on chrześcijanom obowiązek misyjnego oddziały-,wania na pogan, wyświęcał biskupów dla innych miast i pozostawał z nimi w kontaktach, napisał dla Fritigil, księżnej **Markomanów**, katechizm wiary chrześcijańskiej w formie listu.
W dolinach alpejskich zaczęło się chrześcijaństwo dopiero ok. 400 r. W misyjnych warunkach działali biskupi, Zenon w Weronie (362-372), Gaudenty w Brescia (zm. po 406) i Maksym w Turynie (397-415).
Środkowa i południowa **Italia** poddawała się powoli chrystianizacji z biskupstw Rzymu, Neapolu i Syrakuz.
Rzym długo utrzymywał pogaństwo w swoich wyższych warstwach, które według świadectwa (ok. 350) Ammiana Marcellina odznaczały się umiłowaniem tradycji rzymskich i były mało przychylne chrześcijaństwu. Starały się także odnowić kult i świątynie pogańskie, lecz nie mogły zahamować spadku liczby pogańskich kapłanów. Lepsza sytuacja dla chrześcijaństwa zaistniała, gdy krąg chrześcijańskich kobiet z arystokracji (od 380) zaczął prowadzić życie ascetyczne na wzór mniszego i propagował chrześcijańskie rozumienie rzymskości. Niemniej cesarz Honoriusz jeszcze w 409 r. upomniał urzędników za popieranie kultu pogańskiego, a opat Benedykt znalazł w tym okresie na Monte Cassino ludność pogańską, uprawiającą kult Apollina i świętego gaju.
Afryka przeżywała trudności w rozwoju misji z powodu walk między katolikami i donatystami. Poganie utrzymywali się wśród wyższych warstw. Znane jest, że w mieście Timgad (ok. 360) było jeszcze 470 kapłanów pogańskich, a gdy ustawodawstwo cesarskie wprowadziło zamykanie świątyń i usuwanie posągów bóstw, doszło do krwawych starć z poganami w niektórych miejscowościach. Misyjną działalność Kościoła afrykańskiego ukazują nam listy i kazania św. Augustyna. Poświadcza on także (ok. 400), że *istnieją w Afryce liczne ludy, którym nie głoszono jeszcze Ewangelii.* Były to ludy na pograniczu Afryki rzymskiej. Kościół afrykański mimo swej żywotności nie opracował Biblii i ksiąg liturgicznych w języku punickim i berberyjskim, co utrudniało misje wśród ludności nie znającej języka łacińskiego.
Galia osiągnęła w IV wieku taki etap chrystianizacji, że większość miast posiadała Kościoły lokalne. Od połowy tego stulecia wzrosła liczba biskupstw do ponad stu.
Chrystianizacja ludności wiejskiej osiągnęła też w V wieku swój szczytowy punkt, zapoczątkowana jednak planowo wcześniej dzięki biskupom, jak Marcin z Tours (zm. 397), który prowadził ją nie tylko w swoim okręgu biskupim. Zachęcani przez biskupów chrześcijanie właściciele ziemscy, jak Paulin z Noli i Sulpicjusz Sewer, troszczyli się o nawracanie pogan i budowali kaplice w swych posiadłościach. Z takich fundacji powstały potem parafie.
Półwysep iberyjski miał najbardziej rozwinięte Kościoły lokalne w prowincjach *Baetica i Tarragonensis,* skąd szły misje w głąb kraju. Wśród **Basków** zaczęły się one ok. 400 r. Powoli rozwijała się w Hiszpanii misja ludności wiejskiej. Zajmują się nią biskupi jeszcze w VI wieku.
Brytania rozwija swą kościelną organizację. Na synodzie w Rimini jest więcej biskupów brytyjskich, niż pół wieku wcześniej w Arles. Kościół brytyjski włączył się w dyskusje teologiczne na temat łaski i pelagianizmu oraz w działalność misyjną w Irlandii i Szkocji przez św. Patryka i św. Niniana. Rozwój tego Kościoła przerwały najazdy plemion anglosaskich z kontynentu w drugiej połowie V wieku.

Misje wśród Germanów
Germanowie w rzymskich prowincjach nadreńskich znali chrześcijaństwo i mieli kościoły już w II wieku, jak zaświadcza (ok. 180) Ireneusz z Lyonu. W obecnym okresie nawraca się coraz więcej Germanów, będących w służbie cesarskiej. Niektórzy z nich zdobywają zasługi w rozszerzaniu chrześcijaństwa, jak Merobandes, fundator klasztoru (ok. 400) w pobliżu Troyes, czy Arbagast w Trewirze. Trudniejsze było nawracanie wodzów germańskich, sprzymierzonych tylko z cesarstwem, gdyż trwali w ścisłej więzi religijnej z swoim ludem. Jeżeli jednak przyjmowali chrześcijaństwo, pociągali do niego podległe sobie plemiona.

Burgundowie, osiedleni (ok. 407) na lewym brzegu Renu, są pierwszym znanym ludem germańskim, który nawrócił się zbiorowo. Przyjęli jednak arianizm, prawdopodobnie za pośrednictwem Wizygotów.
Goci nad dolnym Dunajem i Morzem Czarnym wcześniej od Burgundów zetknęli się z chrześcijaństwem, jednakże ich nawracanie było procesem powolnym. Z Ewangelią zapoznali ich najpierw jeńcy kapadoccy, może też inni misjonarze, nieznani z imienia. W 325 r. podpisał uchwały soboru nicejskiego biskup Teofil z *Gocji*, z pewnością działający na Krymie.
Wizygoci, zachodni odłam Gotów, zajmujących ziemie dzisiejszej Besarabii, przyjęli chrześcijaństwo w ariańskiej formie przez działalność biskupa Wulfiły.
Wulfila (Ulfilas), urodzony (ok. 310) z ojca Gota i matki pochodzącej z Kapadoeji, branki Gotów, został w nieznanych okolicznościach chrześcijaninem, potem lektorem, podejmując się trudnego zadania przekładu *Pisma Świętego* na język gocki. Gdy przebywał z poselstwem gockim na dworze cesarskim, przyjął sakrę biskupią (341) z rąk Euzebiusza z Nikomedii oraz stał się zwolennikiem umiarkowanego arianizmu. Powrócił do ojczyzny, później jednak na rozkaz cesarski został przesiedlony z innymi Gotami w okolice Nikopolis (Trnova w Bułgarii), zmarł zaś w Konstantynopolu (381).
Wizygoci pod wodzą Frithgerna weszli w granice cesarstwa, gdy Hunowie (375) uderzyli na dotychczasowe posiadłości Gotów. Uznani za sprzymierzeńców mogli osiedlić się w Myzji, a ich wódz pod wpływem cesarza Walensa, gorliwego arianina, przyjął wówczas z całym swoim ludem wiarę chrześcijańską w formie radykalne ariańskiej. Później nieco konflikt Wizygotów z Walensem i śmierć cesarza w krwawej bitwie pod Adrianopolem (378) spowodowały, że cesarstwo odeszło od arianizmu, lecz oni przy nim pozostali, zachowując długo swą odrębność wyznaniową. Kościół gocki posługiwał się własnym językiem w liturgii, co nie było czymś rewolucyjnym, bo Kościół na Wschodzie używał języka syryjskiego i koptyjskiego, oprócz greckiego i łacińskiego. Kościół gocki przyjął też nieco odmienną strukturę. Nie wiązał biskupstw z miastami, lecz tworzył je według grup plemiennych. Uznał nadto istnienie prywatnych kościołów, gdyż prawo własności było u Germanów bardzo silne, natomiast obce mu było życie zakonne. Zniwelowanie różnic i dostosowanie się do Kościoła powszechnego było powolnym procesem i łączyło się z romanizacją życia Gotów.
Kościół gocki prowadził własne misje i dla chrześcijaństwa w formie ariańskiej pozyskał w pierwszej połowie V wieku Ostrogotów, Gepidów, Wandalów, Alanów, Rugiów, Herulów, Skirów oraz częściowo Burgundów i Swebów. Najpóźniej przyjęli chrześcijaństwo Longobardowie.

Rozdział 21
TEOLOGOWIE ZŁOTEGO WIEKU

Wolność nauczania kościelnego po edykcie mediolańskim, zapotrzebowanie na nie ze względu na masowe nawracanie się pogan z różnych warstw społecznych i na różnym poziomie intelektualnym, stanowiły okoliczności skłaniające Kościół do większego niż dotąd zaangażowania się w teologię. Toczące się od dawna kontrowersje wokół Trzech Osób Boskich oraz polemiki z manichejczykami i donatystami, a potem arianami, pelagianami, nestorianami i monofizytami, wywołały palące zapotrzebowanie na teologię, obejmującą wszystkie podstawowe zagadnienia chrześcijaństwa. Teologowie występują na licznych synodach tego okresu, a zwłaszcza na wielkich soborach, bronią ich nauki i pogłębiają treść teologicznych orzeczeń. Działają w kilku wyróżniających się środowiskach nauki chrześcijańskiej, posługują się zróżnicowaną metodą naukową, piszą swe znakomite dzieła, jedni po grecku, drudzy po łacinie, inni wyjątkowo też po syryjsku, ale zajmują się najczęściej tymi samymi, aktualnymi wówczas zagadnieniami.
W omawianym okresie powstają dzieła teologiczne, których dorobkiem naukowym żyje Kościół przez wszystkie następne stulecia. Usprawiedliwia to nazwę: *złoty wiek teologii Ojców Kościoła*. Jej rozwój zaznacza się dwoma punktami szczytowymi. Jeden przypada na pokolenie teologów w czasach soboru nicejskiego, drugi - przy schyłku IV wieku.

Ojcowie i doktorzy Kościoła

Teologiczni pisarze tego okresu, odznaczający się prawowierną nauką, świętością życia i uznaniem Kościoła, zostali później określeni jako *Ojcowie Kościoła* w ścisłym znaczeniu. Niektórych z nich, szczególnie zasłużonych dla Kościoła wybitną wiedzą, co nie musi oznaczać oryginalności nauki, ogłoszono Doktorami Kościoła.
Znamienne, że na ośmiu teologów dotąd nazwanych *Wielkimi Doktorami Kościoła*, siedmiu należy do tego okresu: Atanazy, Bazy li Wielki, Grzegorz z Nazjanzu i Jan Chryzostom z Kościoła na Wschodzie oraz Ambroży, Augustyn i Leon Wielki z Kościoła na Zachodzie. Ósmym jest później żyjący papież Grzegorz Wielki (590-604).
Ojców Kościoła nazywa się głównymi *świadkami Tradycji*, która razem z *Pismem świętym* stanowi źródło wiary. Ich znaczenie polega na tym, że byli wierni *Pismu Świętemu* i *Tradycji*, ale pogłębili znajomość treści Objawienia w sposób nowy i w zakresie bardzo szerokim. Za swego życia pociągnęli do chrześcijaństwa warstwę ludzi wykształconych.

Środowisko teologiczne
Działalność teologów *złotego okresu* można usystematyzować według szkół i zagadnień naukowych. Szkoły jednak trzeba uwzględnić nie tyle jako instytucje (szkoły katechetyczne), ale raczej jako grupy uczonych, związanych z określonym ośrodkiem teologicznym i stosujących wypracowane w nim metody badania naukowego.
W **Aleksandrii** istniało żywotne i silne środowisko teologiczne, kontynuujące naukowe tradycje Klemensa i Orygenesa. Rozwijało ono metodę alegorycznego badania *Pisma Świętego.* Jego najwybitniejszymi przedstawicielami są: Atanazy Wielki, Euzebiusz z Cezarei, Dydym Ślepy, Cyryl Aleksandryjski.
Kapadockie środowisko teologiczne stało się sławne Bazylim Wielkim, Grzegorzem z Nyssy i Grzegorzem z Nazjanzu. Posługiwało się metodą alegoryczną, ale nadało alegorii właściwe jej ramy.
Kościół kapadocki był w IV wieku wzorem dla zreorganizowanego Kościoła w Armenii, w którym zapoczątkował działalność teologiczną w języku ojczystym mnich i misjonarz Mesrop (święty, zm. 440). W środowisku armeńskim nie tworzono wiele oryginalnych dzieł teologicznych, lecz tłumaczono pisma teologów greckich i syryjskich. Pod wpływem Aleksandrii znajdowali się niektórzy teologowie palestyńscy. Hezydiusz z Jerozolimy (zm. po 450) posługiwał się alegoryczną metodą na wzór Cyryla Aleksandryjskiego. Natomiast Cyryl Jerozolimski (zm. 387) stał się zwolennikiem antiocheńskiej szkoły egzegetycznej i był jednym z jej najwybitniejszych przedstawicieli.
Antiocheńska szkoła rozwija w tym okresie badania biblijne, opierając się na wyrazowym i historycznym sensie Objawienia. Jej głównymi reprezentantami są: Euzebiusz z Nikomedii, Teognis z Nicei, Euzebiusz z Emesy, Ariusz, Diodor z Tarsu, Teodor z Mopswestii, Marceli z Ancyry, Nestoriusz i Teodoret z Cyru. Niektórzy nie utrzymali się w granicach ortodoksyjnej nauki i dali początek herezjom (Ariusz, Nestoriusz). Diodor z Tarsu także nie był wolny od błędów, ale przysłużył się metodzie teologicznej przez określenie kryteriów, odróżniających sens alegoryczny od sensu literalnego. Mnich Adrian opracował pierwszą introdukcję do *Pisma Świętego*, dając jej tytuł *„Isagoge”*, na wzór Arystotelesa. W swoim opracowaniu zaznacza samodzielność egzegezy wśród nauk kościelnych.
W Antiochii, stolicy Syrii, pisano po grecku, natomiast Efrem Syryjski, pochodzący z Nisibis, pisał w języku **syryjskim**. Po opuszczeniu rodzinnego miasta, w którym, był nauczycielem udał się (363) do Edessy i rozwinął tam szkołę katechetyczną. Jej sławie zaszkodził nestorianizm, popierany przez biskupa Ibasa (435-457) doszło więc do zamknięcia szkoły w następnym okresie.
Najstarszym syryjskim Ojcem Kościoła, działającym w państwie perskim, jest Afraat (Afrahat, zm. po 345), u którego nie znać jeszcze wpływów teologii greckiej.
Konstantynopol nie wydał wybitniejszych teologów, choć działali w nim, lecz pochodzący skądinąd, Grzegorz z Nazjanzu i Jan Chryzostom.
Na **Zachodzie** wyróżniały się trzy środowiska teologiczne, afrykańskie, rzymskie i galijskie. Teologowie zachodni korzystali z dorobku pisarzy greckich, co ułatwiły osobiste spotkania, gdy niektórzy z Zachodu, jak Hilary z Poitiers, byli wygnani przez cesarzy na Wschód albo odwrotnie, jak Atanazy z Aleksandrii. Na Zachodzie korzystano z obu metod, aleksandryjskiej i antiocheńskiej, posługując się nimi w sposób

umiarkowany. Specyfiką teologii zachodniej stały się rozprawy z dziedziny antropologii i soteriologii oraz rozpatrywanie zagadnień teologicznych w aspekcie psychologiczno-etycznym. W Augustynie z Hippony osiągnęła teologia tego okresu szczytowy punkt swego rozwoju.

Dyscypliny teologiczne

Dyskusje i spory trynitarne, chrystologiczne i antropologiczne sprawiły, że Ojcowie Kościoła zajmowali się głównie tymi dziedzinami teologii, ale uprawiali ją w zakresie znacznie szerszym, a przede wszystkim opierali na fundamencie biblistyki. Biblia pozostała dla wszystkich teologów punktem wyjścia ich twórczości pisarskiej, była arsenałem cytatów i argumentów w dyskusjach teologicznych, stanowiła przedmiot licznych komentarzy, kształtowała myśli i styl, jako jeden z zasadniczych wzorców literackich, nie przestając być źródłem indywidualnej i zbiorowej pobożności oraz przedmiotem rozmyślań.

Hieronim (345-429), potomek chrześcijańskiej rodziny z Dalmacji, wykształcony solidnie w Rzymie, udał się na Wschód w celu poznania ośrodków życia monastycznego, przyjął święcenia kapłańskie w Antiochii, a gdy powrócił do Rzymu i został sekretarzem papieża Damazego, otrzymał od niego polecenie rewizji łacińskiego tekstu *Pisma Świętego.* Po śmierci papieża osiadł w Palestynie i pracował przez trzydzieści lat nad tłumaczeniem Biblii, dając łaciński tekst, zwany później *Wulgatą* i uznany za urzędowy tekst Kościoła. W egzegezie stosował metodę gramatyczno-historyczną. Cenne są jego komentarze do wielu ksiąg *Starego i Nowego Testamentu.* Nieobce mu były zagadnienia teologiczne, a z jego pism dogmatyczno-polemicznych uznaje się *Dialogi przeciw pelagianom* za szczególnie wartościowe. W sprawie pelagianizmu zajmował stanowisko podobne do Augustyna, z którym prowadził ożywioną i interesującą wymianę listów.

Traktatami **trynitarnymi** wsławili się, Atanazy, Ambroży, Augustyn, Bazyli Wielki, Cyryl Aleksandryjski, Grzegorz z Nyssy, ale nauką o Trójcy Świętej zajmowali się także inni teologowie, jak papież Damazy I, Dydym zwany Ślepym, Efrem Syryjski, Hieronim i Hilary z Poitiers. Dydym (313-398), mimo utraty wzroku w 4 roku życia, zdobył gruntowne wykształcenie i przez pół wieku kierował aleksandryjską szkołą katechetyczną. Oprócz wielu komentarzy egzegetycznych napisał *O Trójcy Świętej,* poprawnie wykładając naukę trynitarną, i *O Duchu Świętym,* traktat dla swej wartości przetłumaczony przez Hieronima na łacinę.

Efrem Syryjski (306-373), mnich i diakon, teolog i poeta, przedstawił naukę trynitarną w *Hymnie o Trójcy Świętej*.

Hilary (-367), biskup w Poitiers, gdy wygnany przez Konstancjusza przebywał w Azji Mniejszej, zapoznał się z zagadnieniami trynitarnymi i przekazał Zachodowi dorobek teologów wschodnich w dziele *O Trójcy Świętej*.

Traktaty chrystologiczne opublikował niejeden z wymienionych teologów, bo chrystologię łączono z nauką o Trójcy Świętej podobnie jak z nauką o odkupieniu, soteriologią. Wszystkie ważniejsze wypowiedzi chrystologiczne pisarzy tego okresu zebrano później, na przełomie VII/VIII w. w *Nauce Ojców o Wcieleniu Słowa*.

Antropologia teologiczna chlubi się Augustynem, ale także Grzegorzem z Nyssy, obdarzonym przydomkiem filozofa i mistrza, który opracował pierwszy zarys antropologii teocentrycznej. Według niej, natura ludzka, pojęta jako całość, została stworzona na obraz i podobieństwo Boże, doskonałość więc człowieka urzeczywistnia się przez jego upodobnienie do Stwórcy.

Mariologia, nieodłączna od zagadnień chrystologicznych, ma swych wybitniejszych teologów w dwóch Ojcach kapadockich: Grzegorzu z Nazjanzu i Grzegorzu z Nyssy oraz w Cyrylu Aleksandryjskim i Hieronimie. Mniej znany teolog, Proklos, biskup Konstantynopola po Nestoriuszu, wyłożył naukę mariologiczną w kazaniu *Pochwały N. M. Panny* (429). Biskup Epifaniusz świadczy o wiecznym dziewictwie N. M. Panny, Ambroży stawia Maryję za wzór dziewictwa i czystości, a Efrem, według niektórych uczonych, jest świadkiem wiary w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny.

Sakramentologia nie została ujęta w jakieś traktaty specjalne, ale refleksje teologiczne nad nią, a zwłaszcza nad chrztem, Eucharystią i kapłaństwem uprawia wielu Ojców Kościoła w komentarzach i homiliach, w hymnach i mowach.

Cyryl Jerozolimski (373-387), mnich, a potem biskup Jerozolimy, w której się urodził, swą naukę o sakramentach, przede wszystkim chrzcie, bierzmowaniu i eucharystii, głosił w katechezach, wśród których szczególną wartość mają *katechezy mistagogiczne*. Jest on, jak Grzegorz z Nazjanzu, Grzegorz z Nyssy i Jan Chryzostom, głównym świadkiem wiary Kościoła w realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Według niego, po wezwaniu Trójcy Świętej chleb przemienia się w Ciało Chrystusa, wino zaś w Jego Krew, czyli dokonuje się przeistoczenie, a kto przyjmuje Ciało i Krew Pańską staje się nosicielem Chrystusa i uczestnikiem natury Bożej. Jan Chryzostom zwany *Doktorem Eucharystii*, wielokrotnie poucza, że Chrystus obecny przez przeistoczenie, sam je sprawia jako właściwy Ofiarnik, lecz zarazem i Ofiara, która w Eucharystii jest identyczną z Ofiarą Krzyżową. Efrem Syryjski pisze nie tylko o realnej obecności Chrystusa, ale także o duchowych skutkach Komunii świętej i wartości Mszy świętej za zmarłych.
O kapłaństwie, wyraźnie jako o sakramencie, pierwszy mówi Grzegorz z Nyssy, natomiast Jan Chryzostom ukazuje w dziełku *O Kapłaństwie* wysoki ideał kapłana, czym tłumaczył swoje ociąganie się z przyjęciem sakry biskupiej.
Eklezjologia, w różnych swoich aspektach, zajmowała Grzegorza z Nazjanzu, Hieronima, Jana Chryzostoma, najbardziej jednak Ambrożego, Augustyna i Leona Wielkiego, którzy w oparciu o biblijną ideę Ludu Bożego uznawali Kościół za Lud Chrystusa, odkupiony Jego Krwią, obdarzony Objawieniem i darami Ducha Świętego. Głosili oni, że Kościół realizując zbawienie wieczne, jest *ludem ludów*, głęboko zakorzeniony w doczesną historię ludzkości.
Kościołem zajmowano się nie tylko w eklezjologicznym aspekcie, ale również w historycznym. Augustyn wykorzystał swoje wyjątkowe uzdolnienia filozoficzne i dał historiozoficzny obraz Kościoła.
Dzieje Kościoła, augustianizm i *Państwo Boże*
Dziejami Kościoła zajął się **Euzebiusz** (263-339) biskup w Cezarei od 311 r., autor wielu pism apologetycznych, biblijnych i dogmatycznych oraz homilii, mów i listów. Najbardziej jednak jest znany z dzieł historycznych, za które otrzymał tytuł ojca historii Kościoła. W dziele, skrótowo zwanym Kroniką, podaje dzieje Chaldejczyków, Asyryjczyków, Hebrajczyków, Egipcjan, Greków i Rzymian, a w tabelach chronologicznych zestawia najważniejsze wydarzenia biblijne i świeckie od Abrahama (206/215 przed Chr.) do 303 roku po Chr. Dzieło *Historia Kościoła* w 10 księgach jest pierwszym opracowaniem dziejów Kościoła od jego założenia do 324 r. Mimo opisowego przedstawienia wydarzeń ma ono wielką wartość dzięki licznym wypisom dokumentów i zaginionych później dzieł. Jako naoczny świadek prześladowania chrześcijan w Palestynie (303-311) przedstawił je w dziele *O męczennikach palestyńskich*, ukazując w porządku chronologicznym męczeństwo 83 chrześcijan, obiektywnie pisząc też o odstępcach. Trzecie jego dzieło, znane pod łacińskim tytułem *Życie Konstantyna*, jest panegirykiem na cześć cesarza, a nie biografią, ma jednak wartość historyczną, zwłaszcza że uwielbianie władcy płynęło z szczerych przekonań autora, a nie z służalczości.
Hieronim przełożył na język łaciński Euzebiuszowe zestawienie wydarzeń biblijnych i świeckich, Rufin zaś przetłumaczył Historię Kościoła. Hieronim sporządził nadto katalog pisarzy kościelnych O *mężach sławnych*. Wartość źródła historycznego ma poetycka autobiografia Grzegorza z Nazjanzu *O swoim życiu*, podobnie jak znana już biografia Antoniego Pustelnika i Pawła z Teb oraz *Historia Lauzyjska* i *Historia mnichów Egiptu*. Epifaniusza *Apteczka przeciw herezjom* przedstawia genezę i rozwój 80 błędnych nauk. Niektórzy Ojcowie Kościoła pisali setki listów. Z korespondencji Bazylego Wielkiego zachowało się 365 listów, Augustyna 269, Chryzostoma 236. Wiele z nich ma wartość rozpraw teologicznych. Wszystkie zaś są nieocenionymi źródłami historycznymi.
Augustyn (354-430), syn poganina, obywatela rzymskiego w Tagoście (Numidia, dziś Algieria), Patriciusa, i chrześcijanki Moniki (świętej), nawrócony z manieheizmu (387) podjął życie mnisze, lecz został biskupem w Hippo Regius (od 396) i stał się jednym z najbardziej oryginalnych i twórczych pisarzy kościelnych. Interesowały go wszystkie dziedziny nauki Kościoła. Jego pisma dzieli się na filozoficzne, egzegetyczne, teologiczno-dogmatyczne i moralno-ascetyczne. Przez to, że Augustyn był twórcą syntezy, metody i języka teologicznego, stanowią wkład w teologię omawianego okresu, ale też źródło kierunku umysłowego w Kościele, zwanego augustianizmem. W systematyzacji tego ruchu przyjęto podział na

augustianizm filozoficzny, teologiczny i polityczny. Był on jednym z istotnych elementów, kształtujących mentalność ludzi średniowiecza.
Inni Ojcowie Kościoła, jak Grzegorz, z Nyssy. także uważali, że teologia jest filozoficznym rozumieniem wiary. Augustyn jednak stał się twórcą *chrześcijańskiej filozofii*, wypracowanej z prawd objawionych, ujętych w terminy filozofii greckiej, zwłaszcza neoplatonizmu. Wiedzę filozoficzną wykorzystał też do opracowania historiozofii Kościoła albo systemu teologii historii, jak twierdzą dziś niektórzy uczeni.
Państwo Boże Augustyna, pisane w latach 413-426, jest bezspornie dziełem historiozoficznym, choć w swoim założeniu miało być odpowiedzią na zarzuty pogan, którzy przerażeni kataklizmami, zwłaszcza ograbieniem Rzymu przez Alaryka w 410 r., oskarżali chrześcijaństwo o ściągnięcie gniewu bogów na cesarstwo rzymskie. Augustyn rozwinął w nim filozoficzno-teologiczną koncepcję dziejów świata i ludzkości, ukazujące chrześcijaństwo i cesarstwo rzymskie jako dwie wielkie społeczności. Bożą i ziemską. Według niego, chrześcijaństwo obejmujące Bożą mocą wszystkie epoki, stanowi główny czynnik historiotwórczy, daje duchową szczęśliwość na ziemi i zapewnia szczęśliwość wieczną, która zawiera najwyższy sens historii, Bóg zaś przygotowuje ludzi do niej przez duchową walkę o dobro, przez cierpienia i doświadczenia.
Swoisty charakter prac historycznych mają Augustynowe *Wyznania* (397-398), jedno z najbardziej poczytnych dzieł chrześcijańskich, będące jego autobiografią, Odwołanie (426-427) omawiające jego własną twórczość pisarską oraz *Do Quodvultdeusa o herezjach*, które zawiera rys dziejów 88 błędnych nauk od Szymona Maga do Pelagiusza.

Rozdział 22
TEOLOGOWIE O SYNU BOŻYM (LOGOSIE)

Jezus Chrystus, utożsamiony w *Ewangelii św. Jana* z **Logosem** (Słowem), jest w Biblii nieraz nazwany Synem Bożym. W dociekaniach teologicznych przekonano się, że termin Syn Boży może być różnie wyjaśniany, zwłaszcza gdy w obronie chrześcijańskiego monoteizmu rygorystycznie podkreślano jedność Boga. Ariusz starał się dać najprostsze wyjaśnienie, lecz doprowadził do herezji, która długo zajmowała teologów i spowodował wewnętrzne rozbicie Kościoła. Wielkim osiągnięciem teologicznym był sobór nicejski (325), nie zdołał jednak od razu przywrócić jedności. Arianizm, wspierany przez niektórych cesarzy, rozpadł się na kilka kierunków teologicznych, a załamał się dopiero po soborze w Konstantynopolu (381).

Ariusz - dyskusje aleksandryjskie
Ariusz, pochodzący z Libii, kapłan w Aleksandrii, uznawał i głosił, ze Bóg sam w sobie jest jedyny, nie stworzony i nie zrodzony. W odniesieniu do Boga odrzucał też rozróżnianie innych teologów między zrodzeniem a stworzeniem; Posiadał ujmujący sposób postępowania, wysokie wykształcenie i szczególne uzdolnienie do dialektyki, prowadził nadto surowy tryb życia ascetycznego i przez to pozyskał do chrześcijaństwa wielu pogan w Aleksandrii, gdzie przy kościele w dzielnicy Baukalis pełnił obowiązki kapłańskie. Jego poglądy wydały się obroną chrześcijańskiego monoteizmu, co miało wówczas szczególne znaczenie Wobec przewagi pogańskiego politeizmu w Aleksandrii.
Problem Chrystusa - Syna Bożego był namiętnie dyskutowany w Aleksandrii już przez poprzednie pokolenia chrześcijan, szczególnie za biskupa Dionizego (260-264). Ariusz kontynuował ówczesny subordynacjonizm, poszerzył go oraz naświetlił myślą grecką (platońską) i biblijną interpretacją, którą zdobył w antiocheńskiej szkole katechetycznej pod kierunkiem jej założyciela, kapłana Lucjana. Swoje poglądy chrystologiczne wypowiadał w kazaniach od 318 r. Oprócz zwolenników znalazły one zdecydowanych przeciwników, z tego powodu aleksandryjski biskup Aleksander starał się wyjaśnić różnice na drodze teologicznej dyskusji. Po Wysłuchaniu zdań obu stron, gdy Ariusz twierdził, że *„Syn Boży został stworzony z nicości i był czas, kiedy nie istniał”* biskup opowiedział się za tym, ze Logos w swej istocie jest równy Ojcu i jak On wieczny. Na synodzie aleksandryjskim (320), w którym wzięło udział około 100

biskupów egipskich i libijskich, potępiono naukę Ariusza i wykluczono z jedności kościelnej jego samego, dwóch biskupów, Sekundusa z Ptolemais na Cyrenajce i Teonasa z Marmaryki, pięcia kapłanów i tyluż diakonów z powodu *błędów zwalczających Chrystusa.* Ariusz wszakże zyskał już wcześniej poparcie biskupów libijskich, a szczególnie biskupa Euzebiusza z Nikomedii, syllukanisty; będącego pod wpływem tej samej szkoły antiocheńskiej. Euzebiusz cieszył się względami cesarza i był uważany za człowieka ambitnego. Widziano przerost ambicji, gdy przeniósł się z biskupstwa w Bejrucie na biskupstwo w Nikomedii, gdzie cesarz miał rezydencję. Później przeniósł się na biskupstwo w Konstantynopolu, nowej stolicy cesarstwa.
Ariusz, ekskomunikowany, opuścił Aleksandrię i znalazł gościnę w Nikomedii, gdzie prawdopodobnie napisał swe główne dzieło *Uczta.*
Jego sprawa nabrała rozgłosu, biskup Aleksander wystosował więc encyklikę do wszystkich biskupów Wschodu i udzielił informacji biskupowi rzymskiemu Sylwestrowi, Naukę Ariusza zwalczali biskupi z Tripolis, zwłaszcza zaś wybitny biskup antiocheński Eustacjusz i biskup Marceli z Ancyry (Ankara). Piśmiennicza polemika obu stron zaogniła problem.
Konstantyn pragnął jedności w Kościele, nie wnikając więc w sedno teologicznego sporu polecił Ariuszowi i biskupowi Aleksandrowi się pojednać. Do Aleksandrii z poleceniem cesarskim udał się biskup Hozjusz z Kordoby. Z pewnością radził on cesarzowi, gdy powrócił, zwołać biskupów na *powszechny synod* (sobór), zwłaszcza że na załatwienie czekała druga jeszcze sprawa, czas święcenia Wielkanocy.
Cesarz, który już w 314 r. polecił biskupom odbyć synod w Arles, teraz też nie uzgadniał z nikim zwołania soboru, lecz sam wystosował do wszystkich biskupów w cesarstwie zaproszenie na zjazd w Nicei (Bitynia) w maju 325 r. Podróż mogli odbyć bezpłatnie tzw. pocztą cesarską. Zapewniono im nadto gratisowe utrzymanie.

Sobór nicejski
Biskupi przybyli z wszystkich prowincji cesarstwa, ale w różnej liczbie, najwięcej z Azji Mniejszej. Uczestników ustalają jedni historycy na 318, inni tylko na 220, biskup Atanazy, sam uczestnik, podaje, że było 300. Z zachodniej części cesarstwa przybyło tylko siedmiu uczestników, niewątpliwie z powodu dalekiej drogi i mniejszego rozpowszechnienia się sporu ariańskiego. Na ich czele stał biskup Hozjusz z Kordoby, zaufany doradca cesarski, obdarzony na soborze pierwszym miejscem, może z racji reprezentowania biskupa rzymskiego Sylwestra, który przysłał nadto dwóch kapłanów, Wita i Wincentego, zasiadających obok Hozjusza. Z pozostałych czterech biskupów zachodnich imiennie znany jest tylko biskup kartagiński Cecylian.
Pierwszy raz w dziejach Kościoła odbyło się takie zgromadzenie biskupów, znakomite nie tylko liczbą, lecz również dostojeństwem tych, którzy cierpieli prześladowania za Dioklecjana i Galeriusza.
W dyskusji chrystologicznej wyróżnili się biskupi, Aleksander, Eustacjusz i Marceli. Głos zabierali też inni duchowni, ale jako doradcy teologiczni, z których najczynniejszym był Atanazy, wtedy diakon, później biskup Aleksandrii. Sprawę Ariusza popierał biskup Euzebiusz z Nikomedii, natomiast biskup Euzebiusz z Cezarei, który pozyskał w Nicei szczególną życzliwość cesarza i stał się następnie jego biografem, starał się odegrać rolę pośrednika. Ze względu na wyraźny podział uczestników soboru na dwie grupy, zwolenników i przeciwników Ariusza, nie obeszło się bez intryg i anonimowych oskarżeń przed cesarzem.
Obrady soborowe w pałacu cesarskim uroczyście otwarto 25 maja 325 r. Konstantyn w purpurze cesarskiej, powitany przez jednego z biskupów, krótko przemówił, zachęcając do pokoju i jedności, obradom zaś przewodniczył biskup, nieznany z imienia, bo akta soboru się nie zachowały. Uzasadnione jest przypuszczenie, że zwolennicy Ariusza, pierwsi przedłożyli formułę wiary, którą inni gwałtownie zwalczali. Wówczas biskup Euzebiusz z Cezarei wystąpił z propozycją przyjęcia wyznania wiary, którego używał jako symbolu chrzcielnego w swoim Kościele lokalnym
Nicejskie wyznanie wiary sformułowano na soborze według tego symbolu, ale po długich dyskusjach, dodając do niego uściślenia i uzupełnienia. Dyskusje prowadzono przede wszystkim co do określenia, że Syn Boży jest *współistotny Ojcu.* Termin *współistotny* (po grec. *homo-usios)* nie występuje w Biblii, co

budziło zastrzeżenia. Wydawał się nadto sprzyjać sabelianizmowi, dlatego zwalczali go nawet przeciwnicy nauki Ariusza, a biskup Euzebiusz z Cezarei oskarżył później sobór, że przez ten termin sfałszował symbol wiary, jego Kościoła lokalnego. Wszakże ten termin i dalsze określenia: *zrodzony z Ojca, to znaczy z substancji Ojca, Bóg z Boga, światłość ze światłości. Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego, zrodzony, nie stworzony,* najlepiej podawały prawdę wiary, że Chrystus jest zrodzonym, czyli naturalnym Synem Bożym, a nie adoptowanym, jak wynikało z nauki Ariusza. W celu jednak wykluczenia wszelkich wątpliwości zakończono nicejskie wyznanie wiary tzw. **anatematyzmami**, czyli oświadczeniem wykluczenia z jedności kościelnej: *Ci, którzy mówią: „był czas, w którym Go (Syna Bożego} nie było", i „zanim się urodził nie było go", i „został stworzony z nicości", albo ci, którzy uważają, że Syn Boży jest z innej substancji lub z innej istoty, lub że został utworzony, lub że został poddany zamianie czy odmianie, ci wszyscy zostają ogłoszeni za wykluczonych z katolickiego i apostolskiego Kościoła.*
Przyjęcie soborowego symbolu wiary wywołało wyraźny sprzeciw kilkunastu biskupów, lecz ulegli oni - z wyjątkiem dwóch - zachętom cesarza do jedności i złożyli swe podpisy. Ze względu na uporczywe odrzucanie symbolu zostali wyłączeni z jedności kościelnej, Ariusz i obaj jego przyjaciele, biskupi Sekundus i Teonas. Inni zwolennicy Ariusza podporządkowali się soborowi tylko zewnętrznie, trwali zaś wewnętrznie przy swoich poglądach i szybko podjęli, zwłaszcza Euzebiusz z Nikomedii i Teognis z Nicei, ostrożne działanie w obronie twórcy arianizmu.
Termin święcenia Wielkanocy jako dnia zmartwychwstania Chrystusa ustalił sobór, według praktyki większości Kościołów lokalnych, na niedzielę po 14 Nizan, co odpowiadało pierwszej niedzieli po wiosennej pełni księżyca. Określeniem dokładnej daty tej niedzieli na każdy rok miał odtąd zajmować się Kościół aleksandryjski i podawać go do wiadomości innym Kościołom lokalnym.
Dwadzieścia kanonów, przepisów kościelnego prawa powszechnego, uchwalono na ostatnich posiedzeniach soborowych. Objęły one uprawnienia jurysdykcyjne biskupów Rzymu, Aleksandrii i Antiochii nad metropolitami, co usankcjonowało prawnie powstanie trzech patriarchatów. Określały sposób wyboru biskupów i wyjaśniały sprawę zawierania małżeństw przez duchownych. Zakazywały przechodzenia biskupów i kapłanów z jednego Kościoła lokalnego do drugiego, domagały się dłuższego odstępu czasu od przyjęcia chrztu do przyjęcia święceń, by wykluczyć pochopne wstępowanie do stanu duchownego z oportunizmu. Żądały zgody biskupów całej prowincji na nowego biskupa i domagały się zatwierdzenia przez metropolitę jego wyboru. Dopuszczały wyjątkowo obecność tylko trzech biskupów przy nakładaniu rąk na biskupa nowo wyświęcanego. Ustalały zasady odbywania pokuty i przyjmowania paulicjan do jedności kościelnej, zakazywały duchownym pobierania procentów od pożyczek.
Zakończenie soboru, po miesiącu obrad, odbyło się uroczyście w łączności z obchodami 20-lecia rządów Konstantyna. Sobór wysłał osobne pismo do większych Kościołów lokalnych o swoich decyzjach, cesarz zaś obszerną relację do Kościołów (chyba tych, których biskupi nie byli obecni) o przebiegu soboru, sobie przypisując inicjatywę jego zwołania. W specjalnym piśmie do Kościoła aleksandryjskiego donosił o potępieniu nauki Ariusza i przywróceniu jedności wiary, umieszczając tam wymowne stwierdzenie: *To, co zadecydowało 300 biskupów, jest niczym innym jak wyrokiem Boga, bo obecny w tych ludziach Duch Święty widoczną uczynił, wolę Bożą.*
Teologiczne i historyczne znaczenie soboru nicejskiego jest bezsporne. Jego symbol dawał ścisłe określenie Bóstwa Jezusa Chrystusa, czego nie przekreśliła późniejsza walka o termin *współistotny.* Zjazd nicejski zapoczątkował praktykę odbywania powszechnych w zakresie geograficznym i tematycznym soborów, co do których posiadano pewność wiary, że działają ze szczególną asystencją Ducha Świętego. Ważności soboru nicejskiego nie podważa to, że jego inicjatywa wyszła od cesarza. Biskup rzymski przyjął zaproszenie, wysłał swoich przedstawicieli i uznał uchwały soborowe.
Symbol nicejski stał się na zawsze fundamentem wiary każdego chrześcijanina, wszedł z czasem do liturgii Mszy świętej i prywatnej modlitwy wiernych. Nie był jednak uściślony we wszystkich swoich terminach teologicznych, wywołał więc kolejne spory w okresie, kiedy zwracano uwagę na subtelne rozróżnienia, a zagadnieniami teologicznymi interesował się ogół ludzi. Sarkastycznie, ale trafnie ujął to zjawisko Grzegorz z Nyssy, gdy pisał: *wchodzisz do piekarza i prosisz o chleb, a on ci mówi, że Ojciec jest większy od Syna.* Spory teologiczne potęgowały się przez osobiste rywalizacje ludzi i stolic biskupich,

przez regionalne sprzeczności kościelne i polityczne, przez zmianę stanowiska cesarzy w sprawach religijnych.
Los Ariusza został zadecydowany przez cesarza, po wyłączeniu go na soborze nicejskim z jedności kościelnej. Musiał on udać się do Ilirii na wygnanie, podobnie jak Sekundus i Teonas. Jesienią 325 r. poszli też na wygnanie Euzebiusz z Nikomedii i Teognis z Nicei, gdy powiadomili cesarza o wycofaniu swej aprobaty dla symbolu soborowego. Niespodziewanie jednak, dla nieznanych nam przyczyn, pozwolił Konstantyn w 328 r. powrócić Euzebiuszowi i Teognisowi. Objęli oni dawne stolice biskupie, a Euzebiusz stał się doradcą cesarskim w sprawach kościelnych, do czego niewątpliwie przyczyniła się przychylna mu Konstancja, przyrodnia siostra cesarza, mieszkająca w Nikomedii.
Działalność Euzebiusza z Nikomedii, wsparta przez Euzebiusza z Cezarei, zmierzała do rehabilitacji Ariusza i usunięcia przywódców obozu soborowego, a nie występowała na razie przeciw uchwałom soboru. Doprowadziła więc na synodzie antiocheńskim w 331 r. do depozycji i wygnania biskupa Eustacjusza i ośmiu innych biskupów. Wzmocniony tym obóz ariański podjął walkę o usunięcie biskupa Atanazego, głównego teologa symbolu nicejskiego. Atanazy, biskup aleksandryjski (od 8.06.328) został przez arian oskarżony o okrucieństwo względem melecjan. Na polecenie cesarza, oskarżenie miał zbadać synod w Tyrze (335), na który przybył tez Atanazy, ale opuścił go spiesznie w tajemnicy z powodu wrogości, zagrażającej jego życiu i udał się do Konstantynopola, by osobiście wykazać cesarzowi bezpodstawność zarzutów. Nie pomogło mu to, gdyż reprezentanci synodu, wezwani w jego sprawie na dwór cesarski, oskarżyli go dodatkowo o wstrzymywanie dostaw zboża z Egiptu dla stolicy, został więc wysłany do Trewiru na wygnanie.
Ariusz natomiast, odwołany z wygnania już w 328 r., uzyskał od tego samego synodu w Tyrze pełną rehabilitację. Na życzenie cesarza miał być uroczyście przyjęty w Konstantynopolu, lecz zmarł w przeddzień wjazdu do stolicy (335).

Euzebianie

Po śmierci Ariusza nadal istniała jego błędna nauka. Przez obsadzenie biskupstw jej zwolennikami powstał *Kościół ariański*, do którego cesarze różnie się ustosunkowali. Czasem ten sam cesarz występował przeciw niemu, potem go popierał, stosując raz represje wobec arian, kiedy indziej wobec niceańczyków. Szli więc na wygnanie biskupi ariańscy, częściej jednak biskupi katoliccy. Z wielu synodów, zwołanych najczęściej na polecenie cesarzy, jedne opowiadały się za *symbolem nicejskim*, inne opracowały nowe formuły wiary, mniej lub więcej odbiegające od niego, czasem wprost mu przeciwne. Z tych formuł najważniejsze były trzy, według których można podzielić arian na trzy odłamy.
Najbardziej skrajny odłam arianizmu głosił, że Syn Boży jest *całkowicie różny* (po grec. *anomoios*) od Ojca, zwano więc tych radykalnych arian **anomejczykami**. Druga grupa przyjmowała, że Syn Boży jest *podobny* (po grec. *homoios*) do Ojca. Byli to **homejczycy**. Trzeci kierunek starał się być blisko soboru nicejskiego, uznawał więc, że Syn Boży jest *podobnej natury (homoiusios)*, co Ojciec. **Homojuzjanie** łączyli się niekiedy z niceańczykami w zwalczaniu poglądów skrajnego arianizmu.
W początkowym okresie arianizmu (335-356) był ten rozłam na trzy kierunki jeszcze nie dostrzegalny. Ruch ariański skoncentrował się wówczas na opozycji wobec uchwał soboru nicejskiego i na walce z jego teologami. Antyniceańczyków, działających w latach 335-341, pod przewodnictwem biskupa Euzebiusza z Nikomedii, nazywa się **euzebianami**.
Wobec cesarza Konstansa wyrzekali się euzebianie niektórych tez Ariusza, nie wymieniając wszakże jego imienia, lecz odrzucali także nicejskie *homousios.* Swoje wysiłki kierowali na pozbawienie zwolenników *symbolu nicejskiego* stolic biskupich, a dopiero później niektórzy z nich opowiedzieli się za formułą homojuzjańską. W wyniku ich działalności Ata-nazy znalazł się powtórnie na wygnaniu, tym razem w Rzymie (16.04.339 – 21.10.346), gdzie uzyskał poparcie papieża Juliusza i synodu rzymskiego (341), który orzekł że jest on prawowitym biskupem aleksandryjskim. Juliusz powiadomił o tym biskupów na Wschodzie, zaznaczając przy okazji, że do uprawnień biskupa rzymskiego należą także sprawy wschodnich stolic biskupich.

Synod w Sardyce (342) na Bałkanach (dzisiaj: Sofia) z inicjatywy Juliusza, za zgodą Konstansa, zgromadził około 90 biskupów z Zachodu i około 80 biskupów ze Wschodu. Przywódcami euzebian byli na nim biskupi, Stefan z Antiochii i Akacjusz z Cezarei Palestyńskiej, gdyż w 341 r. zmarł Euzebiusz z Nikomedii. Euzebianie, biskupi wschodni, -nie godzili się na powrót Atanazego do Aleksandrii, odbyli więc własne posiedzenie, uchwalili *list okólny* i opuścili Sardykę. W swoim liście ponowili oskarżenia przeciw Atanazemu i Marcelemu z Ancyry, surowo osądzili też przywódców biskupów zachodnich, Juliusza, Hozjusza z Kordoby i Maksymina z Trewiru, gdyż *na nowo przyjęli do kościelnej wspólnoty Marcelego, Atanazego i innych przestępców.* Biskupi zachodni kontynuując obrady, uznali za bezpodstawne oskarżenia przeciw Atanazemu, a na jego wniosek opowiedzieli się za symbolem *nicejskim,* uchwalili nadto 20 kanonów, w których przyjęli między innymi, że biskup, deponowany z urzędu orzeczeniem synodu swej prowincji kościelnej, ma prawo odwołać się do biskupa Rzymu. Biskupów wschodnich, wydawców listu *okólnego,* wykluczono z jedności kościelnej. Cesarz Konstancjusz wystąpił surowo przeciw biskupom zachodnim za podjęte uchwały, później jednak, w 345 r. na interwencję cesarza Konstansa pozwolił Atanazemu na powrót do Aleksandrii. Oskarżenie Atanazego (355) o związek z uzurpatorem Magnencjuszem, zmieniło nastawienie Konstancjusza, który wydał dekret potępiający biskupa aleksandryjskiego i żądał od biskupów zachodnich jego podpisania, ale wskutek starań papieża Liberiusza powierzył sprawę nowemu synodowi w Mediolanie.

Synod mediolański (355) odbył się pod całkowitą presją cesarza, który w celu kontrolowania obrad przeniósł je z katedry do swego pałacu i wymógł potępienie Atanazego. Kto z biskupów nie podpisał wyroku, szedł na wygnanie, a biskupstwo w Mediolanie, po wygnanym Dionizym powierzył Konstancjusz ariańskiemu biskupowi Auksencjuszowi.

Na wygnanie poszedł też papież Liberiusz, a stolicę biskupią rzymską przekazano diakonowi Feliksowi. Atanazy znalazł się na trzecim z kolei wygnaniu, na pustyni egipskiej (9.02.356 – 21.02.356), gdzie napisał dla cesarza i całego Kościoła swoją obronę oraz opracował *Apologetyk przeciw arianom* i *Historię arian.*

Arianie

Cesarz i arianie posługiwali się w walce argumentem pokoju i jedności w Kościele, na dalszy plan odsuwając zagadnienia teologiczne. Sytuacja zmieniła się, gdy diakon Aetios zaczął (ok. 356) działać w Antiochii. *Całkowicie różny* Syn od Ojca, *w niczym do niego niepodobny* (anomoios), stało się głównym twierdzeniem Aetiosa i jego zwolenników, skrajnych arian, zwanych anomejczykami. Formułę wiary z tym terminem propagowali, Eunomios, biskup z Kyzikos i Germanios, biskup z Sirmium. Wywołała ona namiętne dyskusje, przyjmowali ją skrajni arianie, odrzucali umiarkowani, na których czele stanął teologicznie wykształcony Basileios, biskup z Ancyry. *Podobnej natury* (*homoiusios*) co Ojciec był Syn Boży, według Basileiosa, który z kilku innymi biskupami ogłosił tę formułę w 358 r., a od cesarza uzyskał wygnanie biskupów anomejczyków i zgodę na kolejny sobór powszechny. Pod wpływem innych doradców Konstancjusz zmienił decyzję i zwołał biskupów ze Wschodu na synod w Seleucji (Azja Mniejsza), biskupów zaś zachodnich na synod w Rimini nad Adriatykiem.

Synod w Seleucji i Rimini (359) otrzymał wcześniej przygotowaną jedną formułę wiary z terminem *homoios.* Nie przewidziano zróżnicowania w samym ruchu ariańskim.

W Seleucji ok. 150 biskupów dzieliło się na najsilniejszą grupę homojuzjan, na dość silną grupę homejczyków z Akakiosem, biskupem Cezarei Palestyńskiej na czele i słabą grupę radykalnych anomejczyków. Wobec rozbicia, odnieśli się do cesarza osobno homejczycy, osobno homojuzjanie. Konstancjusz opowiedział się za homejczykami i ogłosił, że ustalono pokój religijny w cesarstwie, wcześniej bowiem sterroryzował uczestników synodu na Zachodzie.

W Rimini na blisko 400 biskupów obecnych tylko 1/5 stanowili arianie, wśród których najaktywniejszymi byli biskupi z Panonii, Walens i Ursacjusz, biskup z Mediolanu Auksencjusz i z Arles Satumin. Nie przybył biskup Rzymu, gdyż go nie zaproszono. Wbrew staraniom arian, większość opowiedziała się za symbolem nicejskim i wyłączyła przywódców grupy ariańskiej z jedności kościelnej, o czym powiadomiono cesarza przez delegację, lecz długo nie została przyjęta. Arianie także wysłali delegację, przyjętą

natychmiast, która przygotowała formułę wiary, przedstawioną pierwszej delegacji do podpisania. Cesarz wymuszał podpisy pod nią również od biskupów, pozostałych w Sirmium. Kto z biskupów odmawiał, tracił urząd. Arianom powierzono najważniejsze biskupstwa w cesarstwie: Aleksandrię, Antiochię, Konstantynopol, Cezareę Palestyńską, Sirmium i Mediolan. Ówczesną sytuację Kościoła określił św. Hieronim: *zadrżała ziemia i się zdziwiła, że stała się arianską.*
Triumf arianizmu był pozorny. Biskupi galijscy już w 360 r. na synodzie w Paryżu ponowili uznanie *symbolu nicejskiego.* W Aleksandrii, po śmierci cesarza Konstancjusza, objął stolicę biskupią Atanazy i na synodzie biskupów egipskich (362) radził nad usunięciem arianizmu i przywróceniem jedności wiary w oparciu o sobór nicejski. Najtrudniejsza była sytuacja w Antiochii, w której po zesłaniu biskupa Eustacjusza na wygnanie w 330 r. jedni wybrali jego następcę, inni uznali narzuconego ariańskiego biskupa. Rozłam się spotęgował w 362 r., tak że istniało tam pięć ugrupowań chrześcijan. Kościół antiocheński katolicki także przeżywał rozbicie przez schizmę melecjańską. Cesarz Julian popierał w walce z chrześcijaństwem jego wewnętrzne rozbicie, a biskupa Atanazego z Aleksandrii zesłał na kolejne wygnanie (24.10.362 – 5.11.363).
Homejczycy zyskali protektora w cesarzu Walensie, który ostro wystąpił przeciw niceańczykom. Atanazy niedługo utrzymał się w Aleksandrii, do której wrócił po śmierci Juliana. Po raz ostatni w swym życiu poszedł na wygnanie (5.10.365 – 31.01.366), ale Walens musiał mu pozwolić na powrót, gdy w Aleksandrii doszło do gwałtownych rozruchów. Atanazy pozostał tam biskupem do swej śmierci (2.05.373). Walens osłabił działalność proariańską w latach 365-369, kiedy musiał walczyć z uzurpatorem Prokopiuszem i Gotami. Wrócił jednak po zwycięstwie nad Gotami do narzucania formuły homojańskiej przez urzędników i wojsko, stosował kary wygnania lub robót w kamieniołomach. Szczególnie surowo postępował w Egipcie po śmierci Atanazego.

Rozdział 23
TEOLOGOWIE O DUCHU ŚWIĘTYM

Symbol nicejski skoncentrował się na osobie Syna Bożego, a mało uwzględniał naukę o Duchu Świętym. W Egipcie zaś (ok. 360) dyskusje teologiczne o Logosie objęły także zagadnienie Trzeciej Osoby Boskiej. W nawiązaniu do nich Atanazy odrzucał w *Liście do biskupa Serapiona* błędny pogląd, że Duch Święty jest stworzeniem i różni się od aniołów jedynie większym stopniem doskonałości. Zagadnieniem zajął się synod aleksandryjski (362) i opowiedział się za nauką o bóstwie Ducha Świętego, lecz kilku biskupów homojuzjan ją odrzucało. Po wystąpieniu tych przeciwników (duchoburców), zwłaszcza Macedoniusza, doszło do zwołania biskupów Wschodu na zgromadzenie w Konstantynopolu, które później uznano za drugi z kolei sobór powszechny (381). Orzeczenie o bóstwie Ducha Świętego było ułatwione dzięki rozwiniętej teologii tzw. *neoniceańczyków.*

Dnchoburstwo
Wśród oponentów przeciw nauce synodu aleksandryjskiego z 362 roku znajdował się ruchliwy biskup **Eustacjusz** z Sebaste (ok. 300-377), który cieszył się dużym uznaniem za surowy ascetyzm i działalność charytatywną, choć został na krótko wyłączony z jedności kościelnej za enkratyzm przez Euzebiusza z Nikomedii. Duchoburstwo znalazło wszakże głównego propagatora w osobie Macedoniusza, biskupa Konstantynopola (343-360), znanego jako prześladowca niceańczyków i nowacjan, i za to pozbawionego stolicy biskupiej już w 360 roku. **Macedoniusz** przebywał jednak w pobliżu stolicy i zmarł tam w 364 roku. Jego pisma nie są znane, wiadomo natomiast, że przyjmował Ducha Świętego za stworzenie, pochodzące od Syna Bożego. Zwolenników tej nauki zaczęto dopiero około 400 roku zwać *macedonianami*, wcześniej zaś na soborze konstantynopolitańskim uważano ich za umiarkowanych arian. Po śmierci Macedoniusza na czele macedonian stanął biskup **Eleusios** z Kyzikos i bronił ich nauki na soborze.

Teologia neoniceańczyków

Drugie pokolenie teologów po soborze nicejskim (Niceanum I), zwane z tej racji *młodoniceanczykami*, zdołało pogłębić i uściślić pojęcia dyskutowane, co pozwoliło na pełniejsze zrozumienie symbolu nicejskiego i teologiczne uzasadnienie boskości i osobowości Ducha Świętego. W tym pokoleniu wyróżniali się trzej Kapadocjanie, **Bazyli Wielki**, jego brat **Grzegorz z Nyssy** i ich przyjaciel, **Grzegorz z Nazjanzu**. Posiadali oni, szczególnie Bazyli (od 370 r. metropolita w Cezarei Kapadockiej), wysoki autorytet moralny i gruntowną wiedzę. Przez uściślenie w greckiej terminologii pojęć *ousia* (substancja), *hypostasis* (postać) i *prosopon* (osoba) umożliwili przyjęcie formuły o jedności i troistości Boga: *mia* (jedna) *ousia*, *treis* (trzy) *hypostaseis*, orzekając przy tym, że można posłużyć się *prosopon* zamiast *hypostasis*. W ten sposób obalili uprzedzenia teologiczne, istniejące dotąd między Wschodem i Zachodem.

Na Wschodzie bowiem zachodnia formuła *una substantia, tres personae* wydawała się sabelianizmem, a na Zachodzie wschodnia formuła *mice ousia, treis hypostaseis* - arianizmem. Kapadocjanie opracowali także terminologię i naukę dotyczącą pochodzenia trzech osób Boskich. O Duchu Świętym nauczali, że pochodzi *od Ojca przez Syna.*

Wielką zasługą teologów neonicejskieh jest doktrynalne przygotowanie soboru konstantynopolitańskiego, sprecyzowanie nauki o Trójcy Świętej i doprowadzenie przez to do ostatecznego przyjęcia w Kościele teologii nicejskiej. Bazyli Wielki nie doczekał się soborowego uznania tej nauki, bo zmarł 1.01.379 w Cezarei.

Sobór w Konstantynopolu (381)

Zwołanie soboru i zwycięstwo teologii nicejskiej zostało ułatwione wydarzeniami politycznymi sprzed trzech lat. Śmierć poplecznika arianizmu, cesarza Walensa, i powołanie Teodozjusza na wschodniego augusta przez Gracjana, który pozostał przy zachodniej części cesarstwa, doprowadziły do opowiedzenia się obu cesarzy za *nicejskim wyznaniem wiary, co* ogłoszono w znanym edykcie Teodozjusza *Cunctos populos* (28.02.380). Przywódca neoniceańczyków po śmierci Bazylego, biskup antiocheński Melecjusz odbył w tym samym roku z 153 biskupami synod, na którym uznano jedność swej wiary z Kościołem rzymskim, Teodozjusz zaś nakłonił ariańskiego biskupa konstantynopolitańskiego, Demofilosa, do uznania *symbolu nicejskiego i* przekazania stolicy biskupiej Grzegorzowi z Nazjanzu, z którym przystąpił do zwołania soboru, by rozwiązać dwa palące problemy: duchoburstwa i schizmy antiocheńskiej.

Obrady soborowe rozpoczęto w maju 381 r. w obecności 150 biskupów, pod przewodnictwem biskupa Melecjusza z Antiochii. Cesarz, poza uroczystością otwarcia, nie brał w nich udziału, ani osobiście, ani przez swoich urzędników, by zostawić swobodę dyskusji.

Dokonano najpierw uznania Grzegorza z Nazjanzu za prawowitego biskupa Konstantynopola. Odrzucono jako bezpodstawny zarzut, że przyjął stolicę konstantynopolitańską wbrew 15 kanonowi soboru nicejskiego, zakazującemu przechodzenia z jednego biskupstwa na drugie. Grzegorz bowiem nie objął biskupstwa w Sasima, na które został wyznaczony wbrew swej chęci. Uznany biskupem konstantynopolitańskim, mógł przejąć przewodnictwo na soborze, gdy nagle zmarł biskup Melecjusz.

W ustaleniu nauki o Duchu Świętym napotkano początkowo na opór **pneumatomachów**, skupionych wokół Eleusiosa z Kyzikos. Wkrótce opuścili oni sobór, ale ostrzegli innych zwolenników duchoburstwa pismem ogólnym przed uznaniem *symbolu nicejskiego.* Sobór zaś przyjął ten symbol i do jego artykułu: *Wierzymy w Ducha Świętego,* dodał *Pana* i *Ożywiciela, który od Ojca pochodzi, który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera chwalę i uwielbienie, który mówił przez proroków.* Określenie Pan, zawierało stwierdzenie bóstwa Ducha Świętego, bo tak rozumiano ten termin w odniesieniu do Ojca i Syna. Wzmocniono to stwierdzenie drugim terminem *Ożywiciel,* które według teologii neonicejskiej odnosiło się do Boga. Formuła od Ojca pochodzi przeciwstawiała się twierdzeniu macedonian, że Duch Święty został stworzony przez Syna, i podkreślała Jego bóstwo. Błąd macedonian uczulił teologów wschodnich na twierdzenie o pochodzeniu Ducha Świętego od Syna. Kościół więc na wschodzie protestował przeciw późniejszemu dodatkowi na Zachodzie i od Syna (pochodzi od *Ojca i Syna,* głośny termin *Filioque).* Zastanawia, że sobór nie posłużył się terminem *współistotny (homousios),* ale łatwo zrozumieć, że wobec zarzutu arian co do jego braku w Biblii, posłużono się teraz tylko biblijnymi określeniami. Na soborze ogłoszono *Sym-*

bol 150 Ojców z Konstantynopola, który później otrzymał nazwę *nicejsko-konstantynopolitańskiego* i wszedł od końca VI wieku do liturgii mszy świętej. Ogłoszono także **cztery kanony**, a dopiero późniejsza tradycja grecka mówi o siedmiu. W pierwszym podano anatemy na herezje i heretyków. W drugim uściślono postanowienia nicejskie co do prawnej struktury Kościoła: sprawy każdej prowincji kościelnej mają być załatwione na jej synodzie prowincjonalnym, biskup aleksandryjski ma władzę ograniczoną do Egiptu i zobowiązany jest działać *zgodnie z kanonami.* Ustalono nadto i wymieniono Kościoły lokalne, które mają zostać centrami misji i wysyłać misjonarzy. Postanowienie o biskupie aleksandryjskim pozbawiało go zwierzchnictwa nad Konstantynopolem, który zyskał rangę równą Rzymowi przez trzeci kanon: *Biskup Konstantynopola ma posiadać prymat honorowy po biskupie Rzymu, gdyż to miasto jest Nowym Rzymem.* Nietrudno dostrzec, że to postanowienie oparto na przesłance politycznej. Jest ona przeciwieństwem dotychczasowej argumentacji w Kościele, że znaczenie Rzymu, Aleksandrii i Antiochii wypływa z ich apostolskiego pochodzenia. Nowa ranga Konstantynopola nie była skierowana przeciw Rzymowi, lecz przeciw Aleksandrii, a w pewnym stopniu i Antiochii, dopiero w późniejszych wiekach uczyniono kanon 3 źródłem roszczeń jurysdykcyjnych, ograniczających prymat biskupa rzymskiego.
Powszechność soboru konstantynopolitańskiego nie była od początku zaznaczona, co więcej, cesarz nie powiadomił Kościoła na Zachodzie o jego zwołaniu, ani nie zaprosił biskupów zachodnich do udziału. Uchwały soborowe ogłoszono tylko na Wschodzie, nie posyłając ich do biskupa rzymskiego, czy innych biskupów zachodnich. Na Zachodzie zaś uznano następny sobór efeski z 431 r. za drugi powszechny, ale bez zgłaszania zastrzeżeń co do soboru konstantynopolitańskiego. Kiedy więc na soborze chalcedońskim w 351 r. uznano symbol i kanony soboru konstantynopolitańskiego z wyraźną wzmianką, że uważa go się za **drugi sobór powszechny**, stało się to ogólnym przekonaniem. Podzielał je na Zachodzie papież Grzegorz Wielki, gdy mówił o *czterech soborach* (325, 381, 431, 451), które mają być w Kościele tak czczone, jak *cztery księgi świętej Ewangelii.*

Rozdział 24
MNISI W KOŚCIELE – MONASTYCYZM WSCHODNI

Świeccy ludzie w Kościele na Wschodzie przeżywali dyskutowane zagadnienia religijne w tym okresie z pewnością powszechniej i intensyniej, niż kiedykolwiek później, byli po prostu wciągnięci w nie na co dzień. Z tego laikatu wytworzyła się osobna grupa mnichów, z których wielu gwałtownie włączyło się w spory chrystologiczne na soborach w Efezie (431) i Chalcedonie (451). Monachizm uważa się obok teologii za szczególny wyraz żywotności Kościoła. W omawianym okresie mnisi należą do laikatu, lecz są jego specyficzną grupą, zacznie się więc przy końcu IV wieku odróżniać: świeckich (laików, najliczniejszą grupę), mnichów i duchownych, a dopiero od XVI wieku mnisi tworzą w większości zakony kleryckie, obejmujące duchownych z kapłańskimi święceniami.

Początki życia mniszego
Monachizm odznacza się opartą na radach ewangelicznych ascezą, a początkowo także samotnością. Z tego względu chciano jego wzory widzieć w przedchrześcijańskich formach życia samotnego i ascetycznego, jak u sług egipskiego boga Serapisa, zwanych *katachoi,* czy eseńczyków z Qumran.
Motywem wyboru życia mniszego było naśladowanie Chrystusa, znane od początku Kościoła u chrześcijańskich ascetów, choć żyli w swoich środowiskach.
Asceci są więc prototypem mnichów, którzy posunęli się dalej od nich w naśladowaniu Chrystusa, odrywali się od swego środowiska, wybierali samotność lub nowe wspólnoty życia. Po ustaniu prześladowań zapał do męczeńskiej śmierci przekształcił się u wielu ascetów w zapał do *białego męczeństwa,* jak zwano nieraz życie pustelnicze. Odejście do miejsc samotnych, najczęściej na pustyni, sprawiło, że dawano im nazwę grecką **anachoreci** (*anachoretai, ci którzy się oddalili*). Wcześniej nazywano tak chłopów, uciekających czasem aż na pustynię, przed nadmiernie ciężkimi świadczeniami publicznymi, dlatego wydawało się niejednemu historykowi, że głównym motywem wyboru anachoretyzmu była ucieczka przed

prześladowaniami bądź nawet ucieczka od świata. Przeczą temu fakty z życia pierwszych znanych anachoretów, o których wiadomo, że nie byli zmuszeni do ukrywania się przed prześladowaniami, a na pustynię szli z świadomością wyboru większych ciężarów niż dźwigali w dotychczasowym życiu. Lepszą więc nazwą dla nich jest *monachoi,* czyli **samotnicy**. Występuje ona równolegle z nazwą anachoreci. Samotnicy żyli w eremach (pustelniach), stąd trzecia ich nazwa: **eremici** (**pustelnicy**).
Egipt jest krajem, w którym najpierw spotyka się eremitów. Wybierali oni *samotnie* niedaleko od rodzinnej miejscowości, szybko jednak wielu z nich podjęło się surowszego trybu życia z dala od łudzi, na pustyni egipskiej.

Anachoretyzm Antoniego i Pawła
Antoni, zwany Wielkim lub Pustelnikiem (ok. 251-356) stał się najbardziej znanym eremitą. Uczniów miał już za życia, a później zyskał niezliczonych naśladowców, głównie dzięki żywotowi, napisanemu ok. 360 r. przez Atanazego, znającego go osobiście. Urodzony w Keman koło Herakleopolis w środkowym Egipcie, pochodził z chrześcijańskiej rodziny chłopów koptyjskich i nie miał większego wykształcenia. Życie pustelnicze zaczął w 18/20 roku życia po wysłuchaniu w kościele słów Chrystusa: *Jeśli chcesz być doskonały...* (*Mt 19, 21*)
Osiadł wtedy w opuszczonym grobowcu na cmentarzu, niedaleko od rodzinnej wioski i oddawał się pracy ręcznej, modlitwie i czytaniu *Pisma Świętego.* Korzystał też z rad doświadczonego pustelnika. Po 15 latach, w pragnieniu większej samotności przeniósł się na drugą stronę Nilu, do opuszczonej warowni, skąd jednak udał się dwukrotnie do Aleksandrii, kierowany dobrem Kościoła: raz, by umocnić w odwadze chrześcijan uwięzionych podczas prześladowania Dioklecjana, drugi raz, by wesprzeć prawowiernych biskupów w sporach ariańskich. Stało się to dla mnichów przykładem wspierania profetyzmem urzędowego nauczania w Kościele. Antoni ma w tym okresie wielu uczniów, którzy żyjąc niedaleko w swoich eremach, obrali go przewodnikiem w życiu pustelniczym. Ok. 313 r. udał się w głąb pustyni, w kierunku zachodniego brzegu Morza Czerwonego, ale i tam duchowni i świeccy szukali jego kierownictwa. W swoich naukach, według relacji Atanazego, podkreślał konieczność poznania siebie, opanowanie własnych skłonności i bronienie się przed demonami, aby napełnić się Bogiem.
Paweł z Teb (zm. 347) stał się drugim najbardziej znanym pustelnikiem i wzorem do naśladowania, do czego przyczyniła się po jego śmierci napisana w 376 r. przez św. Hieronima barwna i pełna legend biografia. On także jak Antoni miał uczniów, którzy korzystali z jego kierownictwa w życiu pustelniczym. Uczniowie Antoniego i Pawła przebywali w samotnych eremach, nie tworzących jeszcze osiedli pustelniczych.
Anachoretyzm, najstarsza wspólnotowa forma życia mniszego polegała na budowaniu pustelni blisko swego mistrza i gromadzeniu się codziennie na wspólną modlitwę, a raz w tygodniu na uroczystą liturgię, w samotności zaś każdy żył, pracował i oddawał się medytacji.
Pustynie egipskie, nitryjska i scytyjska, stały się żyzną glebą życia monastycznego. Na pustyni nitryjskiej do końca IV wieku żyło w trzech ośrodkach anachoreckich około 600 mnichów, a około 200 prowadziło życie w samotnych eremach. Liturgię dla nich sprawowało 8 kapłanów. Dla gości istniało hospicjum Osiedla te cieszyły się rozgłosem, bo z ich mnichów brano biskupów na stolice w Egipcie, a diakon Timoteos z Jerozolimy opisał je ok. 395 w rozpowszechnionej Historii Mnichów, po swej podróży od Tebaidy do Diolkos nad Morzem Śródziemnym.
Pustynia scytyjska (Sketis) przez swoją dzikość wymagała od mnichów wielkiej siły duchowej i fizycznej, a jednak szybko wzrastała tam ich liczba, poczynając od **Makariosa**, uważanego za Ojca duchowego scytyńskich eremitów. Przy końcu IV wieku istniały cztery ośrodki wspólnot anachoreckich, z których każda miała starszego na czele i kapłana, czuwającego nad jej życiem religijnym.
Kozkwit życia monastycznego - jego złoty okres - na obu pustyniach przypada na ostatnie dwudziestolecie IV wieku.

Cenebityzm Pachomiusza

Cenobityzm jako nowa forma życia monastycznego rozwijał się równolegle do poprzednich. Jego twórcą był Pachomiusz, (albo Pakhome, ok. 287-346) pochodzący z Górnej Tebaidy w Egipcie, najpierw anachoreta, który szybko uświadomił sobie, że surowa forma pustelnictwa jest dla niejednego mnicha zagrożeniem, zwłaszcza gdy wielu eremitów przebywa w pobliżu Siebie bez żadnej więzi organizacyjnej. W stworzeniu tej więzi wspólnotowej pomogło mu życiowe doświadczenie. Pod wodzą Maksymina Daji pełnił służbę wojskową, a gdy ją skończył, przyjął chrzest i oddał się życiu pustelniczemu pod kierownictwem eremity Palamona. Wzrost liczby pustelników, którzy z kolei pragnęli poddać się jego kierownictwu, skłonił go w 323 r. do zorganizowania wspólnego życia (po grec. *koinos bios* = **cenobityzm**) w górnoegipskim opuszczonym osiedlu Tabennisi. Dla wspólnoty ułożył zasady życia, *regułą,* ujętą w 194 artykuły. Kierownictwo sprawował wybrany *ojciec* (*abbas, opat*). Mnisi mieszkali w osobnych domkach, zajmując je według zawodów: ogrodnicy, piekarze, pasterze, rybacy, tkacze. Poszczególne grupy miały *przełożonego domowego.* Wspólna była kaplica do służby Bożej i refektarz na posiłki. Teren domków otoczono murem, co oznaczało odsunięcie się od świata (po łac. *claustrum = klasztor*) i służyło obronie przed dzikimi zwierzętami.

Ideałem życia klasztornego było stworzyć *świata wspólnotę* (po grec. *koinomia*), wzorowaną na pierwszej wspólnocie chrześcijan w Kościele jerozolimskim. Poza liturgią oddawano się czytaniu *Pisma Świętego.* Reguła nakazywała nawet znajomość jego części na pamięć. Kto nie umiał czytać, musiał się tego uczyć. Wspólna praca, jak uprawa ziemi, ogrodnictwo, rzemiosło, stanowiła nie tylko zdobycie wyżywienia, ale była uznana za służbę Bożą, w czym tkwiło źródło doskonalenia samej pracy i jej narzędzi. Ubóstwo przyjął Pachomiusz w złagodzonej formie: mnich nie miał prywatnej własności, ale klasztor mógł posiadać jako własność *Chrystusa* to, co było konieczne do życia. Posłuszeństwa wymagano jako środka, przez który mnich miał się uświęcić, a życie wspólne rozwijać. Silnie podkreślano równość mnichów w pełnieniu obowiązków, przełożeni także byli poddani regule. Ze względu na zachowanie równości Pachomiusz sam nie przyjął kapłaństwa i dopuszczał mnichów do niego tylko o tyle, o ile kapłana potrzebował klasztor. Celem samym dla siebie nie było oderwanie się od świata i wyrzeczenie własności (to stanowiło środek do celu), ale uświęcenie się we wspólnocie, według wypowiedzi Pachomiusza: *wszyscy powinni służyć ci pomocą, ty powinieneś wszystkim być użyteczny.*

Pachomiańska reguła jest bardzo praktyczna, nie zawiera teologicznych sformułowań o życiu zakonnym, ale wykazuje znakomitą znajomość psychiki człowieka. Wywarła wpływ na kształt reguł w następnych czasach.

Rozwój klasztorów był widoczny za życia Pachomiusza. Drugi założony przez niego koło wsi **Phbow** (Pabau), przyciągnął samoistne dotychczas wspólnoty mnisze z Scheneset i Tmuschons, a gdy Pachomiusz w nim zamieszkał (ok. 337) stał się *macierzą i* wzorem wszystkich pachomiańskich klasztorów. Zwoływano tam zewsząd dwa razy w roku mnichów (generalna kapituła), raz na Wielkanoc, by wspornic przeżyć tajemnicę paschalną i religijną odnowę, drugi raz latem, by radzić nad sprawami klasztorów. Opat z Phbow, uznawany za generalnego opata, często wizytował poszczególne klasztory. W roku śmierci Pachomiusza (346) istniało 9 klasztorów męskich i dwa żeńskie, oparte na jego regule. Pierwszy żeński klasztor założony przez Pachomiusza w Tabennisi miał za przełożoną jego siostrę, Marię. Dawny ruch chrześcijańskich dziewic (virgines) znalazł teraz zorganizowaną formę życia wspólnego.

Przy końcu IV wieku powstał pachomiański klasztor w Kanope, u bram Aleksandrii, na miejscu zniszczonej świątyni bożka Serapisa, i stał się sławny jako klasztor pokuty, *Metanoia.* Przybywali do niego mnisi z Zachodu.

Ławry i klasztory palestyńskie

Palestyna posiadała znaczną liczbę anachoretów na Synaju, ale najgłośniejszym stało się ich osiedle, zwane po grecku *laura (ławra)* w Pharan, na północ od Jerozolimy. Założył ją ok. 330 r. przybyły z Małej Azji pielgrzym **Chariton** (*Ławra św. Charitona*), która dała początek innym ławrom palestyńskim. Wielki wpływ w Palestynie na rozwój cenobityzma miał Eutymios z swoim przyjacielem Teoktistosem. Przybył on z Małej Armenii w 405 r., jakiś czas żył w Ławrze św. Charitona, potem założył klasztor, którego

był duchowym doradcą z pobliskiej pustelni, a Teoktistos został opatem. Później zorganizował *Nową Ławrę,* niedaleko od poprzedniej. Po jego śmierci (473) stała się ona *Wielkim Klasztorem Eutymiosa* i ośrodkiem palestyńskiego cenobityzmu.
Zachód poznał życie monastyczne najpierw z informacji Atanazego i Hieronima. Chrześcijanie, pociągnięci ideałami tego życia, udawali się do Egiptu i Palestyny, zakładając w tym drugim kraju własne klasztory o specyfice zachodniej.
Pierwszy klasztor na Górze Oliwnej powstał z fundacji matrony rzymskiej **Melanii**, zwanej Starszą, która po śmierci męża, prefekta Rzymu, zwiedziła osiedla anachoreckie w Egipcie, przybyła do Palestyny i złożyła (ok. 380) klasztor żeński przy pomocy św. Rufina z Akwilei, założyciela męskiego klasztoru obok. W tych klasztorach łączono życie ascetyczne z uprawianiem nauki teologicznej. Melania odwiedziła na Zachodzie swego krewnego biskupa Paulina z Noli i biskupa Augustyna w Hipponie, obu będących propagatorami życia monastycznego.
Drugi klasztor dla ludzi z Zachodu założył w Palestynie św. Hieronim z fundacji innej rzymianki, **Pauli Starszej**. Hieronim, który początkowo przebywał jako eremita na pustyni Chalkis w Syrii, wrócił do Rzymu, zabrał ze sobą mnichów i przybył (386) do Palestyny. Wybrał Betlejem na klasztor męski i żeński, gdzie zbudował też hospicjum dla pielgrzymów przy finansowej pomocy Pauli i jej córki Eustachium. W klasztorze męskim był przełożonym i uczynił z niego ośrodek duszpasterski z odprawianiem liturgii po łacinie.
Trzeci klasztor łaciński w Palestynie był dziełem rzymskiej pary małżeńskiej, **Piniana i Melani Młodszej** (wnuczki Melanii Starszej). Klasztor powstał (432) w Jezorolimie i stał się ośrodkiem dyskusji teologicznych oraz działalności charytatywnej.

Mnisi syryjscy - stylici
Syria ze swoją pustynią Chalkis i górskimi pustkowiami, nawet w okolicy Antiochii, stała się krajem płodnym w pustelnie i klasztory. Może przyczyniły się do tego wpływy monastycyzmu egipskiego, raczej jednak był to wynik silnego autochtonicznego ruchu ascetycznego. Według Historii mnichów istniały tysiące klasztorów i pustelników w grotach, lochach i jaskiniach. Niektórzy kazali się zamurować lub przykuć łańcuchem do ściany, by nigdy nie wrócić do świata.
Stylityzm stał się najbardziej specyficzną formą syryjskiego pustelnictwa, którego czczonym przedstawicielem jest św. **Szymon Słupnik** (Starszy, ok. 390-459). Prowadził on najpierw życie eremity, ale odwiedzany zbyt często przez uczniów i pielgrzymów dla wielkiej dobroci i życzliwości względem ludzi, zamieszkał w szałasie na słupie i z niego nauczał. Wokół tego słupa powstał po jego śmierci cały kompleks klasztorny, największy w Syrii.
Syryjski monastycyzm w V wieku charakteryzuje się dwoma kierunkami działalności: społeczno-charytatywnym i misjonarskim. Zakładano hospicja i domy dla chorych, brano w obronę ludzi uciskanych przez możnych i poborców podatkowych. Mnisi syryjscy bądź samodzielnie, bądź pod kierownictwem biskupów prowadzili misje, m. in. w Armenii i Etiopii.
Z mnichów syryjskich wybierano biskupów, choć oni nie dążyli nawet do kapłaństwa. Jan Chryzostom wysoko oceniał na ich podstawie sam monastycyzm jako znak dla chrześcijaństwa, świadczący o możliwości urzeczywistnienia ideału doskonałości według Ewangelii.
Azja Mniejsza zawdzięczała rozwój monastycyzmu biskupowi **Eustacjuszowi** z Sebaste. Jego uczniowie, zwani **eustacjanami**, oddawali się surowemu życiu ascetycznemu. Uprawiali skrajne ubóstwo, wyrażane w biednym stroju i zaniedbanym wyglądzie, nie troszcząc się nawet o podstawową higienę ciała. Wrogo odnosili się do małżeństwa, nie chcąc uczestniczyć w Eucharystii, sprawowanej przez żonatych kapłanów, na służbę Bożą gromadzili się prywatnie. Groziło to zerwaniem z Kościołem.

Asketikon **Bazylego Wielkiego**
Bazyli doceniał u Eustacjusza przykład życia ascetyczno-mniszego, ale potrafił przezwyciężyć skrajne, poglądy eustacjan, głosząc, że ideały dziewictwa i ubóstwa nie są obowiązkiem dla wszystkich chrześcijan. Miał sam doświadczenie w życiu ascetycznym, skupiając po chrzcie (ok. 357) ascetów wokół siebie,

nawet gdy został biskupem Cezarei Kapadockiej. Przez podróże do ośrodków monastycznych w Egipcie, Syrii, Palestynie i Mezopotamii, poznał jeszcze lepiej tajniki życia mniszego. Z tych doświadczeń i głębokiej wiedzy teologicznej powstał jego *Asketikon*, wprawdzie napisany dla klasztorów w jego rodzinnej posiadłości Annisi i biskupim mieście Cezarei, ale stanowiący w przyszłości podstawę, choć nie formalną regułę życia zakonnego w Kościele Wschodnim.
Asketikon zawiera naukę o wartości życia zakonnego, która opiera się na Ewangelii, a uwzględniając prawo miłości, realizuje je w życiu wspólnotowym. Wyrzeczenie się świata nie jest pogardą dla wartości materialnych, jak u manichejczyków, a praca fizyczna mnichów nabywa dodatkowej rangi przez to, że umożliwia klasztorowi działalność charytatywną wobec potrzebujących.
Zbiór przepisów życia klasztornego - 55 reguł i 313 szczegółowych pytań z odpowiedziami - ujęty w dwóch kolejnych redakcjach (tzw. *reguła św. Bazylego*) wykazuje, podobnie jak *Asketikon*, dojrzałość spojrzenia na monastycyzm. Bezkompromisowo zostały podane tylko najważniejsze zasady, w innych dziedzinach zachował Bazyli możliwość osobnych rozwiązań przez przełożonego lub samych mnichów. Z jego wskazań korzystano na Wschodzie, ale także na Zachodzie, od Rufina i Kasjana, przez Benedykta z Nursji, do Benedykta z Aniane w IX wieku.

Kanony i nieudany mistycyzm
Konstantynopol otrzymał pierwszy klasztor ok. 382 r. i szybko szereg następnych. Mnisi nowej stolicy cesarstwa odegrali znaczną rolę w wszystkich sporach teologicznych, poczynając od macedonianizmu. Włączali się do nich niekiedy w sposób tumultyczny i stanęli w opozycji nawet do biskupa Jana Chryzostoma, gdy chciał zwiększyć ich karność i rozciągnąć kontrolę nad klasztorami.
Kanony o życiu mniszym i klasztorach opracował sobór chalcedoński w 451 r. W kanonie czwartym, uznawanym za najważniejszy, postanowiono, że każdy klasztor podlega nadzorowi biskupa miejscowego. Zarządzono także, by każdy mnich pozostawał do końca swego życia w klasztorze, do którego wstąpił, chyba że zaistnieje konieczność wyjścia z niego, uznana przez biskupa.
Messalianie, nazwani tak przez Efrema Syryjczyka jako mnisi intensywnie się modlący, występują w połowie IV wieku w Syrii i Azji Mniejszej. Niewątpliwie należy docenić ich dążność do zjednoczenia z Bogiem w sposób mistyczny, ale przeakcentowali znaczenie modlitwy. Mistykiem był chyba niejeden mnich, lecz nie posiadamy relacji o ich mistycznych doświadczeniach. Błędy messalian zostały ujawnione na synodzie w Side (ok. 390). Obejmowały one twierdzenie, że chrzest nie niszczy w człowieku korzenia grzechów, ale czyni to wytrwała modlitwa. Przez nią jedynie można wypędzić demona z duszy człowieka i stać się pneumatykiem, który dla modlitwy wstrzymując się od pracy, ogląda oczami duszy Trójcę Świętą i może przepowiadać przyszłość. Błędami messalian zajął się sobór efeski w 431 r. i potępił je wraz z innymi fałszywymi twierdzeniami o życiu ascetyczno-monastycznym.

Rozdział 25
MNISI W KOŚCIELE - MONASTYCYZM ZACHODNI

W Kościele na Zachodzie, życie pustelnicze i klasztorne nie wybuchło z taką intensywnością, jaką miało w Egipcie, Syrii i Palestynie, choć nurt ascetyzmu był tutaj dawny i silny. Klasztory jednak powstają w mniejszej liczbie niż na Wschodzie, są bardziej zróżnicowane w swoim obliczu i posiadają bardziej praktyczny kierunek działania, może dlatego że istnieją klasztory z mnichami, którzy są duchownymi, obok klasztorów skupiających mnichów laików. Na. rozwój zachodniego monastycyzmu wywarł św. Augustyn duży wpływ. Święty Marcin z Tours stał się szczególnym propagatorem monastycyzmu w Galii. Euzebiusz z Vercelli przysłużył się rozwojowi życia mniszego tłumaczeniem *Żywota świętego Antoniego* na język łaciński. Jan Kasjan dał początki zachodniej teologii monastycyzmu. Nie obeszło się na Zachodzie bez wypaczenia w pryscylianiźmie silnego nurtu ascetyzmu hiszpańskiego.

Afrykańskie klasztory - reguła Augustyna
Rozwój i wysoką rangę zdobył ascetyzm w Afryce północnej już w III wieku. Biskup kartagiński Cyprian opiekował się nim w szczególniejszy sposób. Ok. 400 r. istniało kilka klasztorów w samej Kartaginie, lecz odbiegały one od koncepcji życia mniszego u świętego Augustyna, biskupa pobliskiej Hippony, który wycisnął w tym czasie swoje znamię na monastycyzmie afrykańskim.
Augustyn posiadał doświadczenie w życiu monastycznym, bo kierował dwoma klasztorami, które założył w Hipponie. Na piśmie dał im ok. 400 r. wskazania, zwane po łacinie *Praeceptum, co* do porządku życia klasztornego. Swoje poglądy na życie monastyczne wyłożył także w *Listach* do mniszek w Hippo Regius.
Reguła augustiańska wnosiła do monastycyzmu nowe elementy: 1. życie wspólne, tę największą możliwość realizowania miłości Boga i bliźniego opierała na fundamencie chrześcijańskiej przyjaźni, 2. zalecała prowadzenie życia wspólnego w atmosferze szerokiego zaufania wzajemnego do siebie i przełożonego, 3. lekturze, a w szerszym znaczeniu studium duchowemu, wyznaczała wysoką pozycję, dzięki której augustiańskie klasztory były otwarte na wszystkie religijne pytania i teologiczne zagadnienia, 4. klasztorom, w których przebywali duchowni, dała orientację duszpasterską, przez co augustiański monastycyzm stał się wyraźnie apostolski i związany z Kościołem.
Stosowano tę regułę w klasztorach afrykańskich, które zakładali przyjaciele i uczniowie Augustyna. Według jego biografa, Possidiusza, dziesięciu ludzi znanych mu osobiście wyszło z hippońskiego klasztoru dla duchownych, powołanych na biskupstwa, w których założyli klasztory. Do śmierci Augustyna w 431 r. powstało około 30 takich klasztorów. Reguła augustiańska wywierała wpływ na organizację klasztorów poza Afryką, a w późniejszych wiekach na nowo powstające reguły.

Euzebiusz z Vercelli - Marcin z Tours
Ascetyzm rzymski i italski był nie mniej silny niż afrykański. Monastycyzm w Rzymie propagował święty Hieronim podczas pobytu w tym mieście (381-384) i przez korespondencję z Palestyny. Niektóre osoby uważały, że zrealizowanie ideałów monastycznego życia jest możliwe tylko na Wschodzie i tam się udawały. Wiadomo jednak z relacji Augustyna o istnieniu klasztoru w Rzymie ok. 387 r. Papieże, Damazy (366-384) i Syrycjusz (384-399), propagowali ascetyzm kobiet. Mężczyźni na Zachodzie odczuwali mniejszy pociąg do życia monastycznego, lecz nie brakowało eremitów na wybrzeżu i wyspach Morza Tyrreńskiego.
Euzebiusz biskup w Vercelli od 345 r., tłumacz *Żywota świętego Antoniego* na język łaciński, pierwszy założył klasztor dla duchownych, co nie miało dotąd wzoru ani na Zachodzie, ani na Wschodzie. W tej wspólnocie odprawiano razem modły, studiowano *Pismo Święte*, uprawiano posty i wykonywano prace ręczne.
Klasztory powstały w Mediolanie pod opieką świętego Ambrożego, w Bolonii i Weronie dzięki tamtejszym biskupom, a także w Akwilei, gdzie Rufin był mnichem już ok. 370 r. Później przetłumaczył on *Asketikon Bazylego* dla klasztoru swego rodzinnego miasta i zachęcał inne klasztory na Zachodzie do dokonania odpisu tego dzieła.
Marcin z Tours przyczynił się najwięcej do propagowania i zorganizowania monastycyzmu w Galii. Doświadczył sam życia ascetycznego, gdy po opuszczeniu wojska kolejno oddał się pod kierownictwo Hilarego z Poitiers, odbył podróż na Bałkany jako wędrujący asceta, przebywał u bram Mediolanu, żył jako pustelnik na wyspie Gallinara. Powtórnie osiadł w pustelni koło Poitiers po powrocie Hilarego z wygnania (360) i dał początek klasztorowi w Ligugé. Powołany na biskupa w Tours (371), udawał się co jakiś czas do utworzonej w pobliżu pustelni, wokół której powstały eremy jego uczniów, zachowujących pewne formy życia wspólnotowego: wspólne posiłki i modlitwy. Były to początki klasztoru Marmoutier, w którym mnisi nie zajmowali się zawodową pracą ręczną, by usunąć niebezpieczeństwo poszukiwania zysków. Przepisywali jedynie księgi do czytania i modlitw. Utrzymanie zapewniały im posiadłości mnichów, pochodzących z zamożnych rodzin, oraz wsparcie Kościoła lokalnego z Tours.
Marcińskie klasztory były pod wpływami monastycyzmu egipskiego i jego ideałów: naśladować Chrystusa, wzorować się na życiu pierwszej wspólnoty chrześcijan w Jerozolimie, zachować apostolskie ubó-

stwo, toczyć walkę z demonami. Za najskuteczniejszy sposób w walce z demonami uznawano niszczenie miejsc pogańskiego kultu, wznoszenie kaplic, zakładanie nowych osiedli monastycznych i nauczanie ludzi przez katechezę. Specyfiką więc marcińskiego monastycyzmu stało się ukierunkowanie na działalność pastoralno-misyjną.
Uczniowie Marcina z Tours, z których niejeden został biskupem i zakładał klasztory, propagowali jego kult i życie monastyczne. **Sulpicjusz Sewer** czynił to na piśmie i przez działalność, zakładając klasztor w rodzinnej posiadłości Primuliacum, gdzie sławnym stał się grób świętego **Clarusa**, ucznia Marcina z Tours.

Wyspa Lérins i Marsylia
Honorat, z zamożnej rodziny prowansalskiej, razem z przyjacielem Caprasiusem osiadł na wyspie Lerins jako eremita. W ciągu 20 lat pozyskał wielu uczniów i ustalił dla nich swoistą regułę, opartą na wzorach egipskich. Z klasztoru lerińskiego wyszło w V wieku wielu biskupów, a Honorat został w 428 r. biskupem w Arles. Jego kuzyn i uczeń, mnich **Hilary**, objął po nim biskupstwo i założył klasztor w Arles, kształtując przez kolejne 20 lat dzieje Kościoła i monastycyzm w południowej Galii.
Jan Kasjan wywarł osobliwy wpływ na rozwój monastycyzmu galijskiego. Osobliwe i bogate w doświadczenia miał też koleje życia. Pochodził ze zromanizowanej Dobrudży, przebywał kolejno w klasztorze betlejemskim, wśród anachoretów na pustyni scytyjskiej, w Konstantynopolu jako diakon, w Antiochii jako kapłan, dwukrotnie w Rzymie jako-wysłannik swego biskupa, aż ok. 416 r. przybył do Marsylii z niewyjaśnionych przyczyn.
W Marsylii otrzymał od biskupa Prokulusa duszpasterstwo przy kościele św. Wiktora na przedmieściu. Założył tam klasztor męski pod wezwaniem świętego Wiktora i klasztor żeński. Dla swoich mnichów napisał dwa dzieła o wschodnim monastycyzmie: *Urządzenia klasztorne* i *Rozmowy Ojców* (426/428). Przez nie zapoznał Zachód z duchowością wschodniego anachoretyzmu i cenobityzmu, stawiając pierwszy wyżej od drugiego, bo wymagał większego wyrobienia ascetycznego. Dał przez te dzieła początek zachodniej teologii monastycyzmu. On sam i jego mnisi brali udział w teologicznych dyskusjach wschodnich o nestorianiźmie i zachodnich o łasce (św. Augustyn). Z mnichami w Marsylii miał kontakty Hieronim, udzielając im z klasztoru betlejemskiego bieżących informacji o życiu monastycznym na Wschodzie.

Hiszpania - pryscylianizm
Monastycyzm w Hiszpanii posiada nikła informacje w źródłach historycznych o swoich początkach. Można jednak wnioskować z listu papieża Syrycjusza do biskupa Himeriusa z Tarragony przy końcu IV wieku, że męskie i żeńskie klasztory przynajmniej w prowincji Tarragona były już wówczas normalnym zjawiskiem. Reakcja Kościoła na pryscylianizm, nadto najazdy Swewów i Wandalów zahamowały rozwój hiszpańskiego monastycyzmu, którego odnowienie dokona się na początku VI wieku.
Pryscylianizm jako błędny kierunek w Kościele miał dwa oblicza: teologiczne, głosząc fałszywą naukę o dualizmie, i pastoralne, rozwijając krańcowo radykalną praktykę ascetyzmu.
Pryscylian (zm. 385), z rodu hiszpańskich nobilów, posiadał znaczne wykształcenie i znajomość wiedzy magicznej oraz gnostycko-manichejskiej, przeniesionej ze Wschodu do Hiszpanii przez Marka z Memfisu. Prowadząc życie ascetyczne, pozyskał wielu zwolenników, zwłaszcza gdy został biskupem w Awila. Jego poglądy propagowali także dwaj biskupi, Instancjusz i Salwian, obaj z nie znanych nam stolic biskupich. Wywołały one opozycję innych biskupów, zwłaszcza Idacjusza z Merida i Itacjusza z Ossanowa. Na synodzie w Saragossie (380) oskarżono pryscylian o urządzanie osobnych zgromadzeń, a odsuwanie się od nabożeństw kościelnych o surowe praktyki pokutne, lecz zaniedbywanie ustalonych postów; o błędną naukę w duchu gnostyckim i manichejskim. Nie wszyscy uczestnicy synodu przyłączyli się do wyroku ekskomuniki, a pryscylianie odwołali się do papieża Damazego I i biskupa Ambrożego w Mediolanie. Tego drugiego prosili o interwencję u cesarza Gracjana, rezydującego w Mediolanie. Gdy władzę w Hiszpanii i Galii zagarnął uzurpator Maksym, po potępieniu Pryscyliana i jego zwolenników na synodzie w Bordeaux (385), kazał go ściąć (386) za uprawianie magii i złe obyczaje, a innych wysłał na

wygnanie. Wyrok śmierci potępili: Marcin z Tours, papież Syrycjusz i Ambroży z Mediolanu. Pryscylianizm nie ustał, propagując kult swego założyciela jako męczennika. Mnichów przyciągał swoim radykalnym ascetyzmem, co budziło niechęć biskupów do samego monastycyzmu. Część pryscylian pozyskał synod w Toledo (400).

Rozdział 26
MNISI I SOBORY CHRYSTOLOGICZNE

Bujny rozkwit życia monastycznego niósł z sobą pewne niebezpieczeństwa, zwłaszcza na Wschodzie. Mnisi, najczęściej zapoznani z teologią tak jak ogół laików, angażowali się w zawiłe spory teologiczne, mniej dla racji naukowych, więcej ze względów ascetycznych. Kolejne dyskusje teologiczne na początku V wieku obejmowały fundamentalne zagadnienia wiary chrześcijańskiej: bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa we wzajemnej relacji do siebie. Mnichem był Eutyches, twórca błędnej nauki monofizytyzmu, mnisi stali się znacznym czynnikiem w dziejach soboru efeskiego i chalcedońskiego oraz synodów tego okresu. Sobór chalcedoński podjął postanowienia, przez które włączył mnichów jako osobny stan w strukturę organizacyjną Kościoła i nadał zasady prawne ich życiu i działaniu. Wcześniej już odzywały się głosy krytyki życia monastycznego, a nawet pisma wrogie jego ideałom.

Antymonastyczne prądy

Rozwój monastycyzmu interesował pogan, którzy jednak oceniali go według zewnętrznych pozorów. Pogański historyk **Zozimos** posłużył się zarzutem, często powtarzanym później, że mnisi przez wyrzeczenie się małżeństwa są bezużyteczni dla ludzkości. Chrześcijańscy cesarze obawiali się nieraz wpływu mnichów na ludność, stosowali więc w różnych przypadkach surowe represje. Cesarz Walens powołał do wojska mnichów z pustyni nitryjskiej za udział w buncie Aleksandry jeżyków przeciw narzuconemu biskupowi arianinowi Lukiosowi. Cesarz Teodozjusz Wielki, po udziale mnichów w powstaniu Antiocheńczyków, zabronił (390) zakładania klasztorów w miastach.

Biskupi odnosili się niekiedy krytycznie do mnichów, bo niejednego niepokoiły: monastycyzm poza kontrolą władzy kościelnej, istnienie klasztorów bez zapewnionej egzystencji, przyjmowanie kandydatów bez uprzedniej próby. Obustronną niechęć potęgowali ci mnisi, którzy uważali swój stan za wyższy w doskonałości od biskupiego.

Świeccy chrześcijanie zgłaszali zastrzeżenia, bo niejednych raził nadmierny entuzjazm do życia monastycznego, a dla innych było ono potępieniem ich poziomu życia religijnego i moralnego, u niektórych zaś rodziców powstał bunt, gdy dziecko bez ich woli opuszczało dom i *pogrzebało się* w klasztorze.

Dyskusje wywołał ideał monastycznego życia w dziewictwie, bo wydawał się być zagrożeniem dla małżeństwa i pomniejszeniem jego wartości.

Świecki człowiek, **Helwidiusz** opublikował (ok. 382) w Rzymie pismo nawet przeciw dziewictwu Maryi, by pozbawić mnichów i mniszki wzoru do naśladowania.

Inny laik, **Jowinian**, potępiony na synodzie rzymskim (ok. 390), nie tylko starał się wykazać równą wartość stanu dziewiczego, małżeńskiego i wdowiego, ale zaatakował zbyt wielkie, według niego, przypisywanie znaczenia postom w życiu ascetycznym.

Wigilancjusz, kapłan galijski, przerażony, że wszyscy duchowni pójdą do klasztorów, a kto będzie zajmował się normalnym duszpasterstwem, uznał odejście do pustelni lub klasztoru za dezercję, a nie za walkę ze złem. **Hieronim** zwalczał błędne poglądy tych trzech autorów, dzięki czemu powstał jego traktat przeciw Helwidiuszowi o trwałej wartości mariologicznej, a pisma przeciw Jowinianowi i Wigilancjuszowi stały się cennymi traktatami ascetycznymi.

Krytyka, konflikty i dyskusje nie stanowiły większego niebezpieczeństwa dla monastycyzmu, a pomagały mu uchronić się przed dalszymi błędami.

Orygenesowskie spory

Orygenes, jeden z największych uczonych w Kościele, wywoływał już za życia entuzjastyczne uznanie dla swej nauki i gwałtowne wobec niej sprzeciwy. W IV wieku aleksandryjska szkoła uważała jego naukę za swe duchowe dziedzictwo, z którego korzystali też najznakomitsi teologowie tego wieku, jak Atanazy, Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy. Natomiast biskup Eustacjusz z Antiochii potępiał jego sposób stosowania metody alegorycznej. Przy końcu IV wieku wybuchł gwałtowny spór o Orygenesa, który zapoczątkował (394) biskup **Epifaniusz z Salamis** przez umieszczenie jego imienia w katalogu heretyków i zwalczanie jego pism. Przyczyną było czytanie tych pism przez mnichów jerozolimskich i rozszerzanie ich nauki na Zachodzie przez palestyńskie klasztory łacińskie, w których Hieronim z swym przyjacielem Rufinem dokonał tłumaczenia orygenesowskich homilii na język łaciński. Klasztory jerozolimskie odwiedzał w 399 r. jakiś Atarbius, jak przypuszczano wysłannik Epifaniusza, i nakłaniał mnichów do porzucenia i potępienia pism Orygenesa. Wkrótce to samo czynił w kazaniach przybyły do Jerozolimy Epifaniusz, zaklinając miejscowego biskupa Jana, jak sądził, zwolennika orygenizmu, by porzucił Orygenesa, *ojca Ariusza, korzeń wszelkich innych herezji.* Doszło do rozłamu między obu biskupami, a **Hieronim**, dotychczasowy wielbiciel Orygenesa, stał się niespodziewanie wrogiem jego nauki, by najprawdopodobniej nie wzbudzić podejrzeń co do własnej ortodoksyjności. Przeciw Hieronimowi wystąpił **Rufin**, który przetłumaczył na język łaciński *Apologię Orygenesa,* napisaną ongiś przez Pamfilosa i Euzebiusza z Cezarei, i dołączył do niej swoją rozprawę *O fałszowaniu pism Orygenesa.* Według przyjętego założenia, że przeciwnicy tego autora sfałszowali jego pisma, dokonał następnie tłumaczenia dzieła *O zasadach,* oczyszczając miejsca, które uznał za sfałszowane. Hieronim z kolei przygotował dosłowne tłumaczenie tego samego dzieła. Oprócz publikacji tłumaczeń obaj dawniejsi przyjaciele prowadzili ostrą, aż do inwektyw, polemikę w korespondencji ze sobą i innymi osobami oraz w specjalnych pismach.

Biskup aleksandryjski **Teofil** dokonał zmiany swego stanowiska, podobnie jak Hieronim, i stał się przeciwnikiem Orygenesa. Uczynił to prawdopodobnie ze względu na mnichów z pustyni nitryjskiej, którzy byli zdecydowanymi antyorygenistami. Na synodzie (400) potępił orygenizm i podjął na wielką skalę propagandę przeciw niemu, zwrócił się także do papieża Anastazego z prośbą o potępienie, o co zabiegali w Rzymie zwolennicy Hieronima. Anastazy, nie wchodząc w treść zarzutów, ogólnie potępił przedłożoną mu naukę Orygenesa. Kontrowersje zakończyły się zwycięstwem antyorygenistów, cesarz ze swej strony zakazał czytania pism Orygenesa, które zaczęto niszczyć. Po 150 latach spór ożyje i spowoduje potępienie nie tylko nauki wielkiego Aleksandry jeżyka, ale także formalne uznanie go za heretyka.

Chrystologia i nestoriamzm

Zagadnienie Trójcy Świętej było w IV wieku tak dyskutowane, że zajmując się bóstwem Logosa, Jezusa Chrystusa, na dalszy plan odsuwało relacje między Jego bóstwem a człowieczeństwem. Arianie wyjaśniali jedynie, że Logos przyjął we Wcieleniu tylko ciało, a nie duszę, gdyż pełnił jej funkcję. Według nich, łączność Logosa z ciałem była tak ścisła, jak *v.* innych ludzi między duszą i ciałem, Chrystus posiadał więc jedną naturę (po gr. *fisis*). Sobór nicejski nie dostrzegał w tym błędnym wniosku chrystologicznym zalążka monofizytyzmu, bo nim się nie zajął, sądząc, że przyjęcie wiary w prawdziwe bóstwo Chrystusa, w niczym nie umniejsza Jego człowieczeństwa, a obala wszystkie twierdzenia arianizmu.

Apolinary, zwany Młodszym, był wnikliwym myślicielem z dobrym wykształceniem filozoficznym, studia odbył w Antiochii i zasłużył się obroną kultury chrześcijańskie przed Julianem Apostatą, został tez (ok. 360) biskupem rodzinnego miasta Laodycei, jednakże w chrystologii uległ nieświadomie ariańskim poglądom z niewielką modyfikacją. Według sposobu wyrażania się świętego Pawła i ówczesnej filozofii rozróżniał w człowieku trzy elementy: ciało, duszę i ducha, głosił też, że Logos w człowieku Jezusie zajął miejsce ducha, przez **co** bóstwo zmieszało się z człowieczeństwem i razem tworzą *jedną naturę Boga, Logosa Wcielonego.*

U podstaw jego błędnej formuły leżał brak uściślenia treści dwóch terminów: *natura* (*fisis*) i *osoba* (po gr. *prosopon*). Jego ścisłe łączenie bóstwa z człowieczeństwem w Jezusie Chrystusie odpowiadało pobożności nicejskiej, a wydawało się, że odpowiada i teologii nicejskiej. Apolinary *miał* wielu uczniów i

zwolenników swej chrystologii, również wśród biskupów,. z których szczególnie aktywnym stał się biskup Witalis.
Dyskusja nad tezą Apolinarego na synodzie aleksandryjskim w 362 r. przyniosła chwilowe uspokojenie. Spór wybuchł gwałtownie, gdy Epifaniusz z Salamis w 374 r. wskazał na błąd apolinaryzmu, a do dyskusji włączyli się także Grzegorz z Nazjanzu i Grzegorz z Nyssy, dowodząc istnienia duszy ludzkiej w Chrystusie. Witalis jeszcze jako kapłan przedstawił (375) spór papieżowi **Damazemu**, ale rezultat był inny niż pragnął. Papież, po zbadaniu nauki apolinaryzmu, odrzucił ją na synodzie rzymskim (377). Rok później to samo uczynił synod aleksandryjski, a w 379 roku synod antiocheński. Sobór konstantynopolitański pierwszy zaliczył apolinaryzm do herezji. Apolinary pozostał jednak biskupem w Laodycei do śmierci (385).
Apolinaryzm potępiony stanowił przestrogę, czego nie należy przyjmować w Chrystusie. Nie rozwiązywało to jednak problemu, dlatego ujawniały się różne ujęcia co do połączenia bóstwa i człowieczeństwa w Chrystusie. Poglądy chrystologiczne były różne nawet w tym samym środowisku teologicznym w Antiochii.
Teologowie z Antiochii, **Diodor z Tarsu** i jego uczeń **Teodor z Mopswestii** (zm. 428), którego poglądy chrystologiczne utożsamia się pochopnie z chrystologią antiocheńską, próbowali całkowicie wyeliminować błąd apolinaryzmu. Teodor podkreślał więc, że w Chrystusie są dwie pełne natury, boska *przyjmująca* i ludzka *przyjęta.* Posłużył się nawet określeniem, że Logos *zamieszkał* w człowieku, choć zaznaczył: *ale nie istnieją dwaj Synowie.* Wewnętrzną spójnię Chrystusowego bóstwa i człowieczeństwa oddawał wprawdzie za pomocą terminu *prosopon*, a nie *hipostasis*, ale nie miał żadnych trudności, by na podstawie tej spójni uznawać Maryję za *Bożą Rodzicielkę.* Za swego życia nie został potępiony, później uznano go, niesłusznie, za *ojca nestorianizmu.*
Nestoriusz był wprawdzie uczniem Teodora, ale w chrystologii poszedł własną drogą. Będąc mnichem w klasztorze pod Antiochią, potem kapłanem i kaznodzieją w tym mieście, otrzymał od Teodozjusza II stolicę biskupią w Konstantynopolu, intronizowany w 428 roku. Nieustępliwość i brak umiaru źle ukierunkowały jego mniszą gorliwość. W stolicy wystąpił przeciw heretykom, stosując represje i starając się o sankcje cesarskie, natomiast poparł kapłana Józefa, który zwalczał dyskutowany żywo w Konstantynopolu tytuł Maryi *Boża Rodzicielka.* W kazaniach sam posługiwał się określeniem *Rodzicielka Chrystusa*, co miało zapewnić - jak sądził - jedność w Kościele konstantynopolitańskim. Napotkał na gwałtowny sprzeciw, zwłaszcza ze strony mnichów i świeckich chrześcijan, przywiązanych do okazywania Maryi czci jako *Bożej Rodzicielce.* Na drzwiach biskupiego kościoła w stolicy przybito pismo z wyraźnym stwierdzeniem, że Nestoriusz jest heretykiem. On natomiast zarzucił biskupowi Proklosowi z Kyzikos, broniącemu w jego obecności tytułu *świętej Bożej Rodzicielki*, że uległ błędom ariańskim.
Aleksandria włączyła się szybko w spór, gdyż już przy końcu 428 r. biskup Cyryl w listach do innych biskupów i mnichów bronił tytułu *Bożej Rodzicielki*, a w liście do Nestoriusza domagał się wyjaśnienia jego nauki. Aleksandryjska chrystologia uznawała pełne człowieczeństwo Chrystusa, ale bardziej podkreślała Jego bóstwo, co dostrzega się już w wypowiedzi Atanazego: To *nie człowiek stał się Bogiem, ale Bóg stał się człowiekiem, aby nas przebóstwić.* Przekonanie o przebóstwieniu chrześcijanina przez Wcielenie Chrystusa stało się dodatkową siłą przyciągającą, zwłaszcza mnichów, do tej chrystologii.
Cyryl, zw. Aleksandryjskim (375-444), bratanek biskupa Teofila i jego następca od 412 r., został duchowo uformowany przez ascezę monastyczną podczas pobytu u mnichów na pustyni, przejął ich gorliwość jak Nestoriusz, toteż jako biskup doprowadził do wypędzenia z Aleksandrii nowacjan i Żydów. W sprawie Nestoriusza rozwinął korespondencję z papieżem Celestynem I, ale też z cesarzem Teodozjuszem II, jego starszą siostrą Pulcherią i żoną Eudoksją, starając się nadto środkami dyplomatycznymi pozyskać dwór cesarski do wystąpienia przeciw nauce nestoriańskiej.
Celestyn zyskał pierwsze informacje o sporze od samego Nestoriusza, korespondencja zaś Cyryla pozwoliła mu spojrzeć na problem z drugiej strony. Odprawiony przez niego synod rzymski (430) potępił sumarycznie naukę nestoriańską za dopatrywanie się w Chrystusie przede wszystkim człowieka. Temu orzeczeniu zabrakło teologicznego pogłębienia, zwłaszcza że nie wykorzystano, bo chyba nie znano, nieco wcześniejszych wyjaśnień Augustyna z Hippony dla galijskiego mnicha Leporiusa o *wzajemnej wy-*

mianie właściwości boskich i ludzkich, w Chrystusie (po łac. *communicatio idiomatum*), co najlepiej uzasadnia tytuł Maryi Boża Rodzicielka.
Papież powiadomił Nestoriusza i Cyryla o orzeczeniu synodu rzymskiego, od pierwszego żądając odwołania błędnej nauki w 10 dniach, drugiego zaś upoważniając do czuwania nad wykonaniem tego postanowienia. W Rzymie postąpiono według tradycyjnego poglądu, że biskup Konstantynopola podlega patriarsze aleksandryjskiemu. W praktyce kościelnej czuł się Konstantynopol nie tylko równy Aleksandrii, ale wyższy od niej. Rywalizacja jurysdykcyjna obu stolic miała znaczny wpływ na przebieg obecnego sporu nestoriańskiego i następnego, monofizyckiego.
Cyryl, niezależnie od Rzymu, potępił Nestoriusza na synodzie aleksandryjskim w listopadzie 430 r., a zasyłając mu powiadomienie o tym, podkreślił stwierdzenie prawdziwości chrystologii aleksandryjskiej przez papieską wypowiedź, że *w skierowanym do Ciebie liście od Kościoła aleksandryjskiego nienagannie znajduje się prawdziwa wiara.* Posłał też Nesto-riuszowi wyznanie wiary swego Kościoła lokalnego i 12 zdań (zwanych w historii *anatematyzmami)* w których podał, czego biskup konstantynopolitański ma się wyrzec i co potępić. Zanim pisma Cyryla przybyły do stolicy, cesarz powiadomił go o zaproszeniu wszystkich metropolitów Wschodu z niektórymi biskupami ich prowincji kościelnych do Efezu na wspólny sobór, wyznaczając jego termin na Zielone Świątki następnego roku.

Sobór efeski
Cesarz wysłał zaproszenie na sobór także do Rzymu i Kartaginy. Papież przyjął je, choć w odpowiedzi zaznaczył, że synod rzymski dał już orzeczenie. Cyrylowi powierzył reprezentowanie na soborze wspólnej nauki o Chrystusie, a swoim legatom polecił ściśle z nim współdziałać.
Sobór otwarto (22.06.431), nie czekając na przybycie legatów papieskich i patriarchy antiocheńskiego z biskupami syryjskimi. Cyryl, mimo protestu 68 biskupów, czuł się upoważniony do rozpoczęcia obrad ze względu na rangę swojej stolicy. Obrady w biskupim kościele efeskim podjęło 150 biskupów, bez udziału Nestoriusza i kilku biskupów, którzy orzekli, że czekają na przybycie wszystkich.
Na pierwszym posiedzeniu odczytano *nicejskie wyznanie wiary* oraz listy Cyryla i Celestyna do Nestoriusza wraz z jego odpowiedzią. Na tej podstawie orzeczono, że przyznawanie Maryi tytułu *Bożej Rodzicielki* odpowiada nicejskiemu wyznaniu wiary, Nestoriusz zaś *zostaje wykluczony z godności biskupiej i z każdej kapłańskiej wspólnoty, o czym* powiadomiono go w liście od soboru. Wydanie tego soborowego orzeczenia uczczono w Efezie manifestacją kleru i wiernych, a Cyryl triumfalnie pisał do Kościoła aleksandryjskiego, że upadł *nieprzyjaciel wiary.*
Jan antiocheński i biskupi syryjscy przybyli cztery dni po soborowym orzeczeniu, legaci papiescy dotarli do Efezu dopiero 11 lipca. Nestoriusz i jego zwolennicy ostro protestowali przeciw potępieniu soborowemu, obciążali za tę decyzję Cyryla i Memnona, biskupa efeskiego. Grupa syryjska obradując osobno, nie uznała potępienia Nestoriusza, a deponowała Cyryla i Memnona, za co sobór z kolei ich ekskomunikował. Gdy przybyli legaci papiescy, sobór obradował dalej, dołączyli się więc do niego i uznali dotychczasowe orzeczenia. Sobór opracował kilka kanonów, w szóstym potępiając zwolenników Nestoriusza, w siódmym zakazując tworzenie innych formuł wiary poza *symbolem nicejskim.*
Cesarz przysłał dekret deponujący Nestoriusza, Cyryla i Memnona oraz polecenie powrotu innych biskupów do domu. Nie doprowadziło do pojednania przybycie delegacji obu obozów do cesarza w Chalcedonie, który ogłosił we wrześniu sobór za zakończony. Cyrylowi udało się potajemnie opuścić Efez i podjąć z dworem cesarskim pertraktacje, poparte podarkami, co Nestoriusz rozgłosił później jako przekupstwo.
Nestoriusz, na polecenie cesarza, powrócił do swego klasztoru pod Antiochią, lecz po 4 latach został wygnany do Petra w Idumei, a jeszcze później na pustynię libijską, gdzie zmarł ok. 450 r. Napisał swoją obronę, znaną w przepracowanej Księdze Heraklidesa, w której podaje tezy w łagodniejszym sformułowaniu niż potępił je sobór. Niektórzy historycy uznają więc, że stał on bliżej ortodoksyjności, aniżeli dostrzegano w Efezie.

Pojednanie z Antiochią
Obopólna ekskomunika wprowadziła schizmę biskupa antiocheńskiego Jana i około 50 biskupów syryjskich. Chcąc uzasadnić wobec cesarza swoje stanowisko, podkreślali, że uznają *jednego Chrystusa, jednego Syna, jednego Pana i* obie natury, zjednoczone w nim bez zmieszania, oraz wyznają, że *na podstawie tego zjednoczenia Najświętsza Dziewica jest Bożą Rodzicielką.* Gdy po dwóch latach od soboru uspokoiły się nastroje i podjęto rokowania między Antiochią i Aleksandrią, te tezy stały się podstawą pojednania, nad którym pracowali także mnisi z Szymonem Stylitą. Sformułowania teologiczne o jednej osobie w Chrystusie, uznane przez obie strony w unii z 433 r. niektórzy przesadnie nazywają efeskim *wyznaniem wiary.*
Cesarz w celu umocnienia unii skazał oporne jednostki na wygnanie, usuwając teraz Nestoriusza z klasztoru pod Antiochią i niszcząc jego pisma. Nestorianie posługiwali się więc pismami Teodora z Mopswestii i Diodora z Tarsu, interpretując ich wypowiedzi jako swoją naukę. W następnym stuleciu stanie się to powodem potępienia owych pism przez Kościół. Nestorianizm zaś, od połowy V wieku propagowany przez Bar Saumę, zorganizuje się w samoistny Kościół.

Jedność Chrystusa i monofizytyzm
Nowe pokolenie ludzi wznowiło w 446 r. dyskusje chrystologiczne: Domnos biskup antiocheński od 442 roku, Dioskoros biskup aleksandryjski od 444 roku i Flawian biskup konstantynopolitański od 446 roku.
Eutyches, opat klasztoru z ponad 300 mnichami, był w Konstantynopolu głównym rzecznikiem partii antynestoriańskiej i zwolennikiem skrajnej chrystologii aleksandryjskiej, bez starania się o jej teologiczne uzasadnienie. Miał kontakty z wielu osobistościami na Wschodzie i cieszył się dużym wpływem na dworze cesarskim. Nie pochwalał unii kościelnej Antiochii z Aleksandrią, bo według niego wykraczała poza *symbol nicejski* i orzeczenia soboru efeskiego. Swoją chrystologiczną tezę wypowiadał w zdaniu: *Uznaję, że nasz Pan przed złączeniem posiadał dwie natury, ale po zjednoczeniu uznają tylko jedną naturę* (po gr. *mia fisis,* **monofizytyzm**).
Teodoret z Cyru, choć świadomy poparcia, jakie miał Eutyches wśród mnichów i u swego chrześniaka, ministra cesarskiego Chryzafiosa, opublikował (447) w rozprawie *Żebrak* krytykę jego poglądów.
Dioskoros uznał z kolei poglądy Teodoreta za atak na aleksandryjską chrystologię i żądał od Domnosa złożenia go z urzędu.
Flawian, chociaż o pokojowym usposobieniu, nie mógł pozostać na uboczu i w listopadzie 448 r. zajął się na synodzie nauką Eutychesa, oskarżanego gwałtownie przez biskupa Euzebiusza z Doryleum. Eutyches, dopiero na nalegania synodu, zjawił się na nim z orszakiem mnichów i urzędników, a gdy na wyraźne pytanie, czy uznaje w Chrystusie dwie *natury,* dał odmowną odpowiedź, został (22.11.448) ekskomunikowany, pozbawiony urzędu opata i godności kapłańskiej.
Protestujące listy słał Eutyches do papieża Leona Wielkiego i wielu biskupów, a przez Chryzafiosa podsunął cesarzowi Teodozjuszowi myśl zwołania soboru.

List dogmatyczny i synod „zbójecki"
Cesarz wyznaczył sobór ponownie w Efezie na l sierpnia 449 roku i zaprosił imiennie wielu biskupów, ale także wsławionego walką z nestorianizmem archimandrytę syryjskiego Barsumasa, któremu wbrew zwyczajowi przyznano prawo do udziału i głosu na soborze.
Papież **Leon Wielki** został także zaproszony, wyznaczył więc legatów: biskupa Juliusza z Puteoli, kapłana Renatusa i diakona Hilarego, zaopatrując ich w listy do różnych osobistości w stolicy cesarskiej, między innymi do Flawiana.
List do Flawiana, zwany wówczas *Tomus Leonis,* a w historii - *Listem dogmatycznym do Flawiana* przedstawiał chrystologię w ujęciu rzymskim.
Obradom, nowego soboru, rozpoczętym 8 sierpnia, przewodniczył **Dioskoros** na polecenie cesarza. Licznie przybyli mnisi, sprowadzeni przez Eutychesa z Konstantynopola, przez Barsumasa z Syrii i przez Dioskorosa z Egiptu. Przewodniczący nie pozwolił legatom rzymskim na odczytanie *Listu dogmatycznego,* ani nie dopuścił biskupa Euzebiusza z Doryleum do głosu. Obrady rozpoczęto od wystąpienia Euty-

chesa, po czym przystąpiono do głosowania nad jego ortodoksyjnością: 113 na 140 uczestników soboru wypowiedziało się za jego rehabilitacją. Przypomniano też siódmy kanon soboru efeskiego o niedodawaniu niczego do symbolu *nicejskiego i* orzeczono depozycję dokonaną przez Flawiana i Euzebiusza za rzekome wykroczenia przeciw temu kanonowi. Gdy Flawian i legaci papiescy protestowali, na salę obrad wtargnęli cesarscy żołnierze, mnisi i tłum ludzi. Barsumas osobiście znieważył Flawiana, który zmarł w drodze, wysłany przez cesarza na wygnanie.
W dalszych posiedzeniach legaci papiescy nie brali udziału. Opozycja przeciw Eutychesowi została wcześniejszymi zajściami sparaliżowana, udało się więc Dioskorosowi przeprowadzić potępienie biskupów, Ibasa, Teodoreta i Domnosa za nestorianizm i zapewnić monofizytyzmowi triumf. Na wiadomość o wydarzeniach w Efezie, Leon Wielki powiedział, że to nie był sobór, ale *rozbój* (*latrocinium*).
Określenie synod *zbójecki* przeszło do historii.

Chalcedon - sobór i rozłam
Na protesty Leona Wielkiego i domaganie się prawdziwego soboru odpowiedział cesarz, że patriarcha zachodni nie ma mieszać się do spraw Kościoła na Wschodzie. Sytuacja zmieniła się całkowicie, gdy Teodozjusz II niespodziewanie zmarł (28.06.450), Chryzafios został stracony, a Pulcheria i jej mąż Marcjan objęli władzę cesarską. Wygnani biskupi powrócili do swoich Kościołów lokalnych, a Eutychesa zamknięto w klasztorze pod Konstantynopolem.
Sobór zwołano do Nicei. Leon Wielki wyznaczył legatów, domagając się dla nich przewodniczenia obradom. Biskupi licznie przybyli na oznaczony dzień, 1 września 451 roku. Marcjan uznał jednak za konieczne nie oddalać się zbytnio od stolicy, prosił więc biskupów o przeniesienie obrad do Chalcedonu.
Sobór chalcedoński otwarto oficjalnie 8 października w kościele świętej Eufemii i obradowano do l listopada. Uczestniczyło w nim około 530 biskupów, jak nigdy dotąd, lecz z zachodniej części cesarstwa było tylko sześciu, niemniej od początku uznano go za sobór powszechny.
Postanowienia soborowe, podjęte po dyskusjach, dotyczyły najpierw spraw personalnych: wykluczono z soboru i deponowano Dioskorosa, który osobiście się bronił, lecz nie potrafił odeprzeć zarzutów, rehabilitowano nie żyjącego już Flawiana, domagano się od Eutychesa uznania orzeczeń obecnego soboru. Gdy odmówił, został potępiony, a przez cesarza skazany na wygnanie.
Doktrynalne orzeczenia oparto na *Liście dogmatycznym* Leona Wielkiego i listach Cyryla Aleksandryjskiego do Nestoriusza. Cesarz domagał się opracowania nowego symbolu wiary, biskupi w znacznej liczbie opierali się temu, uważając że prawdziwą wiarę ważnie określono w symbolu nicejskim i *wyznaniu 150 Ojców* soboru konstantynopolitańskiego. Ostatecznie powołano 23 biskupów, którzy przygotowali nowy symbol włączając do niego treść *Listu dogmatycznego.* Gdy List odczytano, udzielono mu poparcia aklamacją: *Piotr przemówił przez Leona.*
Symbol chalcedoński, przyjęty na uroczystym posiedzeniu 25 października w obecności, pary cesarskiej, podawał naukę poprzednich soborów w nowym, zwięzłym ujęciu. Podkreślił przede wszystkim wiarę w tożsamość zrodzonego z Ojca przedwiecznie Syna Bożego i człowieka Chrystusa^ narodzonego z Dziewicy, wobec czego Chrystus jest Synem Boga i synem Maryi, której przysługuje tytuł *Bożej Rodzicielki,* Chrystus jest współ-istotny Ojcu w bóstwie, a ludziom w człowieczeństwie i w tej jednej osobie *Logosa są* zjednoczone dwie odrębne natury, boska i ludzka, różne we właściwościach i działaniach.
Kanony w liczbie 28 uchwalono na ostatnich posiedzeniach soborowych. Dotyczyły one głównie kleru i mnichów, m. in. zabraniały duchownym przyjmowania święceń bez pozwolenia swego biskupa (kan. 6) i piastowania urzędów świeckich nawet na dworze cesarskim (kan. 7), mnichów poddawały jurysdykcji miejscowego biskupa (kan. 8) i groziły ekskomuniką za samowolne odejście z klasztoru do życia świeckiego (kan. 16). Protest legatów papieskich wywołał uchwalony pod ich nieobecność kanon 28, który uznawał pierwszeństwo biskupa Konstantynopola przed patriarchami Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, a do tego prymatu honorowego, przyjętego już na soborze w 381 roku, dodano uprawnienia jurysdykcyjne nad metropolitami Pontu, Azji Mniejszej i Tracji.
Leon Wielki otrzymał list od biskupów z soboru, ale napisany po jego zamknięciu. Było w nim zapewnienie o czci, prośba o uznanie uchwał soborowych i wspomnienie o przywilejach dla Konstantynopola,

Nowego Rzymu, podyktowanych sytuacją polityczną. Papież odrzucił kanon 28, utrzymując na podstawie tradycji i soboru nicejskiego kościelne pierwszeństwo Aleksandrii i Antiochii przed Konstantynopolem. Dogmatyczne orzeczenie zatwierdził dopiero w 453 roku, w liście do cesarza Marcjana. Nie zakończyło to sprawy monofizytyzmu.
Skrajni monofizyci, a wśród nich mnisi, sewerianie i aftartodokeci, nie uznali soboru chalcedońskiego. W następnym okresie, pod przewodnictwem mnicha Jakuba Baradai, utworzyli w Syrii Kościół monofizycki.
Rozłam z powodu soboru chalcedońskiego wywołał spór historyków i teologów o jego rolę i znaczenie, trwający do dzisiaj, bo niektórzy widzą. w jego symbolu wiary przeszkodę do ekumenicznego porozumienia i jedności Kościoła Katolickiego z tak zwanymi Kościołami przedchalcedońskimi. Ożywiło to badania historyczne nad dziejami i treścią tego soboru.

Rozdział 27
CZŁOWIEK I ŁASKA BOŻA

Kościół z zachodniej części cesarstwa uczestniczył małą liczbą swoich biskupów w soborze efeskim i chalcedońskim, na co wpłynęło nie tylko mniejsze nasilenie w nim nestorianizmu i monofizytyzmu oraz wielka odległość geograficzna, ale również własne problemy kościelne i teologiczne Zachodu.
Donatyzm w Kościele afrykańskim na początku V wieku został teologicznie przezwyciężony dzięki Augustynowi, biskupowi Hippony i Aureliuszowi biskupowi Kartaginy, lecz pozostał problemem społecznym i politycznym. Teologia katolicka zyskała teraz jasne określenie stosunku między sakramentem a szafarzem oraz pogłębione zrozumienie istoty Kościoła i jego posłannictwa. Zrodziły się wszakże nowe problemy teologiczne z zakresu antropologii, przez naukę Pelagiusza i Celestiusza.

Pelagianizm
Pelagiusz, mnich z Brytanii, który prowadził przykładne życie, propagował ideały ascetyczne i uprawiał umiejętnie kierownictwo duchowe, opuścił z nie znanych nam przyczyn ojczyznę i przybył do Rzymu (ok. 390). Do grona ludzi, którzy tam poddali się jego duchowemu kierownictwu, przyłączył się **Celestiusz**, pochodzący z rzymskiej rodziny arystokratycznej, wykształcony w retoryce i dialektyce. W okresie znacznej liczby przeciętnych chrześcijan, czy nawet półchrześcijan, nauka Pelagiusza o konieczności i sposobie zdobycia pełni chrześcijaństwa miała moc przyciągającą ludzi religijnie gorliwych. Mniemaniu pierwszych, że sam chrzest daje gwarancję zbawienia, że nie można uniknąć grzechów w codziennym życiu i że wymaganie bezgrzesznego życia chrześcijańskiego dotyczy duchownych, mnichów i ascetów, przeciwstawił Pelagiusz swój. pogląd, że każdy człowiek ma być doskonałym chrześcijaninem, bo natura ludzka sama z siebie jest zdolna do spełnienia Bożych przykazań i osiągnięcia doskonałości. Chociaż pelagianizm miał charakter ruchu religijnego, nie mógł uniknąć ustosunkowania się do tez teologicznych. Cztery z nich najwyraźniej miały charakter nowej nauki: 1. grzech Adama był jego osobistym grzechem, nie stał się grzechem pierworodnym wszystkich ludzi, lecz wywarł na nich wpływ przez zły przykład nieposłuszeństwa wobec Bożego przykazania, 2. po upadku Adama pozostała nienaruszoną wolna wola człowieka, każdy więc może uniknąć grzechu, gdyż ma zdolność-odróżnienia zła od dobra, 3. łaską Bożą, daną nam przez Chrystusa, jest każdy pozytywny przykład chrześcijańskiego życia, 4. chrzest gładzi osobiste grzechy, których nie mają dzieci, dlatego nie jest konieczny do ich zbawienia.
Ruch pelagiański zyskał duże grupy zwolenników na Zachodzie, w Rzymie, na Sycylii, w Afryce północnej, Hiszpanii, Galii i Irlandii oraz na Wschodzie, w Palestynie, Efezie i Konstantynopolu. Swój rozwój zawdzięczał optymistycznej tezie o naturze ludzkiej i autentycznemu ascetyzmowi, a także ruchliwej działalności i pismom Pelagiusza i Celestiusza. Do naszych czasów zachowały się tylko fragmenty tych pism, najczęściej w dziełach polemicznych ich przeciwników.
Przeciwnikami pelagianizmu byli najpierw laicy, głównie z powodu jego nauki o chrzcie dzieci. Diakon Paulin z Med.io.lanu wystąpił w imieniu Kościoła przeciw Celestiuszowi w Kartaginie, co spowodowało

potępienie jego błędnej nauki na synodzie w 411 r. i wyjazd do Efezu, gdzie przyjął święcenia kapłańskie. Augustyn napisał na prośbę swego świeckiego przyjaciela Marcellinusa rozprawę o chrzcie dzieci, ale zwrócił uwagę, że pelagianizm zagraża też chrześcijańskiej nauce o łasce Chrystusa. W kolejnych pismach wyjaśnił więc naukę Kościoła o skażeniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny oraz o konieczności łaski Chrystusowej.
W Palestynie, dokąd przybył Pelagiusz w 412 roku, po indywidualnych dyskusjach teologów zajął się nim i nauką Celestiusza synod w Diospolis 415) pod przewodnictwem metropolity Eulogiosa z Cezarei. Pelagiusz dał osobiście wyjaśnienia i odciął się od twierdzeń Celestiusza, został więc oczyszczony z zarzutów. Wykorzystał to jako uznanie dla swoich poglądów, o czym pisał w korespondencji z Zachodem, wywołując tam zaniepokojenie.
Augustyn i dwa synody Kościoła afrykańskiego w 416 r. ponownie zajęły się pelagianizmem, powtórzyły potępienie jego tez teologicznych i powiadomiły o wszystkim papieża Innocentego I. Odpowiedź z Rzymu, w której została uznana nauka synodu kartagińskiego o łasce, przedstawił Augustyn w kazaniu (23.09.417) z uwagą: *sprawa zakończona* (po łac. *causa finita), oby wreszcie ustał błąd!,* co później ujęto w znany aforyzm: *Rzym wypowiedział się, sprawa zakończona (Roma locuta, causa finita).* Sprawa pelagianizmu jednak nie została jeszcze skończona.

Papież Zozym i Julian z Eklanum

Papież Zozym, następca Innocentego, uległ listowym wyjaśnieniom Pelagiusza z dołączonym wyznaniem wiary i prośbie Celestiusza, osobiście przedstawionej, ogłosił więc rehabilitację obydwóch, jeżeli w ciągu dwóch miesięcy ich przeciwnicy nie dostarczą uzasadnionych oskarżeń. Kiedy wszakże synod kartagiński ponowił potępienie, uznał jego orzeczenie i powiadomił o nim patriarchów wschodnich. Cesarz Honoriusz ze swej strony skazał Celestiusza i Pelagiusza na wygnanie (418) i zabronił rozpowszechniania nauki pelagiańskiej. Koniec działalności i data śmierci obydwóch nie są dokładnie znane. Celestiusz zmarł prawdopodobnie około 431 roku. Ich błędną naukę potępił jeszcze raz sobór efeski (431) ale powstały nowe problemy, wywołane działaniem zwolenników pelagianizmu.
Julian, zwolennik idei pelagiańskich od dawna, choć łagodniej traktował ascetyczne wymagania niż Pelagiusz, stał się przywódcą pelagian, gdy w 418 roku jako biskup Eklanum w Apulii nie podpisał z 18 innymi biskupami italskimi dekretu papieża Zozyma przeciw pelagianizmowi. W polemice z przeciwnikami, pisząc wiele przeciw Augustynowi, ujął pelagianizm w system. Zwalczał naukę o grzechu pierworodnym, bo widział w nim atak na małżeństwo. Sugestywnie głosił *pięć pochwał*: stworzenia, małżeństwa, prawa, wolnej woli i świętości. Objęty edyktem cesarskim przeciwko pelagianom, znalazł się na wygnaniu u Teodora z Mopswestii, lecz kontynuował piśmienną polemikę z Augustynem na temat grzechu pierworodnego i ściśle z tym związanego zagadnienia pożądliwości.
Nie zdołał uwolnić się od kary wygnania i powrócić do Eklanum, zmarł na Sycylii po 450 roku.

Augustyn i semipelagianie

Biskup z Hippony, obdarzony przez potomnych tytułem *doktora łaski*, długo zajmował się jej zagadnieniami i dopiero przy końcu życia dał ostateczne sformułowania, w których znalazły się wypowiedzi o predestynacji człowieka i zbawczej woli Boga. Obu tym problemom poświęcił w szczególniejszy sposób swe rozprawy *Przeznaczenie świętych* i *Dar wytrwania*, napisane przeciw tak zwanym semipelagianom. Wokół nauki Augustyna o łasce powstały dyskusje teologiczne.
Mnisi z klasztoru w **Hadrumentum**, czytając list Augustyna do rzymskiego diakona Sykstusa (później papieża), mieli obawy, że jego nauka o niezasłużonej łasce znosi wolną wolę i podważa wiarę Kościoła co do otrzymania przez człowieka nagrody w dniu ostatecznym za dobre uczynki. Augustyn w traktacie *Łaska a wolna wola* wyjaśnił im, że wola ludzka pozostaje wolna pod działaniem łaski Bożej, która jest konieczna do zbawienia. W kolejnej rozprawie *Nagana i łaska* określił stopień odpowiedzialności człowieka za grzech i podjął istotne w temacie o łasce zagadnienie wytrwałości.
Mnisi z **Marsylii** i pobliskiego **Lérins** dopatrywali się w nauce Augustyna niebezpiecznego podziału ludzi na wybranych i odrzuconych przez Boga już w akcie stworzenia, bo przez to odbiera ona sens oso-

bistemu wysiłkowi człowieka, wkładanemu w zdobycie cnoty. Augustyn odpowiedział na trudności marsylian dwoma traktatami: *Przeznaczenie świętych* i *Dar wytrwania,* w pierwszym zajmując się głównie początkiem wiary u człowieka, w drugim zaś - przeznaczeniem. Według niego, łaska jest konieczna, by mógł zaistnieć początek wiary. Jan Kasjan i Wincenty z Lérins, dwaj główni rzecznicy Opinii mnichów galijskich opowiedzieli się za wolną wolą człowieka także co do początku wiary.
Te poglądy marsylian czy galijczyków, jak. wówczas mówiono, nieszczęśliwie nazwano w XVI wieku semipelagianizmem, gdy toczono dalsze spory o łaskę. Semipelagianizm, mający rzeczników także w Amobiuszu Młodszym, rzymskim mnichu z Afryki, i w biskupie Faustusie z Riez, wywołał na terenie Galii obronę nauki Augustyna o łasce.
Prosper z Akwitanii i jego przyjaciel **Hilary**, obaj laicy, nie tylko bronili augustiańskiej nauki, ale pogłębili zagadnienie przeznaczenia. Prosper wyjaśniając je w swoich kilku rozprawach cytatami z pism Augustyna, wykazywał słabości dowodzenia semipelagian, szczególnie w dziele - jemu na ogół przypisywanemu - *Powołanie wszystkich ludzi* (ok. 450).
Prosper zabiegał w Rzymie o potępienie przeciwników nauki augustiańskiej, lecz papież Celestyn ogólnie pochwalił nie żyjącego już Augustyna, nie wypowiedział się jednak decydująco w sprawach dyskutowanych. Semipelagianizmem zajmowali się teologowie i synody Kościoła na Zachodzie jeszcze w następnym okresie.

Rozdział 28
DUCHOWNI I HIERARCHICZNE STRUKTURY

Termin *duchowny* ma swe etymologiczne źródło w nauce *Nowego Testamentu* o człowieku, posiadającym Ducha Chrystusa i będącym na służbie działającego w Kościele Ducha Świętego. Odnosi się go do spełniających publicznie funkcje sakralne osób, które Orygenes, a po nim Hieronim nazwał *klerem, od* greckiego słowa *kleros,* oznaczającego *los, część wybraną, dziedzictwo,* gdyż uważano je za szczególną własność Boga. Przez tę nazwę podkreślano pełne odróżnienie duchownych od osób świeckich i mnichów.

Przywileje i wymagania
Kler zyskał od cesarzy uprzywilejowanie swego stanowiska nie tylko wewnątrz Kościoła, ale także w porównaniu z innymi obywatelami, ze względu na uznanie jego działalności za społecznie ważną. Konstantyn uwolnił kler od określonych prawem świadczeń (*munera*) wobec państwa, aby mógł bez trudności spełniać swe kościelne obowiązki. Konstancjusz (346) dał mu zwolnienie od podatku gruntowego, ale Walentynian III (441) uchylił cały przywilej wolności od płacenia podatków ze względu na krytyczną sytuację finansową cesarstwa. Kościół był za ograniczeniem wolności kleru od świadczeń, które spełniali kupcy co 5 lat wobec państwa, gdyż stwierdzono niedociągnięcia u duchownych, nadmiernie zajmujących się handlem. Obdarowanie biskupów funkcją sędziowską, także w sprawach cywilnych chrześcijan, zrównało ich z wyższą warstwą urzędniczą. Augustyn jednak zauważył, że sędziowskie zajęcia odrywały biskupów od innych obowiązków, wolałby więc mianować sędziami świeckich chrześcijan. Konstantyn dał biskupom rzymskim tytuł *gloriosissimi* (*najsławetniejsi*) na wzór dostojników państwowych, rozciągnięto go później na wszystkich biskupów. Wobec kapłanów i diakonów posługiwano się tytułem *illustres* (*świetni*).
Duchowieństwo różniło się nie tylko od świeckich chrześcijan, ale między sobą, tworząc różne stopnie święceń, ogólnie zaś dzielone według wykazu papieża Innocentego I na **wyższe**: biskupi, kapłani i diakoni, oraz **niższe**: subdiakoni, akolici, egzorcyści, ostiariusze i lektorzy. Za stopień wejściowy do stanu duchownego uznawano lektorat, dopiero przy końcu V wieku tonsurę. Wobec dawniejszego mieszania nazw *episkopoi* (biskupi) i *presbiteroi* (kapłani) wprowadzono teraz wyraźne ich stosowanie oddzielnie dla każdej z tych grup, a Epifaniusz z Salamis podaje, że tylko biskupi mogą udzielać święceń, papież Gelazy zaś nałożył kary na kapłanów, którzy święciliby oleje i wyświęcali subdiakonów i akolitów, poza wyjąt-

kową koniecznością. Papieże Syrycjusz i Zozym, uściślając wcześniejszą praktykę, dokładnie określili czas pozostawania duchownego na poszczególnych stopniach święceń (tzw. *interstitia*).
Do stanu duchownego dopuszczano tylko mężczyzn, nie zaliczano więc do niego diakonisek, inaczej niż to było u montanistów i pryscylian. W dopuszczaniu do święceń ogólnie żądano dojrzałości, potrzebnej do pełnienia funkcji na poszczególnym stopniu. Według dekretu Zozyma przyjmuje się, że od akolity i subdiakona wymagano 21 lat, od diakona 25, od kapłana - 30, od biskupa 45-50, co nie stanowiło bezwzględnego przepisu. Ambroży został biskupem, mając 24 lata i ósmego dnia po chrzcie. W przyjęciu do stanu duchownego przeszkodę stanowiły fizyczne i zdrowotne braki: okaleczenie siebie, deformacja ciała, kalectwo fizyczne, epilepsja i choroba umysłowa.
Z **przymiotów moralnych** żądano przede wszystkim wytrwałości w wierze. Nie pozwalano zostać duchownym nowoochrzczonemu, bo nie miał okazji przejść próby wiary. Dotyczyło to także odstępców, choć odbyli pokutę, i w ogóle wszystkich, którzy publicznie pokutowali za ciężkie wykroczenia. Nie dopuszczano do święceń lichwiarzy, mącicieli spokoju wśród ludzi ani tych, którzy sami wymierzali sobie sprawiedliwość.
Wiedzę teologiczno-pastoralną u duchownych postulowało wielu pisarzy, papieży i biskupów w IV i V wieku. Mało jednak wiadomo, jak ją zdobywano. Istniało zaledwie kilka szkół teologicznych. Naukę pobierano najczęściej u miejscowego kleru, co było ułatwione tam, gdzie duchowni prowadzili wspólne życie przy kościele biskupim. Na Zachodzie klasztor w Lérins kształcił mnichów, z których niejeden został biskupem.
Społeczne warunki, istnienie niewolników i wyzwoleńców, spowodowały, że Kościół uważając ich za pełnoprawnych swoich członków, odmawiał im przyjęcia do stanu duchownego, gdyż nie tylko pierwsi, ale i drudzy mieli zobowiązania względem swoich patronów. Synod w Toledo (400) uzależnił od zgody patrona dopuszczenie wyzwoleńca do święceń.
Prawa cesarskie nie pozwalały niektórym grupom urzędników, jak członkom rad miejskich (dekurionom), na wybór stanu duchownego lub mniszego. W 361 roku zakazano tego urzędnikom finansowym ze względu na brak fachowców, później nawet rzeźnikom, piekarzom i sukiennikom produkującym purpurę. Kościół zaś nie dopuszczał do święceń urzędników, którzy po przyjęciu chrztu pełnili jeszcze służbę wojskową lub funkcję sędziego.
Celibat (bezżeństwo kleru) nie stał się jeszcze nakazem, ale byli coraz bardziej polecany, w Kościele więc znajdowali się duchowni wszystkich stopni, którzy żyli w małżeństwie, zawartym przed święceniami, oraz. tacy, którzy z własnej woli wstrzymywali się od pożycia małżeńskiego. lub w ogóle nie zawierali małżeństwa. Kościół bronił się przed ekstremami w tej dziedzinie, zakazywały więc *Apostolskie Kanony* biskupom, kapłanom i diakonom opuszczać żony pod pozorem pobożności, a synod w Gangra (340) potępił surowy kierunek ascezy, według którego nie wolno dopuszczać żonatych kapłanów do sprawowania Eucharystii. Na Zachodzie wprowadzono powoli praktykę, nakazaną już w 306 r. na synodzie w Elwirze, że duchowni żonaci mieli po święceniach obowiązek zachowania całkowitej wstrzemięźliwości od pożycia małżeńskiego. Papieże od Damazego I (366-384) do Leona W. (440-461) poparli tę praktykę dekretami które rozpowszechniły ją na Kościoły lokalne w Italii, Galii, Hiszpanii i Afryce. Synody tych Kościołów domagały się od kandydatów do święceń zobowiązania pod przysięgą do całkowitej wstrzemięźliwości w dziedzinie seksualnej oraz podawały szczegółowe przepisy o zamieszkiwaniu kobiet w domu duchownego.
Motywacją tych postanowień był zasadniczo wzgląd na sprawowanie funkcji sakralnych w całkowitej czystości. Nie pomijano jednak argumentów o potrzebie łatwego dysponowania duchownymi w służbie Bożej, o konieczności dawania przykładu, gdy się głosi pochwały dziewictwa i wstrzemięźliwości, o pełnieniu ojcostwa duchowego, zamiast fizycznego. Dążność. do upowszechniania celibatu sprawiła, że biskupi chętnie udzielali święceń mnichom, licząc na przyjęcie ich przykładu bezżeństwa przez kandydatów do stanu duchownego.

Wybór i święcenia

Do stanu duchownego powoływano przez **wybór całego Kościoła lokalnego**, lecz udział w nim świeckich chrześcijan miał różne formy. Ze względu na dużą liczbę wiernych, często mniejszy ich krąg, wybitniejsi chrześcijanie, razem z klerem uzgadniali kandydata, zwłaszcza na biskupa, a ogół ludzi wyrażał swą zgodę przez aklamację. Chciano przez to uniknąć rozdwojonego wyboru. W tym też celu sobór nicejski żądał udzielania święceń biskupich co najmniej przez trzech biskupów z danej prowincji kościelnej, co musiała poprzedzać ich aprobata dla wyboru. W przypadkach braku zgody na kandydata, decyzja należała do metropolity. Władza cesarska starała się mieć wpływ na wybór biskupa, ze względu na jego wzrastające stale znaczenie społeczne, a nawet polityczne, jak w Egipcie i Konstantynopolu, lecz nie istniały w tym względzie żadne podstawy prawne.

Wybrany na duchownego, zwłaszcza na biskupa, musiał wyrazić zgodę. Nie zawsze czynił to od razu, odmawiając czy to z wewnętrznego przekonania, czy dla zewnętrznych racji, że uchodziło się opierać. Stosowano więc namowy, czasem podstęp, by uzyskać zgodę, i nie widziano w tym nacisku, ani jakiegoś przymusu, który by podważał ważność święceń.

Udzielanie święceń biskupich w **niedzielę** było już ustalonym zwyczajem, jak to potwierdza Leon Wielki. Kapłanów i diakonów święcono w **soboty** suchodniowe lub w sobotę przed niedzielą Męki Pańskiej. Święcenia łączono ze sprawowaniem Eucharystii.

W granicach swego Kościoła lokalnego jedynie biskupi mogli udzielać święceń. Duchowni przyjmowali je zasadniczo także na służbę swego Kościoła lokalnego. Dla innych Kościołów święcono wyjątkowo.

Kościoły lokalne i biskupi

Według naszego sposobu określania struktury kościelnej, można powiedzieć, że Kościoły lokalne w tym okresie przekształcają się z personalnych w terytorialne. Do określenia terytorium biskupstwa starano się wykorzystać istniejący podział administracyjny cesarstwa, a częściowo także jego nazwy. Państwo rzymskie, od Dioklecjana, dzieliło się na podstawowe jednostki administracyjne z ośrodkiem w mieście (po łac. *municipium)* zorganizowane w **prowincje** (po gr. *eparchia),* których za Konstantyna było ponad 100. Kilka prowincji stanowiło z kolei wyższą jednostkę administracyjną, zwaną z greckiego *diecezją.* W IV wieku było ich 6 na Wschodzie i 8 na Zachodzie. Kościół lokalny, którego siedzibą było miasto, obejmował na ogół terytorium podstawowej jednostki administracyjnej. Na Wschodzie w języku kościelnym greckim zwano je **parafią** (*paroikia*), choć odpowiadało to biskupstwu według późniejszej terminologii. Na Zachodzie nazwa nie była ustabilizowana. Kościół lokalny z obszarem jego działania zwano więc także diecezją, ale używano niekiedy łacińskiego określenia *paroecia*, które jeszcze w średniowieczu spotyka się w źródłach historycznych na oznaczenie diecezji. Niejasność terminologii utrudnia uchwycenie różnic w rozwoju terytorialnej struktury Kościoła na Wschodzie i Zachodzie.

Kościoły lokalne, biskupstwa, były liczne na Wschodzie, a także w Afryce północnej, w południowej i środkowej Italii, bo istniało tam wiele miast. W północnej Italii, Galii i Hiszpanii, w prowincjach naddunajskich i bałkańskich występowały rzadziej i miały rozleglejsze terytorium. Decyzja o potrzebie zorganizowania nowego Kościoła lokalnego należała do biskupów kościelnej prowincji i podejmowano ją na synodzie.

Ludność wiejska, należąca do Kościoła lokalnego, wymagająca nieraz misyjnego jeszcze działania, była na Wschodzie oddawana pod opiekę duszpasterską duchownemu, którego zaczęto nazywać **biskupem wiejskim** (po gr. *chorepiscopos*, *chora* = wieś). Pozostawali oni w zależności od biskupa miasta. Synod antiocheński (341) powtórzył wcześniejszy zakaz udzielania przez nich święceń prezbiteratu i diakonatu, bez pozwolenia biskupa miejskiego. Na Zachodzie, od V wieku występują **chorepiskopi** sporadycznie, o czym świadczy synod w Riez (439). Wpływ na to miało nieustępliwe postanowienie synodu w Sardyce, zakazujące tworzenia nowych biskupstw w małych miasteczkach czy wsiach, *by godność biskupa nie poniosła szkody.* W następnym okresie wiejskie okręgi duszpasterskie, obsługiwane przez kapłanów, otrzymają uprawnienia, przez które dadzą początek **parafiom** w dzisiejszym znaczeniu.

Biskup pełnił posługę w granicach swego Kościoła lokalnego. Synody często przypominały, by tego pilnował. Zobowiązywały go także do stałego przebywania przy swoim Kościele. Od. obowiązku rezydencji

mógł biskup uczynić wyjątek, ale nie dłużej niż na trzy tygodnie. Dłuższe i dalsze podróże, nawet na dwór cesarski, wymagały pisemnego pozwolenia metropolity.
Przenoszenie się biskupa do innego Kościoła lokalnego było synodalnie zabronione. Oprócz motywacji prawnej, wskazywali teologowie na głębszą rację i mistyczne zaślubmy biskupa z Kościołem lokalnym, które rozwiązuje jedynie śmierć. Praktyki translokacji nie zdołano wszakże usunąć.

Metropolie i patriarchaty
Prowincje były w strukturze Kościoła jednostką wyższą od biskupstw. Na Zachodzie przyjęła się dla nich nazwa **metropolie**, którą w administracji państwowej określano miasto, będące stolicą prowincji. **Metropolitą** nazywano biskupa Kościoła lokalnego w stolicy prowincji. Sobór nicejski i synody IV i V wieku dały mu uprawnienia nad biskupami całej prowincji: zatwierdzał wybór biskupów, przewodniczył synodom swej metropolii, udzielał biskupom pisemnego pozwolenia na dłuższą nieobecność. Synody podkreślały jednakże niezależność każdego biskupa, co wskazuje, jak trudno było pogodzić dawną autonomię Kościołów lokalnych z zapoczątkowaną centralizacją.
Związki metropolitalne nie przyjęły się na razie w Egipcie, Libii i Pentapolis, bo biskupi podlegali bezpośrednio biskupowi Aleksandrii, któremu przyznano wyższą rangę **patriarchy**.
W Afryce północnej istniała funkcja metropolity, którą pełnił kolejno najstarszy sakrą biskup w prowincji. Dlatego stosowano wobec niego nazwę **prymas** (po łac. *primus, primas),* czyli pierwszy w starszeństwie. Wyższą rangę od prymasów przyznawano biskupowi Kartaginy, którego zwano **prymasem całej Afryki**. Do jego uprawnień należało zwoływanie i przewodniczenie synodom plenarnym dla tego kraju.
W Italii środkowej i południowej, która w administracji państwowej tworzyła diecezję z 10 prowincjami i wyspami, Sycylią i Korsyką, nie powstały kościelne związki metropolitalne, ale wszystkie liczne Kościoły lokalne podlegały biskupowi Rzymu. Mediolan, rezydencja cesarska, stał się metropolią dla Kościołów lokalnych w kilku państwowych prowincjach, co odbiegało od wschodniego wzoru, chyba dlatego że było tu mniej miast i Kościołów lokalnych. Podobna przyczyna sprawiła, że istniał jeden metropolita w Akwilei, od początku V wieku dla Kościołów lokalnych w państwowych prowincjach Wenecji, Istrii, Recji i Norikum.
W Galii wystąpiło normalne zjawisko, metropolitami zostali biskupi stolic państwowych prowincji. Gdy siedzibą galijskiej prefektury zostało Arles, tamtejszy biskup rościł sobie pretensje do godności metropolity, którą miał biskup w Narbonne.
W Hiszpanii związki metropolitarne występują najwcześniej w połowie V wieku.
Papież Innocenty I w 415 r. orzekł, że zmiany w organizacji państwowej nie wyznaczają konieczności zmian w kościelnej strukturze metropolitalnej, natomiast sobór chalcedoński polecił stosować się do cywilnego podziału administracyjnego, a biskupom zakazał ubiegać się u władz państwowych o zmiany ich przynależności .metropolitarnej.
Egzarchaty kościelne, jako odpowiednik państwowej diecezji, występują tylko na Wschodzie do VI wieku, kiedy to za cesarza Justyniana I podporządkowano je całkowicie patriarsze w Konstantynopolu. Egzarchat **Efezu** obejmował metropolie Azji Mniejszej, egzarchat **Cezarei Kapadockiej** metropolie Kapadocji i Pontu, egzarchat **Heraklei** - metropolie Tracji. Od Justyniana I egzarchowie stali się metropolitami. Tytuł egzarchów w IV i V wieku dawano też biskupom Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy, zanim nie przyjęła się nazwa patriarchatów.
Patriarchaty otrzymały swą pierwszą podstawę prawną w szóstym kanonie soboru nicejskiego: *biskup Aleksandrii posiada, dawne przywileje w stosunku do Kościoła całego Egiptu, Libii i Pentapolis, podobnie jak biskup Rzymu na Zachodzie. Podobne przywileje powinien mieć biskup Antiochii w stosunku do innych metropolii.* Ówczesne tendencje do upodobnienia kościelnej organizacji terytorialnej do państwowej sprawiły, że biskupowi nowej stolicy cesarstwa, **Konstantynopola**, przyznano na soborze w 381 roku tę samą rangę kościelną, jaką miał biskup Rzymu, dawnej stolicy państwa, W argumentacji powołano się wyłącznie na polityczne znaczenie Konstantynopola, a nie na apostolskie pochodzenie stolic patriarszych, na które papieże już w IV wieku zwracają uwagę. Sobór pokrył milczeniem to pochodzenie, gdy w siódmym kanonie przyznał **Jerozolimie**, zwanej wówczas *Aelia Capitolina*, także honorowe pierwszeń-

stwo z zastrzeżeniem, że zachowuje się prawa dotychczasowego metropolity w Cezarei Palestyńskiej. Konstantynopol otrzymał jurysdykcję patriarszą na soborze chalcedońskim w 451 roku, gdy podporządkowano mu metropolie Pontu, Azji Mniejszej i Tracji. Jerozolima uzyskała ją także od tego soboru nad Kościołami lokalnymi w trzech państwowych prowincjach, Judei, Samarii i Galilei. Sobór nie powoływał się na bezpośrednio apostolskie pochodzenie stolicy jerozolimskiej, ale tylko ogólnikowo na dawny zwyczaj uhonorowania jej biskupa. Każdą stolicę biskupią uważa się za apostolską (*sedes apostolica*), nie z racji jej bezpośredniego założenia przez Apostoła, ale ze względu na rozwiniętą świadomość apostolskiej sukcesji biskupów. Nazwę apostolicus nieraz stosowano do poszczególnego biskupa. Istniało też poczucie **kolegialności** biskupów, wyrażające się w ich obecności na wyborze i sakrze nowego biskupa z metropolii. Obecności co najmniej trzech wymagał sobór nicejski, a według praktyki Kościoła afrykańskiego miało być dwunastu. Najwyższym wyrazem kolegialności stały się sobory, a najczęstszym - synody. Kolegialność biskupów podkreślali papieże Celestyn I, Sykstus III i Leon Wielki. Na Wschodzie od V wieku widziano swoistą formę kolegialności w tzw. *Pentarchii*, czyli współdziałaniu *pięciu patriarchatów*, ustanowionych przez Ducha Świętego do przewodzenia Kościołowi w równym stopniu. W celu uzasadnienia miejsca biskupa konstantynopolitańskiego w *Pentarchii* mówiono, że Konstantynopol jest spadkobiercą tradycji Efezu, skąd Jan Apostoł wysłał swego ucznia Stachysa z misją schrystianizowania Bizancjum, relikwie zaś Jana czczono od IV wieku w konstantynopolitańskim kościele Apostołów.

Prymat i papieże

Biskupi rzymscy najwyraźniej i najczęściej posługiwali się zasadą bezpośrednio apostolskiego założenia głównych stolic biskupich w Kościele, aleksandryjskiej, antiocheńskiej i rzymskiej. W odwołaniu się do tej zasady złożył Leon Wielki protest przeciw przyznaniu Konstantynopolowi na soborze chalcedońskim uprawnień patriarszych.

Wschód widział w biskupie rzymskim patriarchę Zachodu. Nie kwestionował jednak jego pierwszeństwa (prymatu) **honorowego**, co więcej podkreślał go na soborze konstantynopolitańskim i chalcedońskim. Uznawano też powszechnie rzymski prymat w **zakresie wiary**. Od biskupów rzymskich oczekiwano na pierwszym miejscu podpisania formuł wiary, a cesarze nieraz wprost się tego domagali. Sobór chalcedoński entuzjastycznie przyjął naukę Leona Wielkiego.

Prymat w **zakresie władzy** (jurysdykcyjny) najtrudniej przenikał do świadomości biskupów, a jednak już zwolennicy i przeciwnicy Atanazego na Wschodzie i Zachodzie apelują do Rzymu. W związku z tą sprawą, papież Juliusz I w liście do biskupów wschodnich oświadczył, (341) że według dawnego zwyczaju należy do biskupa rzymskiego decyzja o tym, co słuszne w przypadku sporu. Na synodzie zaś w Sardyce (343), zwołanym z jego inicjatywy, podjęto postanowienia dotyczące Kościoła także na Wschodzie i uchwalono kanon o apelacji biskupów do papieża, którego wyroki mają moc ostateczną. Wysoki autorytet papieski, wypracowany przez Juliusza I, osłabił Liberiusz.

Papież **Liberiusz** (352-366) zajmował stolicę biskupią rzymską w okresie największego nasilenia się arianizmu. Przez pierwsze lata pontyfikatu zdecydowanie bronił *nicejskiego wyznania wiary* i biskupa Atanazego. Gdy cesarz Konstancjusz wymógł potępienie Atanazego na synodzie w Arles (353) i Mediolanie (355), nie przyłączył się do tego i pozostał przy swoim zdaniu, nawet gdy ściągnięto go do Mediolanu przed cesarza. Skazany na wygnanie w Tracji, po dwóch latach poszedł na pewne ustępstwa, by wrócić do Rzymu i zlikwidować schizmę, gdyż na żądanie cesarza wybrano tam antypapieża Feliksa II (355-365). W liście do Konstancjusza przyłączył się do orzeczeń przeciwnych Atanazemu i przyjął proariańską formułę pierwszą, następnie trzecią, lecz wyjaśniał je poprawnie co do bóstwa Chrystusa. Nie popadł więc w herezję, jak zarzucał mu Hieronim kilka lat później. Atanazy, który miał prawo żywić urazy do papieża, wyraźnie stwierdza, że nie dopuścił się on żadnej herezji, a jego ustępstwo wobec żądań cesarza wyjaśnia stosowanymi podczas wygnania groźbami śmierci.

Liberiusza wracającego (358) z wygnania przyjęto w Rzymie z radością, usunięto zaś antypapieża. Gdy umarł, papież Damazy I umieścił na grobie napis sławiący jego *dobroć i święte nauczanie apostolskie.* Liberiusz zdecydowanie też odrzucił formułę wyznania wiary w Rimini - Nike, co było jego rehabilitacją za poprzednią uległość.

Damazy I (366-384) rozpoczął pontyfikat wśród krwawych zamieszek w Rzymie. Mniejszość wybrała bowiem antypapieża Ursyna, doszło do starć między obu grupami i zginęło ponad 100 osób. Papież, wsparty przez cesarza, zajął się uporządkowaniem nie tylko spraw w Rzymie, gdzie zasłynął troską o groby męczenników i wyznawców oraz umieszczaniem na nich niezmiernie dla historii cennych napisów, ale także sprawami Kościoła powszechnego. Na synodzie rzymskim wydał orzeczenie, uznane przez cesarza Gracjana w 373 roku, że biskup Rzymu ma bezpośrednią władzę nad wszystkimi metropolitami Zachodu. W piśmie do biskupów illiryjskich zaznaczył, że uchwały proariańskiego synodu w Rimini z 359 roku nie miały i nie mogą mieć znaczenia, gdyż nigdy nie zgodził się na nie biskup rzymski, *którego osąd musi* się *przed wszystkimi innymi uzyskać.* Stanowisko papieża znalazło odbicie w znanym prawie cesarza Teodozjusza I (380), w którym powiedziano, że religią uznaną jest ta, którą Piotr z Aleksandrii.
Kościół na Wschodzie zwracał się do Damazego ze sprawami apelacyjnymi. Tak uczynili, Paulin z Antiochii, Epifaniusz z Salamis i chrześcijanie z Berytos. Papież przyjmując ich sprawy, widział w tym znak czci dla Stolicy Apostolskiej. Przejął on bowiem po Liberiuszu utożsamianie stolicy biskupiej rzymskiej z Stolicą Apostolską i wysuwał jej rangę nie na podstawie politycznego znaczenia Rzymu, ale w odwołaniu się do tradycji Piotra jako założyciela tej stolicy biskupiej. W tak zwanym *Dekrecie Gelazego* mieści się tekst, przyjęty najpewniej na synodzie rzymskim za Damazego (382), że trzy stolice, rzymska, aleksandryjska, i antiocheńska są Piotrowego pochodzenia, lecz tylko Rzym uzyskał prymat, nadany Piotrowi przez Chrystusa (Mt 16, 18). Według tego tekstu, ranga Rzymu została wzmocniona podwójnym męczeństwem Apostołów, Piotra i Pawła.
Syrycjusz (384-399), przed wyborem na papieża diakon kościoła Rzymskiego, od swego poprzednika przejął i rozwinął koncepcję prymatu. W liście do biskupa Himeriusa w Tarragonie udzielił odpowiedzi na pytania o powtórny chrzest arian, o pokutę oraz sprawy mnichów i kleru. Odpowiedziom nadał moc obowiązujących przepisów prawnych, obłożonych sankcjami, i wyjaśnił, że ten kto nie trzyma się porządku, ustalonego przez papieża, odłącza się od bezpiecznej *Opoki*, na jakiej Chrystus zbudował Kościół. Swoją pełnię władzy uzasadniał Syrycjusz tym, że urząd otrzymany od Piotra nakazuje mu troskę o wszystkie Kościoły lokalne. Zobowiązał też adresata, by *ustanowienia Stolicy Apostolskiej* przekazał wszystkim biskupom prowincji kościelnych w Hiszpanii. Pismo Syrycjusza uważa się w historii za formalny początek *dekretów papieskich,* rozporządzeń z nakazami i zakazami, obowiązującymi w Kościele. Papież dawał wyjaśnienia i wskazania w listach do biskupów Afryki północnej i do biskupa Anyzjusza w Tessalonikach. Temu ostatniemu powierzył czuwanie nad święceniem biskupów w Illiricum. Nadane uprawnienia stanowią początek wikariatu apostolskiego w Tessalonikach, formalnie nieco później utworzonego.

Innocenty I i Leon Wielki

Jako drugi następca Syrycjusza, bezpośredni zaś po Anastazym I, Innocenty (399-402), posiadał rozwiniętą świadomość prymatu rzymskiego, określa jąć siebie jako *głowę i wierzchołek (caput et apicem)* episkopatu w całym Kościele. Podkreślał, że biskup rzymski jest najwyższą instancją apelacyjną, i domagał się przedkładania Stolicy Apostolskiej wszystkich ważniejszych spraw (causae maiores). Starał się umocnić bezpośrednie zwierzchnictwo nad Illiricum, zatwierdził więc nadane przez poprzednich papieży uprawnienia biskupa Anyzjusza ź Tessalonik, a jego następcy, Rufosowi powierzył (415) *w swoim zastępstwie* troskę o wszystkie biskupstwa w prefekturze illyryjskiej, tworząc w ten sposób formalny wikariat w Tessalonikach, który miał przed Konstantynopolem zabezpieczać zwierzchnie prawa Stolicy Apostolskiej w tej części cesarstwa.
Zabezpieczenie to wydawało się konieczne ze względu na postawę cesarza i patriarchów wschodnich, ujawnioną w konflikcie Jana Chryzostoma, biskupa konstantynopolitańskiego od 398 r. Chryzostom naraził się dworowi swoimi odważnymi kazaniami, a części kleru - rygorystycznym ascetyzmem. Przy współdziałaniu biskupa aleksandryjskiego Teofila, cesarz pozbawił go urzędu w 404 roku i skazał na wygnanie w Armenii. Gdy Chryzostom zwrócił się o pomoc do Rzymu, jak również do biskupów Mediolanu i Akwilei, Innocenty I -wysłał delegację do cesarza i domagał się rozpatrzenia sprawy na synodzie. Teodozjusz II uważając, że ostateczna decyzja do niego należy, nie pozwolił papieżowi na włączenie się w

sprawy Kościoła na Wschodzie, w czym znalazł poparcie biskupów aleksandryjskiego i antiocheńskiego. Innocenty I uznawał jednak Jana Chryzostoma za prawowitego biskupa konstantynopolitańskiego i trwał w łączności z nim, a po jego śmierci w 407 roku żądał od biskupów wschodnich, by jego imię umieszczono w dyptykach i wspominano podczas Eucharystii w modlitwach za zmarłych. Prowadząc korespondencję ż Aleksandrią i Antiochią w tej sprawie, wskazywał na to, że ich władza patriarsza opiera się nie na cesarskim uznaniu, ale na postanowieniach soboru nicejskiego.

Prymat nauczycielski Stolicy Apostolskiej wyraźnie uznawali biskupi afrykańscy, a papież wyeksponował go w sporze pelagiańskim. Gdy pisał do nich w 417 roku, wyjaśnił, że w spornych sprawach wiary muszą wszyscy biskupi zwrócić się do Piotra, to znaczy do biskupa rzymskiego, by otrzymać wyjaśnienie wątpliwości.

Biskupi afrykańscy z mniejszym zrozumieniem przyjmowali jurysdykcyjne decyzje następnego papieża **Zozyma** (417-418), który uznał usprawiedliwienie się Pelagiusza i Celestiusza. Papież musiał pod ich wpływem zrewidować swoje orzeczenie i ogłosił anatemę na pelagian. Gdy kapłan Apiariusz od decyzji swego biskupa w Sicca apelował jeden raz do Zozyma, a drugi raz do papieża Celestyna I, z pominięciem apelacji do synodu krajowego, biskupi afrykańscy stanowczo domagali się uszanowania ich praw i nie przyjmowania apelacji, które podlegają rozpatrzeniu na własnym synodzie.

Zozym spotkał się w wykonywaniu prymatu jurysdykcyjnego ze sprzeciwem biskupów galijskich. Dla zasług prawdopodobnie osobistych obdarzył Patroclusa, biskupa z Arles, przywilejami: 1. bez jego polecenia nie może żaden duchowny z Galii zwrócić się do Rzymu, 2. wszystkie sprawy sporne z Galii powinny być przedstawione biskupowi w Arles, 3. on też posiada zwierzchnictwo nad trzema prowincjami: Vienne, Narbonne I i Narbonne II, oraz prawo udzielania w nich święceń biskupich. Biskupi tych prowincji na próżno protestowali w Rzymie, ferment wszakże nie ustał i następny papież musiał przywrócić dawny ustrój metropolitalny.

W Rzymie wywołała działalność Zozyma rozłam wśród kleru, co spowodowało rozdwojony wybór po jego śmierci. Protegowany przez Zozyma diakon Eulalius otrzymał mniej głosów niż kapłan Bonifacy, ale poparł go cesarski prefekt miasta. Cesarz jednak polecił wypowiedzieć się synodowi i według jego orzeczenia uznał Bonifacego, a na przyszłość postanowił, że wyboru biskupa rzymskiego ma dokonywać cały tamtejszy Kościół lokalny. Reskrypt cesarski był pierwszym państwowym zarządzeniem co do wyboru papieża, nie miał w przyszłości zastosowania, lecz zaszkodził autorytetowi i niezależności Stolicy Apostolskiej.

Bonifacy I (418-422), gdy zarządził po swojemu obsadzenie biskupstwa w Koryncie, spotkał się z oporem biskupów regionu Tessali, którzy uzyskali od cesarza Teodozjusza II edykt, że Konstantynopol, posiadający - jak zaznaczono - wszystkie uprawnienia starego Rzymu, będzie rozpatrywał spory kościelne w Illiricum. W odpowiedzi na to potwierdził Bonifacy uprawnienia wikariatu apostolskiego stolicy biskupiej w Tessalonikach i ponowił wywody Innocentego I, że jedynie Rzym jest .głową wszystkich Kościołów, przy zachowaniu rangi kościelnej Aleksandrii i Antiochii.

Celestyn I (422-432) korzystał z prymatu jurysdykcyjnego w podejmowaniu decyzji podczas sporu nestoriańskiego. Gdy legaci papiescy na soborze efeskim przedstawili wcześniejsze orzeczenie synodu rzymskiego i spotkali się z aklamacją Ojców soborowych, wypowiedzieli oświadczenie o prymacie biskupa rzymskiego: *Piotr głowa Apostołów, słup wiary i opoka Kościoła, żyje i sądzi nadal w swoich następcach, aż do dzisiejszego dnia i na zawsze,* Celestyn zaś jest następcą i zastępcą Piotra. Na soborze przyjęto to oświadczenie bez sprzeciwu.

Sykstus III (432-440), pozostając w dobrych stosunkach z Aleksandrią i Antiochią napotkał na usiłowania biskupa konstantynopolitańskiego Proklosa co do wprowadzenia wyłącznie swego zwierzchnictwa nad biskupami w Illiricum. Wtedy przypomniał prawa Stolicy Apostolskiej *i* biskupa w Tessalonikach jako wikariusza apostolskiego.

Leon Wielki (440-461) posiadał świadomość prymatu w stopniu dotąd najwyższym. Jego fundament widział w tym, że biskup rzymski jest *dziedzicem Piętrowej spuścizny,* co nakłada na niego podwójny obowiązek: czuwanie w całym Kościele nad czystością wiary i ustalanie w nim takiej dyscypliny życia, by odpowiadała Ewangelii i tradycji Ojców. Uściślając pogląd na kolegialność biskupów, zaznaczał, że są

sobie równi w godności, ale nie rangą urzędu, gdyż w kolegium apostolskim dano jednemu. Piotrowi, pierwszeństwo.
Swoje uprawnienia prymacjalne wykonywał Leon Wielki realistycznie i dyplomatycznie zarówno w Italii, jak i w Galii, Hiszpanii i Afryce północnej. Gdy biskup Hilary z Arles w obronie swych decyzji, od których złożyli odwołanie biskupi galijscy, powoływał się na przywileje swej stolicy, papież unieważnił te decyzje, Hilarego wprawdzie pozostawił w urzędzie, ale jego dotychczasowe uprawnienia metropolitalne przeniósł na najstarszego biskupa prowincji. Przy okazji spowodował oświadczenie cesarza Walentyniana III, że prymacjalne prawa biskupa rzymskiego istnieją niezależnie od zgody Władzy cesarskie j.
Biskupowi w Tessalonikach naganił przekroczenie uprawnień wobec metropolitów, podkreślając że przez funkcję wikariusza apostolskiego stał się pomocnikiem! papieża, a nie zdobył pełnię Władzy.
Leon Wielki nie cofał się. przed podkreśleniem swego prymacjalńego stanowiska wobec biskupów we wschodnim Kościele. Gdy składał gratulacje Dioskurosowi w Aleksandrii z okazji objęcia stolicy biskupiej, dyplomatycznie wspominał, że między Rzymem i Aleksandrią musi panować jedność, gdyż Kościół rzymski zachowuje tradycję Piotra, któremu Pan dał -prymat, a Kościół aleksandryjski tradycję Marka; Piętrowego ucznia, nie może zaś być sprzeczności między nauczycielem a uczniem. Nie wiadomo, co Dioskoros na to odpowiedział, ale jego zachowanie się wobec papieskich legatów na synodzie w 449 roku wskazuje, że w decyzjach papieskich nie uznawał prymacjalnych uprawnień. Negatywnie do prymatu rzymskiego ustosunkował się także cesarz Teodozjusz II, choć papież często wypowiadał się w pochwalnych słowach o znaczeniu cesarstwa dla zachowania czystości wiary. Na soborze chalcedońskim ukazali legaci najwyższy autorytet nauczycielski biskupa rzymskiego; Aklamację Ojców soborowych *Piotr przemówił przez Leona* uznano na Zachodzie za przyjęcie prymacjalnego stanowiska Rzymu w nauczaniu. Ojcowie soborowi najpierw jednak rozpatrywali naukę *Listu dogmatycznego do Flawiana,* wypowiadali się krytycznie o niektórych sformułowaniach, potem dokonali aklamacji. Sobór chalcedoński dał wyraz uznaniu prymatu papieskiego w zakresie nauczania, choć w węższym znaczeniu niż to rozumiał Leon Wielki, natomiast prymat w zakresie jurysdykcyjnym nie spotkał się z powszechnym przyjęciem, jedynie niektórzy biskupi ze Wschodu zwracali się do papieża o decyzje. Na Zachodzie osobowość Leona Wielkiego i jego odważne wystąpienie wobec Attyli (452) i Genzeryka (455) w obronie Rzymu, ułatwiły przyjęcie autorytetu papieskiego w jego rozumieniu. Poglądy zaś papieża sprawiły, że w łacińskim tłumaczeniu postanowień soboru nicejskiego dano kanonowi szóstemu tytuł *O prymacie Kościoła rzymskiego i* umieszczono na początku zdanie: Kościół *rzymski zawsze posiadał prymat.*

Rozdział 29
LAICY I ŻYCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Świeccy chrześcijanie w Antiochii powiedzieli Janowi Chryzostomowi *nie jesteśmy mnichami*, gdy głosił im obowiązek życia według *Ewangelii*. Usłyszeli na to odpowiedź, że ideał doskonałości istnieje jeden dla wszystkich ludzi w Kościele. Gorliwi biskupi ubolewali, że pobożność uległa spłyceniu przez wejście do Kościoła po edykcie mediolańskim wielkiej liczby ludzi, niekiedy ulegających wyrachowaniu politycznemu, społecznemu lub materialnemu. Ogólnie jednak zauważa się troskę kleru o metodyczne przepowiadanie *Słowa Bożego* oraz rozwój form pobożności u chrześcijan. Liturgia wzbogaciła się o nowe teksty, wytworzono dwa cykle roku liturgicznego. Chrześcijańskimi zasadami i normami objęto życie w małżeństwie i rodzinie. Kontynuowano działalność społeczną i charytatywną. Rozwijano kulturę i tworzono sztukę sakralną.

Przepowiadanie Słowa

O życiu według *Ewangelii* nauczał kler powszechnie, ale *nie* znamy pełnej treści katechezy, choć zachowało się z tego okresu blisko trzy tysiące kazań. Zachowane teksty pochodzą bowiem zaledwie od około 30 autorów, a połowę tych kazań napisali Jan Chryzostom i Augustyn.

Katechezy i kazania głosili zasadniczo duchowni, wyjątkowo zajmowali się tym świeccy. Jednym z ostatnich kaznodziejów laików był arianin **Astorios** Sofista (zm. po 341, autor 31 homilii). Katechezy były skierowane wyłącznie do dorosłych, choć chrzest dzieci staje się powszechną praktyką.

Augustyn w rozprawie *O katechizacji prostaczków* podał metodyczne wskazania co do nauczania prawd wiary. Wywarł nią wpływ na kształtowanie się przez następne wieki metod chrześcijańskiego nauczania. Za istotę katechezy uważał historię zbawienia, ukazywaną w oparciu o *Stary* i *Nowy Testament* oraz uwzględniającą wszelkie wydarzenia historyczne. Pewne wskazania metodyczne na Wschodzie podał **Grzegorz z Nyssy** w *Mowie katechetycznej*. Modelem katechez stały się katechezy chrzcielne, zwane *mistagogicznymi*, autorstwa **Cyryla Jerozolimskiego**. Uwzględniono w nich historię zbawienia, podobnie jak to czynił Augustyn. Po skróceniu katechumenatu do okresu Wielkiego Postu, głoszono poza nim kazania w celu zwalczania u nawróconych zwyczajów pogańskich i zabobonów. Spory trynitarne i chrystologiczne ukierunkowały kazania na treść dogmatyczną. Rozwój czci męczenników i świętych wzbogacił je treścią pochwalną o nich. Najczęściej stosowaną formą są nadal homilie, objaśniające teksty *Pisma Świętego*. Szczytowym osiągnięciem piśmiennictwa kaznodziejskiego w języku greckim są znakomite dzieła **Jana Chryzostoma**. Zachowało się ponad 700 homilii, które wygłosił jako kapłan antiocheński. Swe umiejętności retoryczne wykorzystał do przedstawienia głębokiej treści religijnej, w której uwzględniał problemy swoich słuchaczy, nie schlebiając im, lecz bezkompromisowo głosząc wymagania Ewangelii. Augustyn zajmuje w kręgu języka łacińskiego takie miejsce, jakie Chryzostom posiadał na Wschodzie. Najczęściej stosuje formę dialogu, rozmowy biskupa z wspólnotą kościelną. Według niego, gołosłownym kaznodzieją jest ten, kto nie potrafi w swoim wnętrzu wsłuchiwać się w Słowo Boże.

Nowe formy pobożności

Pobożność **Męki Pańskiej** jest głoszona coraz częściej, choć pobożność **chrystocentryczna** i **eucharystyczna** stanowią nadal cel przepowiadania Słowa Bożego. Liczne *Mowy o męce Pańskiej* rozwijają tak bujną potem w średniowieczu predylekcję do rozważań o męce Pana Jezusa. Bezpośrednim skutkiem jest wzrost czci Krzyża świętego, widocznej w czynieniu znaku krzyża w liturgicznej i prywatnej modlitwie, w wielkopiątkowej adoracji Krzyża, w umieszczaniu krzyża - znaku zwycięstwa - w apsydach bazylik, w celach klasztornych, na ścianach prywatnych mieszkań i na sarkofagach. Zainteresowano się losami Krzyża Chrystusowego, z czego zrodziły się pielgrzymki do Jerozolimy. Uroczyste uczczenie tam śladów męki Pana Jezusa podczas Wielkiego Tygodnia stało się później zalążkiem *Drogi Krzyżowej*.

Cześć męczenników i świętych uwzględnia nie tylko ich doskonałe naśladownictwo Chrystusa, aż do przelewu krwi u męczenników, ale także orędownictwo za wiernych na ziemi i opiekę nad poszczególnymi chrześcijanami i całym Kościołem lokalnym. Interesowano się więc ich grobami i szczątkami do-

czesnymi, których posiadanie dawało gwarancję wstawiennictwa i opieki. Nad grobami wznoszono budowle, zwane *martyrion* albo *memoria*, czasem bazyliki, w których sprawowano liturgię. Szukano zapomnianych grobów, a gdy je odnaleziono, np. w 415 roku grób świętego Szczepana w Kafargamala koło Jerozolimy, wzmagał się kult świętego, podobnie jak wówczas, gdy przeniesiono relikwie (*translatio*) do kościoła w mieście. Przenoszenie szczątków doczesnych napotykało na trudności prawne, gdyż dawne przepisy, wzmocnione przez chrześcijańskich cesarzy, nie pozwalały chować zmarłych wewnątrz miast ani otwierać grobów.

Znane jest jako pierwsze przeniesienie w 354 roku relikwii świętego Baby łasa w Antiochii, na co cesarz Gallus wyraził zgodę, by umieszczono je na przedmieściu Dafne, skąd wyparły pogański kult Apolla. W kościołach składano relikwie w pobliżu ołtarza, bo chciano realnie złączyć męczennika, naśladowcę Chrystusa w męce, z miejscem sprawowania Ofiary Chrystusa.

Kościoły, włączając imiona męczenników do swego kalendarza i modlitw liturgicznych, pragnęły posiadać choć część ich relikwii, dzielono je więc, mimo że były trudności prawne i teologiczne, zwłaszcza wzgląd na oczekiwanie zmartwychwstania ciał. Gdy nie można było dostać nawet cząstki relikwii, starano się o przedmioty, które należały do męczennika lub dotykały jego grobu. Zbierano je także do prywatnego posiadania, co później doprowadzi do handlu relikwiami.

Z wiary we wstawiennictwo męczenników i świętych rodziła się chęć spoczynku po śmierci obok ich grobu. Kościół objął to normami prawnymi, pozwalając tylko biskupom, kapłanom i nielicznym świeckim na taki pochówek.

Cześć świętych, którzy nie byli męczennikami, jawi się przy końcu IV wieku. Uważano, że niektórzy chrześcijanie swoim życiem i czynami prawie dorównywali męczennikom. Dołączono więc teraz do wyznawców z okresu prześladowań wybitnych oscetów i mnichów, uznając ich życie za *bezkrwawe martyrium.* Powszechnie czczonymi stali się eremici Antoni i Hilarion, ale także biskupi, bojownicy o prawowitą wiarę według *symbolu nicejskiego*, jak Atanazy z Aleksandrii, Dionizy z Mediolanu, Paulin z Trewiru, Bazyli z Cezarei oraz misjonarze ludu, jak Marcin z Tours, i szereg innych. Z ich życia powtarzano opowieści, zwłaszcza o zdziałanych cudach. Spisywano to, co należało spamiętać i czytać (po łac. *legenda*).

Cześć Maryi rozwinęła się u chrześcijan, zanim teologowie postawili pytanie o jej świętość i dziewictwo, a już na początku IV wieku, jak świadczy zachowany tekst na papirusie, modlono się o obronę *Bożej Rodzicielki.* Biskup Sewerian z Gabola głosił, że Maryja powinna być wzywana w modlitwach przed Apostołami i Męczennikami. Teologiczne uzasadnienie jej czci najszerzej przedstawili na Zachodzie Ambroży i Augustyn. W Konstantynopolu obchodzono 26 grudnia najstarsze święto Matki Bożej na wzór *dnia narodzin do nieba* (*dies natalis)* męczenników. Sobór efeski w 431 roku dał najsilniejszy teologiczny fundament Jej czci.

Pielgrzymki kierowały się do miejsc w Palestynie uświęconych życiem Jezusa i Maryi. Pielgrzym z Bordeaux w 333 roku opisuje cały ceremoniał przyjmowania pielgrzymów w Jerozolimie. Opiekę nad miejscami świętymi w Palestynie roztoczył cesarz Konstantyn i jego matka święta Helena. Nowym typem są pielgrzymki do grobów lub świątyń z relikwiami świętych. Podejmuje się je ze względu na zainteresowania biblijno-teologiczne i historyczne oraz dla modlitwy w tych miejscach. Poza *Ziemią Świętą* najbardziej znanymi ośrodkami pielgrzymkowymi na Wschodzie stały się Antiochia z kultem świętego Babylasa i Siedmiu Braci Machabejskich, Efez z grobem świętego Jana Apostoła i Siedmiu Braci Śpiących, Edessa z grobem świętego Tomasza Apostoła, Seleucja z legendarnym grobem świętej Tekli, Konstantynopol z relikwiami dwóch lekarzy, Kośmy i Damiana, na Zachodzie zaś - Rzym z grobami Piotra i Pawła, Hipolita i Wawrzyńca, Nola z relikwiami świętego Feliksa, Kartagina z kultem świętego Cypriana, Tours z grobem świętego Marcina, Merida w Hiszpanii z grobem świętej Eulalii.

W kazaniach wskazywano na dwa zasadnicze cele pielgrzymek: czerpanie wzoru z świętych i modlitwę przez ich wstawiennictwo. Choć pielgrzymki były bardzo uciążliwe, motyw pokuty w ich odbywaniu wystąpi później. Krytyka dotyczyła nie samego zjawiska pielgrzymek, lecz ich fałszywej motywacji i nadużyć w sposobie pielgrzymowania.

Udział w liturgii

Wolność kultu i wzrastająca liczba chrześcijan sprawiły, że liturgiczne zgromadzenia nabrały okazałości, a sama liturgia wzbogaciła się o nowe elementy. Z drugiej strony starano się modły liturgiczne ująć w ustalone teksty, by nie uległy heretyckim zniekształceniom. Powstały wszakże różnice spowodowane odmiennością językową i kulturową.

Aktywność liturgiczną rozwinęły szczególnie Antiochia, Aleksandria i Konstantynopol. Antiochia stała się ojczyzną liturgii tak zwanej *klementyńskiej* i syryjskiej *anafory* (modlitwy eucharystycznej od dziękczynienia do *Ojcze Nasz*), która z kolei jest rdzeniem liturgii Chryzostoma.

Formularz liturgii **bizantyjskiej**, zwanej dopiero od X wieku **liturgią Chryzostoma**, korzysta z *anafory* wprowadzonej przez tego biskupa w Konstantynopolu na początku V wieku. Konstantynopol jednak znał wcześniej i stosował ryt liturgiczny, opracowany przez Bazylego w Cezarei. Bizantyjska liturgia, ściśle związana z grecką formą kulturową, rozpowszechniła się później wśród ludów słowiańskich.

Aleksandria utworzyła najstarszy formularz liturgiczny w tak zwanej **liturgii świętego Marka**. Wiadomo, że jej *Eucnologion*, podstawowa księga z modlitwami, pochodzi od biskupa Serapiona z Thmusis (zm. po 362). Nadanie liturgii na Wschodzie form dramaturgicznych miało uświadomić chrześcijanom, że udział w niej jest odbiciem niebieskiej służby aniołów wobec Boga.

Zachodnie liturgie kształtowały się wolniej, niż wschodnie. Można w nich wyróżnić dwa typy: **galijski** i **rzymski**. Pierwszy obejmuje liturgię starogalijską, starohiszpańską, celtycką i ambrozjańską. Odznaczał się on dość jednolitym sposobem odprawiania Mszy świętej i własnymi formularzami modlitewnymi na każdą niedzielę i święto. Przybrał okazałe formy pod wpływem liturgii wschodnich. **Ambrozjański ryt** był najbardziej pod wpływem liturgii rzymskiej.

W Rzymie (ok. 370) posługiwano się łacińskim kanonem i szybko odstąpiono od języka greckiego; Najbardziej znamienne dla rzymskiej liturgii było i pozostało podkreślenie pośrednictwa Jezusa Chrystusa. Wprowadzenie elementów poetyckich, hymnów, ożywiało uczestnictwo ludu.

Udział w liturgii eucharystycznej uważano za znak jedności z Kościołem. Modlono się w niej za powszechny i lokalny Kościół, wymieniano w modlitwach potrzeby wiernych. W każdej mszy świętej praktykowano, *modlitwę nad ludem* po wezwaniu diakona: *pochylcie głowy wasze przed Bogiem. Komunią* świętą przyjmowali wszyscy pod obu postaciami, kielich podawał diakon. W Eucharystii przeżywano ponawianą ofiarę Chrystusa, wszakże na Wschodzie spory trynitarne i chrystologiczne wysunęły zmartwychwstanie Pana Jezusa na naczelne miejsce także w liturgii, Na Zachodzie zachowano dawne idee, akcentując równo *misterium śmierci i zmartwychwstania* w obchodzonym przed Wielkanocą **triduum sacrum**.

Ukształtowany w IV wieku okres wielkanocny był poprzedzony przygotowaniem czterdziestodniowym (Quadragesima). Wymienia je już sobór nicejski. Treść przygotowania stanowiły, według Euzebiusza z Cezarei, ćwiczenia ascetyczne, a według Cyryla Jerozolimskiego, pokuta (*metanoia*). W Rzymie zaś był to czterdziestodniowy post z nabożeństwami stacyjnymi, na które gromadzono się każdego dnia w innym kościele. Post polegał na ograniczeniu się w posiłkach. Spożywano zasadniczo jeden, z którego wykluczano wino i mięso. Nacisk kładziono na wyrobienie wewnętrznej dyscypliny przez praktykę miłości bliźniego, gotowość do wyrzeczeń, jałmużnę i wzajemne pojednanie.

Wielkanocny okres pięćdziesięciodniowy (Pięćdziesiątnica) kończył się wspomnieniem Wniebowstąpienia i Zesłania Ducha Świętego. Zaczęto jednak już w IV wieku wyłączać Wniebowstąpienie i obchodzić w czterdziestym dniu po Wielkanocy.

Po przyjęciu powszechnie święta ukazania się Pana świata, *Objawienia się Boga ludzkości* (*Epifania*), wytworzył się **drugi cykl** w roku liturgicznym, z nowym świętem Bożego Narodzenia. Poświadcza to święto tak zwana *Chronografia* z 354 roku. Data 25 grudnia nie miała uzasadnienia w tradycji, przyjęto ją na podstawie obliczeń, a prawdopodobnie i dlatego, żeby usunąć pogańskie święto narodzin boga *niezwyciężonego słońca*, wprowadzone w Rzymie po 274 roku przez cesarza Aureliana. Dla chrześcijan *Światłem, Słońcem sprawiedliwości*, był Jezus Chrystus.

Na Zachodzie przyjmując Epifanię, obchodzono często wspólnie trzy wspomnienia: chrztu Jezusa w Jordanie, pokłonu magów i cudu w Kanie.

Adwent jako przygotowanie do Epifanii, czy Bożego Narodzenia, zaczęto obchodzić najpierw w Hiszpanii i Galii. Synod w Saragossie (880) wyznaczył na obchodzenie adwentu czas od 17 grudnia do 6 stycznia. Jego treścią były wspólne modlitwy i post. Liturgię adwentową w Rzymie obchodzono przez pięć niedziel, dopiero papież Grzegorz Wielki ograniczył ją do czterech niedziel. W ten sposób został zamknięty drugi cykl roku liturgicznego.
Katechumenat, trwający dawniej trzy lata zredukowano do okresu Wielkiego Postu. Wielu ludzi, nie tylko cesarze, ale wybitne osobistości kościelne, jak Bazyli Wielki, Grzegorz z Nazjanzu. Jan Chryzostom, Ambroży odkładało chrzest na długi czas, nieraz do końca życia-Zgłoszeni do katechumenatu byli powszechnie uznawani za chrześcijan. Wśród motywów odwlekania chrztu występuje świadomość braku osobistej dojrzałości duchowej do tego aktu, ale też obawa przed powikłaniami życiowymi. Niejeden ochrzczony musiał zmieniać zawód. Po chrzcie, nie wszyscy zdobywali się na wyrzeczenia w dziedzinie obyczajowej, z czym Kościół musiał walczyć w celu zachowania wysokiego poziomu moralnego swych wyznawców.
Chrzest dzieci, bardzo już rozpowszechniony, wywołał dyskusję donatystów i pelagian oraz obronę i teologiczne uzasadnienie ze strony świętego Augustyna. Nie wytworzono jednak jakiegoś osobnego rytu ich chrztu, jedynie rodzice chrzestni lub rodzice dziecka czynili za nie wyznanie wiary i udzielali odpowiedzi na pytania szafarza sakramentu.
Obowiązek tajemnicy co do świętych tekstów i obrzędów (*disciplina arcani)* został wzmożony, ale akcent w nim położono nie tyle na tajemnicę samych tekstów, ile na unikanie rozmów z niepowołanymi o chrześcijańskich misteriach i na niedopuszczaniu ich do udziału, gdy były spełniane.
Surową **praktykę pokutną** zachowywano nadal. Niewątpliwie z uwagi na wzrastającą liczbę przeciętnych chrześcijan obowiązywała zasada, że nie powtarza się publicznej pokuty, którą obejmowano winnych grzechów bałwochwalstwa (apostazji) herezji, schizmy, zabójstwa, spędzania płodu, wielkiej kradzieży, nieprzejednanej nienawiści, oszczerstw, pijaństwa, uczęszczania na niemoralne widowiska pogańskie.
Zaliczenie przez biskupa na nabożeństwie do grupy pokutników publicznych powodowało, ograniczenie w prawach chrześcijanina. Pokutnik mógł jedynie, jak katechumeni, uczestniczyć w *liturgii Słowa*, zobowiązany był do surowych postów, nie miał prawa zawarcia małżeństwa przez czas trwania pokuty, powinien był wstrzymać się od życia małżeńskiego, musiał odmawiać przyjęcia urzędów publicznych. Czas pokuty trwał od 5 do 20 lat, a w surowym Kościele hiszpańskim - do końca życia. Rygoryzm płynął z ogólnego poglądu, że Kościół jest w ścisłym znaczeniu *wspólnotą świętych*, jedynie Augustyn w walce z purytanizmem donatystów miał na uwadze *pszenicę* i *kąkol* w Kościele. Skutkiem rygoryzmu było odkładanie chrztu, żeby nie być później zobowiązanym do pokuty, gdyby popełniło się któryś z grzechów nią objętych. Wobec takiego nastawienia do pokuty publicznej uważano za bardziej korzystne odprawianie pokuty prywatnej.

Życie w małżeństwie i rodzinie
Rodzinę nazwał Jan Chryzostom *Kościołem w miniaturze.* Przykładano rzeczywiście wielką wagę do małżeństwa i rodziny. Wbrew prawu państwowemu, które dopuszczało rozwiązanie małżeństwa. Kościół uważał je nie za umowę między małżonkami rozwiązalną z różnych przyczyn,. ale za oparte na Boskim ustanowieniu zobowiązania, posiadające swą nie-rozwiązalność z racji sakramentalnej jedności na wzór jedności Chrystusa i Kościoła. Teologowie, jak Augustyn i Jan Chryzostom, pogłębiając naukę o małżeństwie, bronili je przed tymi, którzy wpatrzeni w ideał dziewictwa obniżali jego wartość. W nauce zaś o małżeństwie wskazywali na konieczność kształtowania wzajemnego odnoszenia się małżonków do siebie na wzór związku Chrystusa z Kościołem. Fundamentem więc musi być miłość małżeńska, która znosi prawną nierówność męża i żony oraz zobowiązuje ich do równej wierności sobie nawzajem. Kościół pilnował autorytetu ojca wobec dzieci, ale osłabił jego absolutny charakter uznaniem ich prawa do dobrowolnej decyzji w sprawach istotnych, jak przyjęcie wiary chrześcijańskiej lub wstąpienie do klasztoru.
Świeckie prawo małżeńskie i rodzinne było uznawane przez Kościół w tym, co odpowiadało jego nauce, a więc ważność prawna tylko jednego małżeństwa, bliskie pokrewieństwo jako przeszkoda do małżeń-

stwa, zasady dziedziczenia. Z obrzędów ślubnych dotąd istniejących odrzucono jedynie to, co łączyło się z pogańskimi praktykami religijnymi.
Własne prawo Kościoła zakazywało małżeństwa między stroną chrześcijańską a pogańską lub żydowską, lecz takie małżeństwa, gdy zostały zawarte, uznawano za ważne, nakładając za nie jedynie pokutę.- Kościół uważał za ważne małżeństwa między niewolnikami, w przypadku zaś, małżeństwa między osobą wolną i niewolną domagał się wyzwolenia niewolnika przed zawarciem małżeństwa.
Rozwody, uznawane przez prawo rzymskie, choć ograniczone dekretem Konstantyna z 331 roku, nie znalazły aprobaty Kościoła, zarówno w przypadku rozwiązywania małżeństwa przez obopólną zgodę (*divorcium*), jak i przez wiarołomstwo jednej strony (*repudium*). Kościół też nie dopuszczał do powtórnego małżeństwa osoby rozwiedzionej.
Dobro dziecka uznawał Kościół za nadrzędną wartość w rodzinie, Surowo wystąpił przeciw porzucaniu dzieci, opiekował się nimi i tworzył kościelne domy dla sierot (*orfanotrofem*). Pod jego wpływem przyznali cesarze kobietom prawo dokonywania adopcji. Jak bardzo potrzebna była troska Kościoła o dzieci, wskazuje kanon synodu w Elwirze, w którym trzeba było zagrozić matkom i krewnym ekskomuniką na całe życie za oddawanie dzieci z chęci zysku na prostytucję.
Spędzanie płodu, rozpowszechnione w cesarstwie, zwalczał Kościół pouczeniami, zakazami i surowymi karami. Widziano w tym podwójne zabójstwo: nie urodzonego dziecka i kobiety usuwającej ciążę, gdyż często ginęła przy tym zabiegu. Augustyn, jak wcześniej Tertulian, dopuszczał przerwanie ciąży przez lekarza, by ratować życie matki.
Codzienne życie chrześcijańskiego małżeństwa i rodziny w tym okresie nie zostało opisane w źródłach historycznych. Ideałem wszakże było, by religijność rodziców, dzieci i służby łączyła ich w poddaną działania Ducha Świętego wspólnotę, która odznaczać się będzie zgodą i pokojem.

Życie w społeczeństwie
Kościół nadal nie kwestionował ustroju politycznego cesarstwa ani układu gospodarczego, ani struktury społecznej. Dostrzegał natomiast w nich braki i niesprawiedliwości, lecz nie rozważał możliwości zmian na drodze przewrotu.
Niewolnictwo uważał Augustyn za przeciwne woli Boga, który stworzył człowieka wolnym, grzechy wszakże czynią go niewolnikiem namiętności, a przez bezprawie i przemoc wprowadzają nierówność między ludźmi. Według niego to podwójne niewolnictwo ustanie wtedy, *gdy zniknie zło, zakończy się panowanie i władza człowieka Bóg zaś będzie wszystkim we wszystkim*. Niewolnictwo więc uznawano za konieczny element ówczesnego porządku gospodarczego i społecznego. Kościół respektował prawa państwowe o niewolnictwie, sam przyjmował niewolników na służbę czy nawet na własność, wiele jednak uczynił dla. ulżenia ich doli w całym cesarstwie.
Między wolnymi i niewolnikami nie czynił Kościół różnicy w swoich wymaganiach religijnych i na nabożeństwach. Dopuszczał niewolników do urzędów kościelnych, jeżeli ich panowie wyrazili zgodę lub dali im wolność. Nalegał zawsze na wyzwalanie niewolników, wykupywał ich z własnych funduszów, propagował uczenie ich rzemiosła czy jakiegoś innego zawodu, zanim zostaną wyzwoleni, by nie pozostali beż źródła utrzymania. Od cesarza Konstantyna Wielkiego uzyskał w 331 roku prawo wyzwalania niewolników podczas nabożeństw, co później przejęło prawodawstwo Burgundów i Wizygotów. Dekret cesarski z 398 roku uznał, że niewolnicy mogą oddać się pod opiekę Kościoła, który rozciągnął na nich prawo azylu, gdy szukali schronienia w chrześcijańskich świątyniach. Według Hieronima i Cyryla Jerozolimskiego, należało panom przypominać, że posłuszeństwo niewolnika wobec nich ma swoje granice. Kościół bronił też niewolników chroniących się w klasztorach przed niesprawiedliwymi panami, co wywołało długotrwały spór z władzą państwową. Porozumienie nastąpiło dopiero na soborze chalcedońskim, gdy postanowiono, że niewolnik może zostać mnichem za wyraźną zgodą swego pana. Zgodę trzeba było przedstawić na piśmie.
Nadużywanie władzy przez możnych - wyższych urzędników i właścicieli ziemskich - było kolejnym ujemnym zjawiskiem społecznym, z którym walczył Kościół. Według Augustyna, wielu z nich w Afryce doszło do bogactw przez oszustwo i rabunek. Wprawdzie Salwian zarzuca biskupom, że nie zawsze po-

trafią wytykać możnym ich złe czyny, przez co biedni, wdowy i sieroty cierpią ucisk, lecz na synodach nie pomijano tych spraw. W Toledo (400) postanowił synod, że pociągnie się przed sąd go bogatego, który uciska biednych, a gdyby nie stawił się, zostanie wykluczony z jedności kościelnej. W statutach dawnego Kościoła (*Statuta ecclesiae antiquae)* umieszczono postanowienia o nieprzyjmowaniu przez Kościół darowizn od tych, którzy gnębili biednych.
Możni nie chcieli bardzo często uznać żadnych zobowiązań wobec biedaków, natomiast prowadzili zbytkowny sposób życia, państwo zaś nie podejmowało prawnych decyzji, by poprawić społeczną sytuację potrzebujących pomocy.
Kościół uznawał **własność prywatną**, nie piętnował samego bogactwa jako zła, ale występował przeciw jego nadużywaniu. Wyraźnie też mówił, co jest nowością, *o społecznych, zobowiązaniach właścicieli.* Według Bazylego i Hieronima, zamożni chrześcijanie powinni przeznaczyć dla biednych wszystko, co im zbywa. Inni określali, że połowę dochodów, jeszcze inni, że jedną trzecią. Wszyscy zaś zgodnie twierdzili, że nie idzie o jałmużnę, ale o obowiązek społeczny.
Pobieranie **procentów** uznawały synody za lichwę, zakazywały tego duchownym i świeckim. Synod kartagiński (401) zwrócił się nadto do cesarza, by ustanowił *obrońców*, ochraniających biednych przed wyzyskiem bogatych.
Pomoc Kościoła dla biednych wyróżniała się nie tylko w budzeniu sumień bogaczy i ustalaniu zasad prawnych, lecz również w konkretnym działaniu. Tworzył więc *hospicja* dla podróżujących i pielgrzymów według dawnej zasady, że gościnność należy do obowiązków biskupa, budował dla chorych i trędowatych *ksenodochia*, z których pierwszy znany istniał od 356 roku w Sebaste. Ksenodochia istniały nieomal we wszystkich klasztorach, w których przykładano też wagę do gościnności i prowadzono hospicja.
Bazyli Wielki w 372 roku ufundował na skraju Cezarei Kapadockiej klasztor z hospicjum i ksenodochionem oraz z opieką lekarską. Zachód szedł za wschodnimi wzorami i tworzył takie same instytucje od końca IV wieku. W Rzymie powstał dom dla chorych (*nosocomium*) z fundacji zamożnej chrześcijanki Fabioli.
Pomoc więźniom włączył Kościół do swej działalności społecznej. Według dawnego zwyczaju czuli się biskupi zobowiązani do odwiedzania więźniów. Uzyskali też od cesarza Honoriusza (409) prawo kontroli zakładów karnych, zwłaszcza co do postępowania z więźniami. Wywierali nadto wpływ na nowe cesarskie zarządzenia penitencjarne, m.in. na zastosowanie wobec dozorców sankcji za doprowadzenie więźniów do śmierci z głodu. Kościół pomagał w wykupywaniu jeńców, którzy dostali się do niewoli barbarzyńców.
Działalność społeczna Kościoła nie sprostała wszystkim potrzebom, ani nie przyczyniła się do zmiany struktur społecznych, wszakże nie dorównała jej działalność innych grup ludzi czy instytucji w cesarstwie.

Życie kulturalne

Surowe stanowisko *Didaskaliów* z III wieku, że nie należy czytać ksiąg pogańskich jako obcych chrześcijaninowi i diabelskich, a ograniczyć się do lektury Biblii, nie utrzymało się w Kościele już wówczas, a tym mniej w obecnym okresie. Bazyli Wielki radził korzystać w kształceniu młodzieży z greckiej literatury po dokonaniu wyboru, Hieronim zaś, choć wypowiadał się negatywnie, w praktyce nie stronił od czytania z młodzieżą pogańskich poetów. Augustyn nie odrzucał świeckiej literatury, był jednak wobec niej bardzo krytyczny. Nie pomyślano wszakże o tworzeniu chrześcijańskich szkół z własnym programem nauczania. Dzieci uczęszczały do istniejących od dawna szkół, w których długo jeszcze uczyli na ogół pogańscy nauczyciele. Pogańskie wpływy starano się niwelować chrześcijańskim wychowaniem w rodzinie, o. co nalegali szczególnie Bazyli Wielki i Jan Chryzostom. Ten drugi Ojciec Kościoła zrezygnował ze swego początkowego planu, by rodzice oddawali do pobliskiego klasztoru swoje dzieci od 10 do 20 roku życia, które po otrzymaniu solidnego wychowania mogłyby wrócić do świata i podjąć naukę w zakładach publicznych. Okazało się to niemożliwe do zrealizowania, a jedną z przyczyn była niechęć

klasztorów do przyjmowania młodzieży, która nie pragnęła w nich pozostać. Sobór chalcedoński wydał nawet surowy zakaz przyjmowania do klasztoru tych, którzy nie pragnęli zostać mnichem na stałe.
Udział chrześcijan w widowiskach teatralnych i cyrkowych, w walkach gladiatorów i wyścigach rydwanów, które ściągały tłumy ludzi w liczne święta, zwalczał Kościół z całą surowością, mając na względzie często niemoralny ich charakter i trwonienie pieniędzy na ich organizowanie. Od Konstantyna Wielkiego uzyskał w 325 roku zakaz na Wschodzie walk gladiatorskich, które na Zachodzie odbywały się aż do ostatecznego zakazu cesarza Honoriusza. Kościół potępiając widowiska, występował też przeciw zawodom, z nimi związanym. Katechumeni musieli się ich wyrzekać, gdy chcieli przyjąć chrzest. Chrześcijanin wracający do takiego zawodu, był wyłączany z jedności kościelnej.
Kalendarz chrześcijański wyparł powoli święta pogańskie ku czci bóstw, było jednak trudniej zlikwidować widowiska i imprezy, związane z tymi świętami, podobnie jak udział chrześcijan w uroczystościach nowego roku cywilnego, obchodzonych w świątyniach pogańskich. Pozostawiono też widowiska, urządzane podczas obchodów rocznicy objęcia władzy przez cesarza.
Początkiem chrześcijańskiego kalendarza stało się uznanie przez Konstantyna Wielkiego niedzieli za dzień wolny od pracy. Teodozjusz I zakończył pierwszy etap jego formacji, gdy w 389 roku wydał dekret o świętach, do których zaliczył wszystkie niedziele, tydzień przed i po-Wielkanocy, Epifanii i Bożym Narodzeniu, oprócz świąt niereligijnych, jak urodziny cesarza, święto żniw. W niedzielę zakazał też urządzania igrzysk cyrkowych z jednym wyjątkiem, jeżeli przypadała w niedzielę cesarska rocznica.
Obyczaje chrześcijańskie kształtowały niewątpliwie życie całego społeczeństwa, szczególnie gdy chrześcijanie osiągnęli w nim liczebną przewagę. Z drugiej strony występują nadal u niektórych chrześcijan dawne nawyki pogańskie: praktyka magii, odwiedzanie astrologów, wróżbitów i uzdrowicieli. Augustyn i Jan Chryzostom wspominają o chrześcijanach, którzy posługiwali się znakiem krzyża w uprawianiu zaklęć magicznych. Kościół z tym walczył. Synod w Laodycei zarządził, że utracą swój urząd ci duchowni, którzy będą zajmowali się magią, wróżbiarstwem, zaklęciami i wyrabianiem amuletów.
Uczty urządzane przez pogan ku czci zmarłych zachowali chrześcijanie w znacznym stopniu, starając się nadać im własną treść, np. zapraszając na nie biednych albo urządzając je w *dniach pamięci męczenników* w kościołach. Z czasem zaniechano tego ostatniego, wprowadzając na ich miejsce w Italii i Afryce festyny ze śpiewami i tańcami. W Afryce zakazał wszakże synod z Hippony (393) takich zwyczajów, a Augustyn pilnując zakazu, polecał oddać dla ubogich środki przeznaczone na uczczenie zmarłych. Jan Chryzostom ganił nie tylko pogańskie zwyczaje przy grobach, ale również zawodzenie podczas pogrzebu i najmowanie płaczek, bo sprzeciwiało się to chrześcijańskiej wierze w zmartwychwstanie.

Sztuka sakralna
Sztuka służy nadal propagowaniu **idei zbawienia**, ale występują w niej teraz nowe wątki: **doktrynalny** i **narracyjny**. Prawdy wiary i historię biblijną ujmuje się w obrazy. To drugie zjawisko musiało być częste, skoro biskup Asteriusz z Amazji karci bogatych chrześcijan za ozdabianie stroju motywami z scen ewangelicznych.
Tematem sztuki figuralnej oprócz Chrystusa jest Piotr Apostoł, później także Paweł. Mnożą się tematy wzięte ze *Starego Testamentu.* Widać w nich starania o ukazanie związku między scenami *Starego* i *Nowego Testamentu.* Sztuka przyjmuje bowiem cel dydaktyczny. Najwyraźniej widać to na sarkofagu, pochodzącym z bazyliki świętego Pawła, a nazwanym (przez De Rossi) *sarkofagiem teologicznym,* gdyż ukazuje zestawienie zasadniczych prawd wiary: stworzenie świata i grzech pierwszych rodziców, powszechność zbawienia (hołd Trzech Króli), boską moc Chrystusa czyniącego cuda i początkowe dzieje Kościoła w trzech scenach z Piotrem. Oprócz scen z ewangelicznymi cudami jako świadectwem boskiej mocy Chrystusa, zaczęto przedstawiać triumfalną scenę *Chrystusa w majestacie.* Umieszczano ją na tak zwanych sarkofagach kolumienkowych, które pojawiły się około połowy IV wieku jako nowy etap rozwoju rzeźby chrześcijańskiej.
W budownictwie kościołów zastosowano początkowo znane już zasady architektoniczne. Po edykcie mediolańskim rozwija się jednak typ oryginalnej budowli, chrześcijańskiej bazyliki. Wznoszono ją na planie prostokąta, podzieloną w swej długości rzędami równoległych kolumn na nawę główną i dwie lub cztery

boczne. Bazylika zaczynała się od zachodniej strony czworobocznym dziedzińcem (*atrium*), którego krużganek dotykający nawy był miejscem dla katechumenów lub pokutników. Od strony wschodniej kończyła się półkolistym zabudowaniem (*apsydą*), w którym było miejsce dla kleru, stał tron biskupi i ołtarz. Punkt centralny stanowił ołtarz, nad którym znajdował się często daszek (*ciborium*), wsparty na czterech kolumnach.

Ze względu na tendencję do umieszczania relikwii męczenników pod ołtarzem, tak aby wierni mogli oddawać im cześć, zaczęto oddzielać takie kościoły (*martyria*) od bazylik. *Martyria* budowano zwykle na planie centralnym, na wzór rotundy Grobu Chrystusa. Od bazyliki oddzielano niekiedy baptysterium, budowane także na planie centralnym.

Kościoły są w tym okresie bogato zdobione wewnątrz, skromne zaś na zewnątrz. Rzeźby występują prawie wyłącznie na kapitelach kolumn. Zajmujące wiele miejsca malarstwo ustępuje jednak **mozaice**, która zdobi nie tylko ściany naw i apsydy, ale pokrywa także posadzki. Malowane i mozaikowe obrazy umieszcza się najczęściej w apsydzie i na *łuku triumfalnym*, znajdującym się między nawą i prezbiterium. Ich tematyka jest ta sama co w malarstwie katakumbowym i rzeźbach sarkofagowych. Silnie jednak akcentuje się *majestat Chrystusa* (*maiestas Domini*), ukazywany w stylu wizerunków władcy i stosownie do okresu chrześcijańskiego władania.

Piąty okres
1850 - 1914
Umocnienie prymacjaliie

Załamanie się ruchów wolnościowych podczas Wiosny Ludów nie oznaczało końca liberalizmu politycznego. We Włoszech łączył się on z ruchem zjednoczenia kraju w jedno państwo, co doprowadziło do upadku Państwa Kościelnego w jego dawnej formie. Tracąc władzę świecką, Pius IX nie utracił moralnego autorytetu papiestwa, a nawet wzmocnił go tak bardzo, jak żaden z jego poprzedników. Temu umocnieniu prymatu jurysdykcyjnego i doktrynalnego służył jego długi pontyfikat, jak i dość długie pontyfikaty jego następców, Leona XIII i Piusa X. Służył nadto ultramontanizm, a przede wszystkim Sobór Watykański I, na którym sformułowano dogmat o nieomylności papieża w sprawach wiary i moralności.
Przed błędami swoich czasów papieże bronili Kościoła w licznych enuncjacjach i zarządzeniach. Pius IX i Pius X ujęli najgroźniejsze z nich w swoich *Syllabusach*.
W łączności ze Stolicą Apostolską dokonał się rozwój Kościoła na całym świecie. Leon XIII i Pius X starali się dla tego rozwoju ukształtować jak najlepsze warunki zewnętrzne, lecz obaj na odmiennych płaszczyznach utrzymywali kontakty z europejskimi państwami. Pierwszy słynął z umiejętności dyplomatycznych, drugi widział te relacje w świetle wewnętrznych potrzeb Kościoła.
Wśród liberalnych Anglosasów w Europie i Ameryce Kościół rozwinął swe struktury i ukształtował swoisty typ dynamicznego katolicyzmu.
Wśród zrewolucjonizowanych Latynoamerykanów Kościół podjął dzieło swej odnowy, choć nadal istniały usiłowania liberalnych rządów republikańskich, by ograniczać jego prawa.
W świecie słowiańskim i prawosławnym zachodziły daleko idące zmiany polityczne, Kościoły prawosławne broniły przed katolicyzmem swego stanu posiadania. Unici próbowali zachować własną tożsamość i nie ulec latynizacji.
Za Leona XIII katolicyzm stał się bardziej intelektualny, za Piusa X bardziej integrystyczny. Rozwinął się katolicyzm społeczny i powstała katolicka nauka społeczna.
Katolicyzm ukazał także nowe oblicze duchowe, po odnowieniu formacji seminaryjnej oraz odnowie życia kapłańskiego i zakonnego.

Rozdział 30
SACERDOTIUM I IMPERIUM

W Bizancjum identyfikowano Kościół z państwem, a stolicę biskupią w Konstantynopolu, uznaną przez sobór chalcedoński drugim patriarchatem po Rzymie, uczyniono najsilniejszą podporą cesarstwa. Znalazło to wyraz w koronacji (457) cesarza Leona I, dokonanej przez patriarchę Anatola.
O symbiozie Kościoła i państwa mówi w tym okresie przede wszystkim cesarz Justynian I, który chętnie używał określenia *sacerdotium* na oznaczenie władzy kościelnej i *imperium* dla władzy cesarskiej. Wiele uczynił on dla Kościoła, jednakże ulegał złudzeniom swoich poprzedników na tronie, że jedność religijną można narzucić edyktami.

Henotikon *i schizma akacjańska*
Surowy nakaz cesarza Marcjona, by wszyscy chrześcijanie przyjęli uchwały soboru chalcedońskiego i zaprzestali religijnych dyskusji, nie przyniósł spodziewanego rezultatu. Papież Leon Wielki, ze względu na odrzucenie dwudziestego ósmego kanonu, uznał dopiero po dwóch latach (21.03.453) dogmatyczne orzeczenia Chalcedonu. Najsilniejsza opozycja przeciw soborowi była w Egipcie.

Obsadzenie stolicy aleksandryjskiej przez cesarza, po wygnaniu patriarchy Dioskorosa, wywołało rewoltę ludności koptyjskiej, a w 457 roku zamordowanie nowego patriarchy, Proteriosa. Zmiana na cesarskim tronie w tym samym roku i brak zainteresowania teologicznymi zagadnieniami u nowego cesarza Leona I (457-474) sprawiły, że w Aleksandrii utrzymał się przez dwadzieścia lat patriarcha **Timoteos**, który odrzucał naukę Eutychesa, ale także uchwały chalcedońskie. Na synodzie egipskich biskupów ogłosił klątwę na papieża i patriarchów, antiocheńskiego i konstantynopolitańskiego. Wprawdzie musiał dwukrotnie iść na wygnanie, ale udało mu się utrzymać w Aleksandrii, dzięki uzurpatorowi Basiliskosowi, powołanemu w 475 roku na tron po usunięciu cesarza Zenona. **Basiliskos** opowiedział się bez wahania za monofizytyzmem. W dokumencie *Encyklikon* potępił postanowienia soboru chalcedońskiego oraz *List dogmatyczny* Leona Wielkiego. Odwołał też z wygnania Timoteosa, po którego rychłej śmierci wybrano w Aleksandrii patriarchą jego przyjaciela, Piotra Mongosa. Cesarz jednak narzucił swego kandydata, Timoteosa Selofakiolosa. Przed swoją śmiercią w 482 roku, zaproponował cesarzowi Zenonowi (476-491) mnicha **Jana Talaię** jako sukcesora. Propozycja nie została przyjęta, co więcej, cesarz nakłonił Talaię do przysięgi, że nie przyjmie godności patriarszej. Wybrany wszakże w Aleksandrii przez zwolenników Chalcedonu, zabiegał o uznanie przez pozostałych patriarchów i papieża. Zenon nie pozwolił mu objąć stolicy aleksandryjskiej, którą nadał **Piotrowi Mongosowi**, posiadającemu poparcie mnichów egipskich, przebywających w Konstantynopolu. Mongos, dla pozyskania sobie chalcedończyków, uznał *Dokument zjednoczenia* (*Henotikon*), opracowany przez konstantynopolitańskiego patriarchę, Aka-cjusza, a ogłoszony w 482 roku jako dekret cesarski. Został dzięki temu przyjęty przez Akacjusza do wspólnoty Kościoła.

Henotikon nie był jednak dokumentem chalcedończyków. Podkreślał jedynie niepodważalność dogmatycznych orzeczeń soborów z Nicei, Konstantynopola i Efezu, natomiast nie mówił nic o soborze chalcedońskim. Swą teologiczną treść oparł na pojednawczej formule wiary z 433 roku. Z tej racji nie podano Rzymowi do wiadomości cesarskiego dekretu, bo nie uznawano go w Bizancjum za nową formułę wiary, lecz zwykłe wyjaśnienie w kwestiach wiary.

Schizma akacjańska powstała nie z powodu *Henotikonu*, ale ze względu na różnice między Bizancjum i Rzymem co do praw Jana Talaii. Papież **Feliks II** (483-492), nie polemizując z *Dokumentem zjednoczenia*, uznał Piotra Mongosa za monofizytę, a Jana Talaię za prawowitego patriarchę. Talaia bowiem osobiście przedstawił w Rzymie swoją sprawę. Na decyzję papieską miał niewątpliwy wpływ list uznawanych za gorliwych obrońców Chalcedonu mnichów konstantynopolitańskich z klasztoru Akoimetów, którzy zarzucali Feliksowi opieszałość w zabezpieczeniu prawdziwej wiary. Papież wezwał więc patriarchę Akacjusza przed swój sąd. Było to zupełną nowością, bo według dotychczasowej praktyki patriarcha odpowiadał na synodzie krajowym. Wysłani do Bizancjum papiescy legaci mieli zdobyć od Akoimetów szczegółowe informacje, dali się jednak pozyskać przez Akacjusza i zwolenników Piotra Mongosa. Po powrocie do Rzymu ukarał ich papież na synodzie, który podtrzymał wcześniejsze orzeczenie, że Piotr Mongos jest monofizytą, a patriarcha konstantynopolitański zasługuje na surowe sankcje. Feliks III ogłosił więc ekskomunikę na Akacjusza, podając jako przyczynę nadużycie przez niego uprawnień, gdyż ingerował w sprawę patriarchatu aleksandryjskiego, a przede wszystkim utrzymywanie jedności z monofizytą Piotrem Mongosem i nie stawienie się na sąd papieski.

Ekskomunika została zlekceważona w Konstantynopolu. Trwała więc schizma, która była pierwszą w dziejach między obu stolicami biskupimi. Wyrosła z konfliktu jurysdykcyjnego, nastawiła wszakże Zachód wrogo do *Henotikonu*, który był początkowo uznawany przez większość biskupów w cesarstwie. Stopniowo zaczęli odrzucać go teologowie jako dokument sprzyjający monofizytyzmowi. Nie pomogło obstawanie antiocheńskiego patriarchy Flawiana przy jego ortodoksyjności, jak i kolejnych patriarchów konstantynopolitańskich, którzy nie chcieli potępiać swego poprzednika. Schizmy nie zakończyła śmierć jej sprawców. Dopiero w 519 roku, aa cesarza Justyna, który odszedł od polityki poprzednika, patriarcha konstantynopolitański Jan, nakłoniony demonstracyjnie przez Akoimetów do uznania Chalcedonu, przyjął formułę wiary papieża Hormizdasa i usunął z dyptyków imię Akacjusza i cesarza Zenona. Znakiem przywróconej jedności kościelnej stał się pobyt papieża Jana I w Bizancjum (525-526), choć miał on konkretny cel polityczny: pojednanie cesarza z ostrogockim królem Teodorykiem w Italii.

Kościelna działalność Justyniana

Cesarz **Justyn** przysposobił swego siostrzeńca, Justyniana I (527-565) do pełnienia władzy. Gdy ten ją przejął, od razu realizował nadrzędną ideę przywrócenia cesarstwu politycznej jedności w uprzednich granicach i w dawnej świetności, z jedną prawowitą wiarą chrześcijańską. Chwiejność jego usposobienia i wielkie trudności zewnętrzne sprawiły, że ta polityka zawiodła, a jej skutki okazały się fatalne na przyszłość.

Odbiciem zamierzeń Justyniana I jest przede wszystkim kodeks praw, ogłoszony w 529 roku (*Codex Justinianus*). Przepisy w dziedzinie kościelnej starały się wprowadzić w życie to, co cesarz ujął później, we wstępie do *Sexta Novella* (535), w znanym powszechnie sformułowaniu: *Dwa są naczelne dary, jakie Bóg raczył zesłać ludziom. Są to: kapłaństwo i. cesarstwo* [sacerdotium et imperium]. *Z tych darów pierwszy odnosi się do spraw Boskich, drugi zaś do ludzkich. Oba wypływają z tego samego źródła, oba są ozdobą ludzkiego żywota. Nie masz nic ważniejszego dla cesarzy niż dbać o dostojność kapłaństwa, tak by nawzajem kapłani mogli się modlić do Boga za cesarza. Dlatego też naszą wielką troską jest wspieranie prawdziwej nauki wypływającej z Boskiego natchnienia oraz otaczanie czcią kapłanów. Państwu zapewni się pomyślność, jeżeli święte kanony, ustanowione przez Apostołów, a przechowane i objaśnione przez świętych Ojców, osiągną powszechny posłuch.*

W działalności Justyniana *sacerdotium* było tylko teoretycznie darem Bożym, obok *imperium.* Cesarz podporządkował je sobie i to nie tylko w zakresie wykonywania kościelnej władzy (jurysdykcji), ale także kościelnego nauczania. Najwyraźniejszym tego dowodem stał się przymus stosowany w sporze orygenesowskim i w konflikcie z powodu tak zwanych *Trzech rozdziałów* (tria capita). Justynian, wszechstronnie wykształcony nawet w teologii, uważany za jednego z czołowych teologów swoich czasów, brał bezpośredni udział w ustalaniu formuł doktrynalnych oraz narzucał je w Kościele biskupom i laikom w imię jedności wiary.

Zasada **jedności wiary** skłoniła go do surowych wystąpień przeciw poganom, heretykom i Żydom. Każdy poganin musiał poddać się katechizacji i przyjąć chrzest, inaczej podlegał karze konfiskaty majątku. Powrót chrześcijanina do pogaństwa karano śmiercią. W Atenach zamknięto (528) Akademię Platońską, w Konstantynopolu zaś nawracano siłą. pogańskich gramatyków, sofistów i lekarzy, a jeżeli obstawali przy swoich przekonaniach religijnych karano ich chłostą, w kilku przypadkach nawet śmiercią. W stosunku do Żydów nie cofnięto starorzymskiej zasady, że ich religia jest dozwolona, ale też nie szczędzono im szykan. Jedną z nich było odebranie zeznaniom Żydów przed sądem prawnego znaczenia w sporach z chrześcijanami. Samarytan traktowano jak pogan. Zamknięto im synagogi, wywołując dwukrotnie ich powstanie (529, 555). Nie pomogła interwencja biskupa z Cezarei, który stanął w ich obronie. Heretykom zamknięto dostęp do wszelkich urzędów i godności państwowych. Nie pozwolono im na działalność nauczycielską i adwokacką, odebrano kościoły. Starano się pozyskać jedynie monofizytów.

Troska Justyniana o **jeden Kościół** wyrażała się w obfitości kościelnych przepisów prawnych. Wiele z nich wzięto z soborowych kanonów. wykorzystano niewątpliwie zbiór prawa kościelnego, sporządzony około 510 roku przez Dionizego *Małego* (*Exiguus*). Dodano wszakże szereg nowych, często drobiazgowych przepisów. Uznawały one podział Kościoła na pięć patriarchatów według kolejności: Rzym, Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima, która od 541 roku otrzymała patriarszą jurysdykcję nad Kościołami w Palestynie. Papieżowi przyznawał Justynian prymat nie tylko honorowy, ale także w nauczaniu (prymat wiary), nie cofał się jednak przed narzucaniem mu swoich orzeczeń doktrynalnych. Zwoływanie soborów zaliczono do praw cesarza, według dawnej praktyki. Nakazano systematyczne odbywanie synodów lokalnych i prowincjonalnych, ściśle określając ich strukturę i procedurę.

Przepisy Justyniana uznawały prawo Kościołów lokalnych do administrowania swym majątkiem, lecz szczegółowymi wskazaniami ograniczały swobodne nimi zarządzanie. Pozwolono natomiast na nieograniczone przyjmowanie legatów na cele kościelno-charytatywne. Darowizny dla Kościoła zwolniono z podatków.

Biskupi uzyskali nowe przywileje, które zapewniały ich urzędowi wysoką rangę społeczną. Cesarz powierzył im także pewne funkcje państwowe, jak udział w sądownictwie, kontrolę więzień, wydawanie opinii o urzędnikach na prowincji. Byłoby jednak przesadą twierdzenie, że Justynian uczynił biskupów

swymi urzędnikami. Obostrzył nawet obowiązek ich rezydencji i ukrócił częste przybywanie na dwór cesarski.
W trosce o wysoki poziom duchowieństwa określił drobiazgowo przyjmowanie kandydatów do tego stanu oraz wykształcenie i tryb życia duchownych. Nie obeszło się bez dokładnego ustalenia wysokości opłat za przyjęte święcenia. Patriarcha był zobowiązany do zapłacenia niebagatelnej sumy 20 funtów złota.
Najwięcej przepisów dotyczyło mnichów i życia klasztornego, które ujęto w ścisłe formy organizacyjne. Jeżeli nawet pozwolono istnieć anachoretom i hezychastom, to jedynie w granicach klasztoru, podporządkowanych władzy opata. Społeczność klasztorna miała prawo wyboru opata, lecz musiał uzyskać od biskupa zatwierdzenie. Opat podlegał kontroli biskupa, gdyż przyznano mu według kanonów soboru chalcedońskiego najwyższą jurysdykcję nad klasztorami. Egzempcja nie była wówczas znana.
Zewnętrznym wyrazem bizantyjskiej świetności Kościoła pod rządami Justyniana miała być w Konstantynopolu świątynia Bożej Mądrości (*Hagia Sophia*). Pojmowano ją jako syntezę *Królestwa Bożego,* Kościoła i Cesarstwa. Zbudowana (537) na rzucie równoramiennego krzyża greckiego, uwieńczona kopułą, sprawiała od zewnątrz wrażenie budowli niskiej i ciężkiej, zadziwiała jednak wewnątrz lekkością i śmiałością konstrukcji oraz obfitością dekoracji. Obficie też zastosowano mozaikę, a ze względu na słabe oświetlenie wnętrza dano w niej jednolite złote tło, na którym umieszczono kontrastowo zarysowane postacie o nienaturalnej sztywności i widocznym schematyzmie w przedstawianiu ich cech zewnętrznych.
Bizantyjski styl kościoła Bożej Mądrości naśladowano wkrótce przy budowie świątyń **San Vitale** (547) i **San Apollinare** (549) w Rawennie, gdzie była rezydencja cesarskiego namiestnika dla zachodnich prowincji.

Spory teologiczne

Pierwszy spór teologiczny tego okresu dotyczył **teopaschityzmu**. Do używanego w bizantyjskiej liturgii śpiewanego wezwania *trzykroć świętego Boga* (*Trishagion*) dodał monofizycki patriarcha Piotr Fullo z Antiochii słowa *który za nas ukrzyżowany został.* Cesarz Anastazy I (491-518) polecił dodatek wprowadzić do liturgii w Konstantynopolu. Mnisi scytyjscy w stolicy posługiwali się nieco zmienionym zdaniem: *jedna osoba z Świętej Trójcy cierpiała w ciele.* Zwolenników tej formuły nazwano **teopaschitami**, którzy chcieli w ten sposób przeciwstawić się nauce nestoriańskiej. Inni wszakże dopatrywali się w formule teopaschickiej ukrytego monofizytyzmu. Faktycznie opowiedzieli się za nią przede wszystkim monofizyci. Wbrew zastrzeżeniom papieskich legatów w Konstantynopolu poparł ją cesarz Justynian, bo spodziewał się, że ułatwi mu pozyskanie monofizytów. Według nauki o złączeniu właściwości boskich i ludzkich we Wcielonym Słowie (*communicatio idiomatum*) nie była ona błędna, lecz monofizyci interpretowali ją jako dowód na słuszność swoich poglądów.
Pozyskanie monofizytów miało dla Justyniana znaczenie nie tylko kościelne: zapewnienie jedności wiary, ale także polityczne: likwidacja wzrastającego na religijnym tle separatyzmu ludności we wschodnich prowincjach cesarstwa. W staraniach o to miała swój udział cesarzowa .Teodora, pochodząca z gminu, ale wykształcona i inteligentna, łącząca roztropność z niezachwianą stanowczością, a w sprawach religijnych - zdecydowana, choć ukryta monofizytka.
Cesarz po objęciu tronu pozwolił monofizyckim biskupom i mnichom powrócić z wygnania, a w 531 roku zaprosił sześciu z nich na **teologiczną dyskusję** w Konstantynopolu, nazwaną *Rozmową z Seweria-nami,* która nie przyniosła pożądanego rezultatu, podobnie jak następna dyskusja w 533 roku.
Sewer, patriarcha antiocheński od 512 roku (zm. 8.02.538 w Egipcie), uznał *Henotikon,* ale tłumaczył go przeciw orzeczeniom soboru chalcedońskiego. Pozbawiony godności za cesarza Justyna, przebywał w Egipcie, gdzie pozyskał wielu zwolenników monofizytyzmu (sewerianie). Brał udział w sporze, czy ciało Chrystusa podlegało cierpieniom, a że dawał na to pytanie pozytywną odpowiedź przeciw skrajnym monofizytom, wydawała się ona pośrednim uznaniem osobnej ludzkiej natury w Chrystusie. Zaproszony przez Justyniana do stolicy, przebywał (535/536) na jego dworze i został przyjęty do kościelnej jedności przez konstantynopolitańskiego patriarchę Antymosa, którego protegowała cesarzowa Teodora.

W tym czasie zjawił się w Konstantynopolu papież **Agapit** z misją polityczną od króla ostrogockiego Teodata w Italii, by doprowadzić do pokoju z cesarzem. Papież zajął się także sprawami kościelnymi. Wypowiedział się przede wszystkim przeciw ważności pełnienia urzędu patriarchy Antymosa, którego też oskarżał o sprzyjanie monofizytyzmowi. Swoje stanowisko uzasadniał tym, że Antymos przyjął stolicę konstantynopolitańską wbrew kanonom, opuszczając stolicę biskupią w Trapezuncie. Cesarz zawiesił patriarchę w urzędowaniu. Ostateczne orzeczenie pozostawił synodowi, który otwarto 2 maja 536 roku. Papież nie wziął w nim udziału, bo dziesięć dni wcześniej zmarł nagle. Uczestnikami synodu byli jednak duchowni z papieskiego orszaku, wśród których wyróżniał się diakon Pelagiusz, późniejszy papież. Potępiono Antymosa, a także Sewera i jego zwolenników. Cesarz, na podstawie tego synodalnego orzeczenia, wypędził potępionych z stolicy.

Niepowodzenie z sewerianami skłoniło Justyniana do próby pozyskania monofizytów na drodze wystąpienia przeciw nauce trzech teologów z okresu soboru efeskiego: **Teodora** z Mopswestii (ok. 350-428), **Teodoreta** z Cyru (ok. 393-458) i **Ibasa** z Edessy (zm. 457). Ich niektóre poglądy, ujęte w tak zwane *Trzy rozdziały* (tria capita), potępiono już wcześniej jako rzekomy fundament nestorianizmu, w rzeczywistości zaś dlatego, że posługiwano się pismami tych uczonych przeciw monofizytyzmowi. Dwaj z nich, Teodoret i Ibas, byli złożem z urzędu już przez monofizycki synod efeski w 449 roku. Rehabilitował ich wszakże sobór chalcedoński. Ponowne potępienie byłoby więc zakwestionowaniem autorytetu Chalcedonu, ale stanowiłoby środek pozyskania monofizyckiej Aleksandrii, która szczególnie wrogo odnosiła się do tych teologów za zwalczanie ongiś jej patriarchy Cyryla.

O potępienie *Trzech rozdziałów* zabiegał u cesarza biskup Teodor Askidas z Cezarei. Chciał przez to odwrócić uwagę od gwałtownych wówczas sporów w Palestynie wokół osoby i pism Orygenesa. Trzema rozdziałami objęto teraz: 1. osobę i pisma Teodora jako nauczyciela Nestoriusza, 2. pisma Teodoreta, w których występował przeciw Cyrylowi Aleksandryjskiemu i odrzucał *communicatio idiomatum,* co w konsekwencji prowadziło do zaprzeczenia u Maryi tytułu Bożej Rodzicielki, 3. list Ibasa, wówczas kapłana, skierowany (423) do perskiego biskupa Marysa. List był prawowierny w treści, lecz zwalczał gwałtownie Cyryla pod zarzutem apolinaryzmu.

Teologowie z cesarskiego dworu opowiedzieli się za potępieniem *Trzech rozdziałów.* Justynian więc ogłosił je **edyktem** w 544 roku, ale uczynił zastrzeżenie, że nie należy na tej podstawie wypowiadać się przeciw soborowi chalcedońskiemu. Od biskupów domagał się podpisania oświadczenia o przyjęciu edyktu. Patriarcha bizantyjski Mennas złożył podpis po wahaniu i z wyraźnym zastrzeżeniem, że ważność swojej deklaracji uzależnia od papieskiego stanowiska wobec edyktu. Mniej wahania okazali patriarchowie z Aleksandrii i Antiochii. Patriarcha jerozolimski opierał się przez pewien czas ze względu na prochalcedońskie nastawienie mnichów palestyńskich. Opór natomiast stawiali biskupi Zachodu, zwłaszcza afrykański episkopat. Cesarzowi zależało więc tym bardziej na pozyskaniu papieża Wigiliusza. Wydawało się, że nie będzie to trudne ze względu na dawne związki tego papieża z dworem cesarskim.

Trzy rozdziały i papież

Wigiliusz, ongiś apokryzariusz w Konstantynopolu, został wyznaczony przez dwór cesarski na papieża już po. śmierci Agapita, ale w Rzymie wybrano Sylweriusza (536-537). Kiedy, jednak Justynian nie uznał tego papieża i wysłał na wygnanie, on zaś dla pokoju w Kościele zrzekł się godności, Wigiliusz objął wówczas biskupią stolicę rzymską, a po rychłej śmierci Sylweriusza zyskał w Rzymie powszechne uznanie jako papież (537-555).

Cesarz Justynian, chcąc zdobyć papieską aprobatę dla edyktu w sprawie *Trzech rozdziałów,* wezwał Wigiliusza do Konstantynopola. Papież przez rok pobytu w stolicy nad Bosforem pojednał się z patriarchą Mennasem i ogłosił (11.04.548) tak zwane *Iudicatum,* w którym wypowiedział się przeciw *Trzem rozdziałom,* choć z pewnymi zastrzeżeniami. Wywołało to gwałtowną krytykę na Zachodzie, a nawet opozycję wśród rzymskich duchownych z papieskiego otoczenia w Konstantynopolu. Wigiliusz ekskomunikował ich, ale sam został wyłączony z jedności kościelnej przez biskupów afrykańskich. Cesarz wyraził zgodę w tej skomplikowanej sytuacji, że sprawę *Trzech rozdziałów* rozpatrzy na nowo synod w Konstantynopolu. Biskupi wszakże nie okazali ochoty do udziału w nim, ponowił więc uroczyste potępienie

w **edykcie** z 551 roku, dodając 13 anatematyzmów. Papież odmówił przyjęcia nowego edyktu i zagroził cesarskim doradcom w tej sprawie, Askidasowi i Mennasowi. Obawiając się zaś o własne bezpieczeństwo, szukał azylu w kościele świętego Piotra. Ogłosił w nim ekskomunikę na Askidasa. Gdy cesarz dał mu gwarancję osobistego bezpieczeństwa, opuścił azyl, jednakże z powodu doznawanych szykan uszedł po kryjomu z Konstantynopola i szukał ponownego azylu w kościele świętej Eufemii w Chalcedonie. Stamtąd ogłosił encyklikę, wyjaśniającą jego postępowanie i informującą o winie Askidasa i Mennasa. Cesarz nie pragnął wówczas ostatecznego zerwania, nakłonił więc obu winnych do usprawiedliwienia się przed papieżem, który zgodził się na powrót do stolicy. Podjął w niej rozmowy na temat zwołania synodu. Nowy patriarcha bizantyjski, Eutychios, po śmierci Mennasa (552), ogłosił swą lojalność względem papieża, który zaczął wątpić w sens synodu z udziałem wyłącznie biskupów ze Wschodu. Gdy go zwołano, odmówił w nim udziału, choć zapowiadano, że obrady dotyczą nie tylko Trzech rozdziałów, lecz również innych spraw kościelnych, jak nauka Orygenesa.

Orygenesowskie spory

Nauka wielkiego Aleksandry jeżyka wywołała wcześniej spory niż Trzy *rozdziały*. Nabrały one w czasach Justyniana szczególnej gwałtowności. Toczyli je teraz przede wszystkim mnisi palestyńscy. Klasztor Laura z opatem **Sabasem** (zm. 532) stał się ośrodkiem wielkiej wrogości wobec mnichów, którzy studiowali dzieła Orygensa. Tych orygenistów zwalczali uczniowie opata Sabasa (sabaici), których liczba stale wzrastała. Wśród sabaitów wyróżniali się dwaj mnisi, Dometianos i Teodor Askidas, powołani przez cesarza na metropolitów, pierwszy w Ancyrze, drugi w Cezarei Kapadockiej.

Przedmiotem sporu była ortodoksyjność samego Orygenesa oraz jego nauka o stosunku Syna do Boga Ojca, preegzystencji dusz i zmartwychwstaniu ciał. Pod wpływem sabaitów patriarcha **Efrem** z Antiochii potępił naukę Orygenesa, a następnie uczynił to cesarz w surowym **edykcie** (542). Dekret cesarski był nie tylko zarządzeniem, ale także teologicznym traktatem, w którym cytowano obszernie z dzieł Orygenesa obciążające go zdania, na końcu zaś umieszczono 10 anatematyzmów. Podpisał ten edykt bizantyjski patriarcha Mennas i jego kler, część biskupów na Wschodzie i papież Wigiliusz. Potępienie ponowiono w uroczystej formie na soborze w 553 roku.

Piąty sobór

Od dawna zapowiadany zjazd biskupów ze Wschodu odbył się w Konstantynopolu, od 5 maja do 2 czerwca 553 roku. Brało w nim udział 166 biskupów, w tym tylko 12 z zachodniej części cesarstwa. Przewodniczył obradom miejscowy patriarcha, Eutychios. Papież Wigiliusz przebywał w Konstantynopolu, ale nie przybył na sobór z powodu nie zaproszenia proporcjonalnie równej liczby biskupów zachodnich, w większości zdecydowanych przeciwników potępienia *Trzech rozdziałów*. Osobna delegacja soborowa starała się nakłonić go do udziału w obradach, on jednak samodzielnie ogłosił 14 maja tak zwane *Constitutum*, podpisane razem z nim przez 16 biskupów. W tym dokumencie, *na mocy apostolskiego autorytetu* potępiono 60 twierdzeń, wyjętych z pism Teodora z Mopswestii, ale nie wystąpiono przeciw jego osobie ani przeciw Teodoretowi z Cyru, czy Ibasowi z Edessy. Zabroniono natomiast dalszych dyskusji nad *Trzema rozdziałami*, wykraczających poza ramy *Constitutum*. Cesarz. Justynian, także nieobecny na obradach soborowych, nie przyjął papieskiego dekretu. Udostępnił zaś uczestnikom soboru swoją korespondencję z papieżem, skierowaną przeciw *Iudicatum*, polecił nadto usunąć imię Wigiliusza z dyptyków. Sobór uznał z kolei papieża za deponowanego z urzędu, zaznaczając, że nie oznacza to zerwania jedności ze Stolicą Apostolską. W celu uzasadnienia takiej decyzji posłużono się rozróżnieniem między stolicą i *zasiadającym na niej* (inter sedem et sedentem).

Sobór ustalił, że kościelne prawo i praktyka pozwalają ekskomunikować ludzi, zmarłych w jedności z Kościołem. Potępiono więc *Trzy rozdziały* według uprzednich orzeczeń cesarza i ogłoszono ekskomunikę na nieżyjącego Teodora z Mopswestii. Przyjęto również cesarski dekret w sprawie Orygenesa, ale w odniesieniu do potępienia palestyńskich orygenistów i Ewagriusza z Pontu, a nie samego Orygenesa. Justynian żądał podpisania soborowych uchwał przez wszystkich biskupów, zwłaszcza nieobecnych na soborze.

Papież wzbraniał się przez dłuższy czas ulec woli cesarskiej. Gdy biskupi na Wschodzie w większości złożyli podpisy, wystosował list do patriarchy Eutychiosa (8.12.553), potępiając *Trzy rozdziały*. Potępienie ponowił w kolejnym *Constitutum* (23.03.553), lecz ani słowem nie nawiązał w nim do odbytego soboru. Odczytano wszakże ten dokument jako papieskie uznanie ważności obrad soborowych i zjazdowi biskupów z 553 roku przyznano charakter prawdziwego soboru.
Na Zachodzie trwał długo opór przeciw papieskiemu postępowaniu i soborowi. Po śmierci Wigiliusza (555) w drodze z Konstantynopola do Rzymu, wybrano papieżem diakona **Pelagiusza** (556-561), ongiś apokryzjusza na dworze cesarskim. Nowy papież musiał najpierw bronić siebie, bo niektórzy oskarżali go o podburzanie cesarza przeciw Wigiliuszowi, następnie bronić samego Wigiliusza i piątego soboru powszechnego. Jego wytrwała działalność zjednała biskupów Afryki i Illirii. Bezowocna była na razie próba pozyskania biskupów północno-italskich. Metropolici mediolański **Witalis** i akwilejski **Paulin** potępili uchwały soborowe i zerwali jedność z papieżem.
Schizma mediolańska została wcześniej zakończona (571), niż **akwilejska**. Powodem długiego trwania tej drugiej były nie tyle różnice doktrynalne, ile sytuacja polityczna metropolii akwilejskiej, której część znalazła się pod panowaniem Longobardów. Kiedy więc patriarcha Kandydian ogłosił (607) zakończenie schizmy, niektórzy biskupi przy niej pozostali. Tytuł patriarchy przyjął już Paulin, Kandydian zaś uchodząc przed Longobardami, przeniósł rezydencję na wyspę Grado. Rozłam w samej metropolii (607) spowodował istnienie dwóch patriarchatów akwilejskich, jednego w Grado z tytułem akwilejskiego, który przez Kandydiana połączył się z Rzymem, i drugiego, nadal schizmatyckiego w Akwilei aż do końca VII wieku.
W sporze o *Trzy rozdziały* i uznanie soboru mniej chodziło o treść teologiczną, więcej o autorytet soboru chalcedońskiego i autorytety poszczególnych ludzi. Treść teologiczna nie została pogłębiona uchwałami soboru powszechnego piątego, odcięto się jedynie od nestorianizmu w sposób ostateczny. Nie rozwiązano natomiast problemu monofizytyzmu, który stanowi silny nurt jeszcze w VII wieku. Nie przywrócono też oczekiwanej jedności we wierze. Co więcej, umocniono rozłam chrześcijaństwa na kościoły narodowe, zwłaszcza nestoriański i monofizycki, a na Zachodzie spowodowano przez schizmę akwilejską pierwszy długotrwały rozłam z Rzymem.

Rozdział 31
KOŚCIOŁY NARODOWE

Spory religijne dokonywały się w cesarstwie rzymskim wśród napięć politycznych i społecznych. Tendencje odśrodkowe prowincji Egiptu i Syrii ułatwiły powstanie kościołów narodowych, gdyż ludność miejscowa od dawna stała w opozycji do cesarskich urzędników, przysyłanych na wyższe stanowiska najczęściej z innych prowincji. Narzekano też powszechnie na ucisk fiskalny, stosowany przez tych urzędników. W opozycji do władzy bizantyjskiej, greckiej, jak wówczas najczęściej to określano, dojrzała świadomość odrębności u ludności koptyjskiej i syryjskiej, podobnie u ludności armeńskiej. W Persji doszła do głosu dawna wrogość do cesarstwa rzymskiego. Kościelną przyczyną powstania Kościołów narodowych była opozycja wobec soboru efeskiego i soboru chalcedońskiego. Nestorianie nie uznali uchwał pierwszego z nich, monofizyci drugiego. Często mówi się o tych Kościołach jako Kościołach przedchalcedońskich. O nestorianach trzeba by powiedzieć, że są wspólnotą chrześcijańską przedefeską.

Kościół koptyjski
Monofizycki Kościół, zwany koptyjskim, zorganizował się najwcześniej i najsilniej w Egipcie. Należąca do niego w większości autochtoniczna ludność koptyjska nazywała swych przeciwników *melkitami* czyli cesarskimi chrześcijanami.
Za początkową datę Kościoła koptyjskiego można przyjąć 536 rok, gdy cesarz Justynian I potępił na synodzie sewerian i wezwał do Konstantynopola patriarchę aleksandryjskiego Teodosiosa, by uznał uchwały synodalne. Patriarcha odmówił i za to został złożony z urzędu, miał też iść na wygnanie, lecz

znalazł schronienie w pałacu cesarzowej Teodory. Słał stąd do Egiptu pisma, podtrzymujące monofizytów w świadomości Kościoła niezależnego. Po jego śmierci (566) zajął się egipskimi monofizytami **Jakub Baradai** *powszechny metropolita* syryjskich monofizytów. Jego działalność doprowadziła wszakże do rozłamu między monofizyckim Kościołem koptyjskim i monofizyckim Kościołem jakobickim. Nowy koptyjski patriarcha **Petros**, sam wyświęcony (575) potajemnie na biskupa przez przeciwników Chalcedonu, wyświęcił w krótkim czasie 70 biskupów dla lokalnych Kościołów monofizyckich. Odtąd rozwijała się hierarchia Kościoła koptyjskiego i trwała seria własnych patriarchów, działających w ukryciu, jeżeli nie zdobyli uznania władzy cesarskiej. Gdy w Aleksandrii działał prawowity patriarcha, koptyjski rezydował w pobliskim klasztorze Enaton.
Rozwojowi samodzielnego Kościoła koptyjskiego sprzyjały głównie dwa czynniki: nieodpowiedni najczęściej na swój urząd patriarchowie, wyznaczani przez cesarzy, oraz chwiejna polityka religijna samych cesarzy.
Justynian I uznał przy końcu panowania naukę radykalnych monofizytów (**aftartodoketyzm**), która głosiła nieskazitelność Ciała Chrystusa, w oparciu o istnienie w Nim jednej, boskiej natury. Następni cesarze, Justyn II (565-578) i Tyberiusz (578-582) postępowali chwiejnie, między tolerowaniem i prześladowaniem monofizytów. Cesarz Maurycy (592-602) był zmuszony opowiedzieć się otwarcie za ich tolerowaniem, ze względu na wojny cesarstwa z wrogami zewnętrznymi.

Kościół jakobicki
Został on zorganizowany i wziął swą nazwę od **Jakuba Baradai**, który dość wcześnie był znany z monofizyckich poglądów, a jednak otrzymał w 542 roku biskupstwo w Edessie na polecenie cesarzowej Teodory. Wydawało się, że będzie gorliwie prowadził misyjną działalność na wschodnich kresach cesarstwa, gdyż okazywał do tego zapał i umiejętności. Stał się rzeczywiście misjonarzem, ale na korzyść monofizytyzmu. Niestrudzenie wędrował po różnych prowincjach, aż do śmierci w 578 roku, wyświęcając monofizyckich biskupów, kapłanów i diakonów. Niejednokrotnie ścigany przez cesarskich urzędników, potrafił ukrywać się w przebraniu żebraka, z czego wziął się jego przydomek *Baradai, okryty łachmanami.* Ustanowił około 30 biskupów w Syrii i przyległych krajach, stawiając na ich czele w 557 roku patriarchę Sergiosa z Tella z rezydencją w Antiochii jako prawowitego, według niego, następcę Sewera. Jeżeli jakobicka hierarchia nie była tolerowana i musiała działać w ukryciu, znajdowała schronienie we wrogich cesarstwu klasztorach syryjskich. Po zdobyciu przez perskiego króla, Chosroesa II, znacznych terenów cesarstwa, jakobici potrafili zorganizować swój Kościół w Persji, a nawet objąć jedną świątynię w siedzibie nestorianizmu, Seleucji-Ktesifon.
Kościół jakobicki nie różnił się przez długi czas od katolickiego ani obrzędami, ani kanonami, lecz jedynie chrystologią oraz posługiwaniem się w dziełach teologicznych językiem syryjskim, zamiast greckiego. Rozwój jakobickiej teologii stał się jednocześnie złotym okresem języka syryjskiego. W tym języku napisał **Jan z Edessy** (zm. około 586) *Historię Kościoła* i *Dzieje wschodnich świętych.*
W Kościele jakobickim mnisi odgrywali szczególną rolę. Wprawdzie ich klasztory podlegały biskupom, jak w Kościele katolickim, ale mnisi zachowali decydujący wpływ na rozwój życia kościelnego. Oni przyczynili się także do jego rozpowszechnienia nie tylko wśród Syryjczyków, ale i wśród Arabów.
Monofizyckie chrześcijaństwo dotarło do północnej i środkowej **Arabii**. Jego ośrodkiem w tym kraju stało się miasto Bosra oraz Rusafa, stolica Ghassanidów i rezydencja biskupia, a zarazem miejsce pielgrzymkowe. Władca Ghassanidów, al-Harith II wystarał się w 563 roku, podczas Swego pobytu w stolicy cesarstwa, o zamianowanie Jakuba Baradai kościelnym *zwierzchnikiem wszystkich Arabów.*
Początki chrześcijaństwa w południowej Arabii nie zostały wyczerpująco ustalone. Przyjmuje się, że działali tam także jakobici, lecz już w drugiej połowie IV wieku istniał kościół w Adenie, a dwa kościoły w kraju **Himjarytów** (dziś: Jemen). W V wieku Nadżran stał się biskupstwem. Podczas prześladowania chrześcijan za ostatniego władcy himjaryckiego, który był wyznawcą mozaizmu, zginął z kilku innymi chrześcijanami męczennik **Aretas**, czczony przez syryjskich jakobitów jako ich święty. Na pomoc prześladowanym chrześcijanom przybył abisyński król Nagasi i podbił kraj Himjarytów. W latach 525-575 rządzili nim etiopscy namiestnicy, którzy popierali chrześcijaństwo i siłą tępili pogaństwo. Powstały

wówczas biskupstwa w Sanie i Marib. Podbój tego kraju przez Persów w 575 roku zahamował dalszy rozwój chrześcijaństwa, następnie, już w 628 roku, ułatwił jego islamizację.

Kościół armeński

Granica cesarstwa rzymskiego przebiegała przez kraj Ormian, obejmując tylko jego piątą część, zwaną Armenią Mniejszą. Dopiero długotrwałe walki z Persami przyniosły w VI wieku znaczne powiększenie cesarskiego terytorium w Armenii. Jej mieszkańcy, którzy od biskupa Mesropa posiadali rozwiniętą literaturę w ojczystym języku, dążyli do politycznej i kościelnej samodzielności, nie chcąc podlegać egzarsze w Cezarei Kapadockiej, do którego uprawnień należało mianowanie metropolity armeńskiego, zwanego *katholikos*. Kościół armeński nie wystąpił przeciw soborowi chalcedońskiemu, jednakże opowiedział się za *Henotikonem*, ze względu na przenikanie nestorianizmu z perskiej części Armenii. Oficjalnie przyjęto ten edykt cesarski na synodzie w Dwin (506), odprawionym pod przewodnictwem katholikosa Babgena. Następny **synod w Dw**in (552 lub 553) dokonał jednak ostatecznego rozłamu doktrynalnego, gdyż ówczesny katholikos Nerses II ogłosił twierdzenie, że sobór chalcedoński opowiedział się za nestorianizmem. Stanął też po stronie syryjskich monofizytów. Gdy katholikos Moses II odmówił przybycia do Konstantynopola na synod, cesarz Maurycy ustanowił (590) osobnego katholikosa dla Ormian pod bizantyjskim panowaniem. Przypieczętowało to istnienie autokefalicznego. Kościoła monofizyckiego w Armenii.

Kościół perski

Pod panowaniem perskim rozwinął się Kościół nestoriański. Zrodził się on w cesarstwie bizantyjskim, z opozycji szkoły w Edessie do uchwał soboru efeskiego oraz na skutek odrzucenia unii z 433 roku przez część biskupów patriarchatu antiocheńskiego, którzy uszli do Persji przed represjami cesarskimi. Potępiony za nestorianizm **Bar Sauma** (zm. 496) został biskupem w Nisibis, w którym to mieście inny zwolennik nestorianizmu, **Narses**, zmuszony do porzucenia szkoły w Edessie, założył **Szkołę perską**, nowe ognisko błędnej nauki chrystologicznej. Bar Sauma stał się organizatorem Kościoła krajowego. Ułatwiły mu to przyjazne stosunki z perskimi władcami oraz ożywione od 424 roku tendencje Kościoła w Persji do uniezależnienia się od patriarchatu antiocheńskiego. Na czele Kościoła perskiego stał wielki metropolita, zwany też *katholikosem*, z siedzibą w podwójnym mieście nad Tygrysem, Seleucia-Ktesifon. Miał on prawo zwoływać synody i przyzywać do siebie biskupów z Persji w celu składania sprawozdań co dwa lata. Na synodzie w 424 roku nazwano go *nasz Piotr*. Stopniowo rozwinął on swoje uprawnienia na wzór patriarchów w cesarstwie rzymskim. Katholikos Babai I (zm. 502) zasłynął organizowaniem misji w Persji. Kolejny katholikos Aba Mar I (zm. 552), który był konwertytą z mazdaizmu, odbył podróż do Bizancjum w celu poznania nowych praw kościelnych. Wiele z nich przejął do zbioru kanonów Kościoła perskiego. Utworzył szereg biskupstw i rozwinął szkolę w Seleucji, która obok szkoły w Nisibis stała się najznakomitszą w tym kraju. Aba Mar I zginął podczas prześladowania chrześcijan przez szacha perskiego Chosreosa I.

Rozwój teologu w obu ośrodkach poszedł w kierunku nestorianizmu. Największy wpływ na to miał generalny opat klasztorów północno-perskich **Babai Wielki**. Jego nestoriańską formułę wiary przyjęto za obowiązującą na synodzie w 512 roku. Mnisi Kościoła perskiego objęli misyjną działalnością Malabar i Tybet, częściowo także Chiny.

Rozdział 32
MISJE - NAWRACANIE CELTÓW I GERMANÓW

Misje prowadził Kościół w różnym stopniu, mniej intensywnie na Wschodzie, zwłaszcza w porównaniu z monofizytami i nestorianami, więcej na Zachodzie. Objął nimi w mniejszym stopniu ludy poza granicami cesarstwa rzymskiego, w większym zaś plemiona pogańskie, które w okresie wędrówek ludów wtargnęły w granice cesarstwa. Na Zachodzie zajął się nawracaniem ludów celtyckich i germańskich, z których chrzest Franków nabrał największego znaczenia dla dalszych dziejów Kościoła zachodniego. Doprowadził także do katolizacji ariańskich ludów germańskich, zwłaszcza w Hiszpanii. Jego działanie misyjne miało tutaj charakter wewnętrzno-kościelny, bez dyrektyw cesarskich. Coraz wyraźniej zaznaczała się inicjatywa misyjna papieży.

Misje Kościoła wschodniego

Z Bizancjum podjęto misje poza granicami cesarstwa wśród **Beduinów** na pograniczu Syrii i Palestyny. Nie miały one powodzenia, gdyż silniejsze były tam wpływy monofizyckie.
Większe rezultaty przyniosła misja wśród **Herulanów**, którzy mieli w tym czasie siedziby na południe od Dunaju. Cesarz Justynian I poparł ją, widząc w chrystianizacji środek związania tego ludu z cesarstwem. Gdy misjonarze nawrócili herulańskiego władcę, został jego ojcem chrzestnym.
Wśród ludów kaukazkich nie tylko kontynuowano chrystianizację cesarskiej **Lazyki** (Kolchida), ale wysłano z niej misjonarzy do **Abasgów** i sąsiednich krajów. Abasgów starano się skolonizować i odciąć od wpływów perskich.
Po powtórnym opanowaniu Afryki północnej przez cesarza Justyniana podjęto misje wśród koczowniczych plemion **Berberów** i nubijskich **Blemmów**. Stało się to niewątpliwie w pierwszej połowie VI wieku, choć wiadomo na pewno, że dopiero za cesarza Justyna II zwrócił się jeden z wodzów berberskich z prośbą do Bizancjum o przysłanie misjonarzy. Inwazja islamu zniszczyła te pierwociny chrześcijaństwa w Afryce pozarzymskiej.

Nawrócenie Irlandii i Szkocji

Kraj ten, zwany wówczas *Scotia maior*, w odróżnieniu od Szkocji (*Scotia minor*), stał się terenem systematycznej misji w pierwszej połowie V wieku.
Kronikarz akwitański Prosper zanotował pod 431 rokiem, że *do wierzących w Chrystusa Szkotów wysyła się Palladiusza, ustanowionego ich pierwszym biskupem przez papieża Celestyna.* Nie ma wiarogodnych relacji o misyjnej działalności Palladiusza, najczęściej więc utożsamia się go z historyczną postacią Apostoła Irlandii, Patryka (ok. 390 - ok. 460, święty).
Patryk pochodził z Brytów. Jego ojciec, Calpornius, był w Brytanii rzymskim urzędnikiem, ale też i diakonem, dziadek zaś Potitus kapłanem, wyrósł więc w religii chrześcijańskiej, lecz nie to zadecydowało o podjęciu misyjnej działalności w Irlandii. Gdy miał 16 lat, został do niej uprowadzony jako niewolnik podczas rabunkowej wyprawy Iroszkotów. Udało mu się zbiec z niewoli po 6 latach i wrócić do rodziców. Przeżył wszakże jakąś wizję, która skłoniła go do przygotowania się na misjonarza Irlandii.
Nie wyjaśniono w pełni przebiegu jego życia w okresie między ucieczką z Irlandii i powrotem do niej w 432 roku. Najprawdopodobniej odbył przygotowanie w Brytanii, a nie w Galii, jak podawano w jego późniejszych żywotach. Udał się jednak w podróż do Italii i Galii, gdzie zapoznał się z życiem mnichów w prowansalskich klasztorach. Święcenia biskupie przyjął w nie znanych nam okolicznościach, wrócił do Irlandii i rozpoczął jej chrystianizację.
Według tradycji, biskup Palladiusz działał w południowej Irlandii, w rejonie Wicklow i Leinster. Patryk zaś rozwinął misję w północnej części kraju i wybrał **Armagh** za ośrodek swej działalności. W Armagh też została później zorganizowana pierwsza metropolia dla Irlandii i ustanowiona stolica prymasa. Patryk założył kilka klasztorów i wyświęcił biskupów, z których zasłynął gorliwością misyjną Benen z Armagh, a także Kieran z Clonmacnois.

W nawiązaniu do organizacji Celtów w Irlandii, którzy nie tworzyli wówczas jednego organizmu państwowego i poza federacją pięciu plemion w Tara dzielili się na wiele patriarchalnych klanów, Patryk nie wprowadził tradycyjnej organizacji kościelnej, nie tworzył terytorialnie określonych biskupstw, lecz powierzał opatowi każdego klasztoru jurysdykcję nad najbliższym regionem. W klasztorach byli wszakże biskupi do spełniania sakralnych funkcji. W Armagh, już od biskupa Cormaca (zm. 497), łączono urząd opata z godnością biskupią.
Klasztory iroszkockie stały się od VI wieku ośrodkami nie tylko chrystianizacji kraju, ale także misji poza jego granicami. Sławne było to *pielgrzymowanie* (peregrinatio) mnichów iroszkockich dla Chrystusa w celu głoszenia Ewangelii. W klasztorach uprawiano intensywnie naukę i życie religijne. Zaczęto więc dość wcześnie nazywać Irlandię *wyspą świętych* i *wyspą uczonych.*
Brygida (ok. 452-524, święta) założyła w Kildare pierwszy klasztor żeński. Po śmierci szybko doznała kultu, który rozwinął się w Irlandii i Szkocji, następnie w Kościele powszechnym. Została też, obok świętego Patryka, patronką swego kraju.
Piktowie, zwani również **Szkotami**, żyjący na północ od Wału Hadriana, byli wrogo nastawieni do rzymskiej prowincji Brytanii, w której chrześcijaństwo zaczęło istnieć już w III wieku. Niechętnie więc przyjęli misję brytyjskiego biskupa Niniana (ok. 400). Nawróceni zaś zostali przez mnichów z Irlandii. Jeden z nich, opat **Kolumban**, zwany *Starszym* (521-597, święty), pochodzący z królewskiego rodu O'Neill z Connacht, stał się *Apostołem Szkocji*, gdy przybył tam z dwunastu mnichami, według iroszkockiego zwyczaju. Na terytorium księstwa Dalriada w Kaledonii otrzymał od władcy Conda wyspę **Iona** (**Hy**), na której założył klasztor, ośrodek misji kaledońskiej, a następnie centrum kościelnego życia w Szkocji.
Kościół szkocki przyjął monastyczną strukturę na wzór Irlandii. Opat z Iona pełnił władzę metropolitalną nad nim, choć nie zawsze miał biskupie święcenia. Mnisi szkoccy, w ślad za irlandzkimi, podjęli w następnym okresie peregrynację na kontynent europejski.
Brytania, dawna rzymska prowincja, z rozwiniętym chrześcijaństwem i kilku biskupstwami (Londyn, York i in.), wracała od 457 roku do pogaństwa wskutek najazdów Anglów, Jutów i Sasów. Uciekający przed najeźdźcami chrześcijańscy Brytowie schronili się w górzystej Walii i Kornwalii. Odcięci tam od Kościoła powszechnego ulegli nadmiernemu partykularyzmowi. Nawrócenie Anglosasów, zwane najczęściej *nawróceniem Anglii,* było dziełem papieża Grzegorza Wielkiego w następnym okresie.

Chrzest Franków

Na kontynencie Europy zachodniej znalazły się w granicach rzymskiego cesarstwa liczne plemiona germańskie. Niektóre przyjęły chrześcijaństwo ariańskie. Poganami pozostali dość długo Frankowie, dzielący się na salijskich i rypuaryjskich.
Frankowie salijscy, po osiedleniu się między Sommą i Sekwaną, podjęli ekspansję na południową Galię. Pod wodzą Chlodwiga w 486 roku umocnili swe panowanie między Loarą i Rodanem. Galijscy biskupi, z których najwybitniejszymi byli, Marcin z Tours, German z Auxerre i Lupus z Troyes, już wcześniej oddawali się misyjnej działalności, obejmując nią także nowych władców kraju. Szczególny wpływ na Chlodwiga zdobył biskup **Remigiusz** z Reims. Miało to ogromne znaczenie dla Kościoła katolickiego, gdyż dwie siostry frankońskiego władcy stały się ariankami przez małżeństwo z królami gockimi. Od sojuszu z ariańskimi Gotami odciągnęły Chlodwiga nie tylko względy polityczne, walka z Alarykiem królem Wizygotów, ale także działanie jego żony **Klotyldy** z katolickiego domu królewskiego Burgundów oraz starania biskupa Remigiusza. Dzięki Klotyldzie zgodził się władca Franków na chrzest swoich synów, Ingomera i Chlodomera. Jego osobiste nawrócenie łączyło się z wojną w 497 roku przeciw Alemanom. Podczas bitwy, gdy sytuacja stała się niekorzystna dla Franków, Chlodwig wezwał pomocy Chrystusa, jak informuje Grzegorz z Tours, zwycięstwo zaś uznał za znak Boży dla siebie. Złożył więc wkrótce obietnicę przyjęcia chrztu, a w 498 roku rzeczywiście go przyjął w Reims z rąk biskupa Remigiusza.
Chrzest Chlodwiga stał się nie tylko przyczyną nawrócenia Franków, ale także daleko idących skutków historycznych. Jednym z najważniejszych było zapoczątkowanie nowego kształtu kultury europejskiej,

zwanej *średniowieczną kulturą*. Powstała ona ze złączenia trzech faktorów: zachowanych w Kościele elementów kultury antycznego Rzymu, chrześcijańskiej kultury Kościoła galijskiego i własnej kultury plemion frankońskich. Wprawdzie tę ostatnią zwie się *barbarzyńską*, lecz nie była pozbawiona pozytywnych elementów. Gdy metropolita Avitus z Vienne pisał do Chlodwiga po chrzcie: *Wasza wiara jest naszym zwycięstwem*, myślał niewątpliwie o bezpośrednich skutkach chrystianizacji Franków: usunięcie niebezpieczeństwa, jakim było dla Kościoła ich pogaństwo, oraz wpływ Chlodwiga na katolizację sąsiednich ariańskich ludów germańskich.
Burgundowie porzucili arianizm za króla Zygmunta z Genewy, gdy po śmierci ojca objął w 515 roku władzę nad całym państwem. Starali się o to katoliccy biskupi tego kraju, zwłaszcza Avitus z Vienne (494-518). Zygmunt zbudował w Genewie kościół katedralny pod wezwaniem świętego Piotra Apostoła i odbył pielgrzymkę do Rzymu jako pierwszy germański król,. Zginął w 523 roku z rąk swoich frankońskich przeciwników (czczony w Kościele powszechnym jako święty i męczennik). Katolicyzm w Burgundii utwierdzili synowie Chlodwiga, gdy zdobyli ją w 534 roku i podzielili między siebie.
Chlodwig wystąpił już w 507 roku przeciw ariańskiemu królestwu Wizygotów ze stolicą w Tuluzie. Wprawdzie umocnił je i poszerzył król Eurich (466-484), lecz nie zdołał obronić się przed Frankami, którzy zdobyli Akwitanię ze stolicą. Goci utrzymali się jedynie w Septymanii (okręg Narbonne). Opanowanie Akwitanii miało wielkie znaczenie dla dziejów Kościoła na Zachodzie. W VI wieku odbywano stąd liczne pielgrzymki do Rzymu i rozwinięto żywe kontakty frankońskich królów i galijskich biskupów z papieżami. Apostolski wikariat biskupa z Arles istniał nadal, po, przyłączeniu Prowansji do Frankonii. Ułatwiło to prowadzenie misji wewnątrz Frankonii i na jej granicach.

Kościół Wizygotów
Wandalowie, Alanowie i Swebowie, po przełamaniu rzymskiej granicy na Renie w 406 roku, zalali południowo-zachodnie połacie cesarstwa, szybko od 409 roku przedzierając się na Półwysep Pirenejski.
Wandalowie pozostając do końca arianami, przeprawili się (429) przez Cieśninę Gibraltarską i podbili Afrykę. Prześladowali w nie] Kościół katolicki, aż do wznowienia bizantyjskiego panowania za Justyniana I (548).
Wizygoci i **Swebowie** pozostali w Hiszpanii. Władał nimi z Tuluzy król Eurich (466-484), który potrafił narzucić swą hegemonię nawet Teodorykowi, cesarskiemu patrycjuszowi i królowi Ostrogotów w Italii. Eurich nie pozwolił Kościołowi swojego kraju utrzymywać łączności z Rzymem. Inne stanowisko zajął jego syn i następca, **Alaryk II**, nastawiony na politykę integracji. Opublikował w 506 roku *Rzymskie Prawo Wizygotów* (Lex Romana Visigotorum). Zbiór ten, zwany także *Breviarium Alaricianum*, regulował sprawy Kościoła według cesarskiego modelu, dając początek hiszpańskiemu Kościołowi krajowemu. Poczynania Euricha rozbiła inwazja Franków i wojna w latach 507-511. Zapoczątkowało to z kolei wewnętrzne walki o władzę, aż do króla Atanagilda (551-567) z Toledo.
Toledańskie królestwo Wizygotów utwierdził następny władca,. **Leowigild** (568-586). W swoim programie rządów wysunął na czoło sprawę jedności wiary i prawa w państwie, ale zamierzał ją osiągnąć na fundamencie *wiary Gotów*, czyli arianizmu. Przeciwnym temu zamierzeniu był jego syn, **Hermenegild**, któremu powierzył władzę w Betyce z stolicą w Sewilli. Młody władca znajdował się pod religijnym wpływem swej żony, frankońskiej księżniczki **Ingundy**, przyjął więc jej wyznanie, katolicyzm. Niezadowolony ojciec wystąpił przeciw synowi, podjął zbrojną wyprawę i zdobył Sewillę (584). Hermenegild, nieustępliwy w religijnych przekonaniach, został zamordowany w więzieniu w Tarragonie (586, święty, męczennik).
Ariańska reakcja Leowigilda nie pominęła zdobytego przez niego (585) królestwa Swebów. Zahamowało to katolizację Wizygotów tylko na pewien czas.
Rekkared (586-601), syn Leowigilda, opowiedział się za katolicyzmem już w 587 roku. Na synodzie toledańskim trzecim (589) świętowano uroczyście pojednanie się Wizygotów z *wyznaniem wiary* soborów, nicejskiego i chalcedońskiego. Rekoncyliację ułatwiła decyzja synodalna, że ariańscy kapłani, a nawet ariańscy biskupi będą przyjęci do Kościoła katolickiego. Ośmiu ariańskich biskupów podpisało też akta synodu, lecz nie brakowało arian stojących w opozycji do kościelnej polityki Rekkareda, który jed-

nak nie odszedł od niej. Na nawrócenie i działalność króla miała wpływ niewątpliwie tragiczna śmierć jego brata, Hermenegilda i bezskuteczna próba pośredniczenia między nim i ojcem. Należy też przyjąć wpływ katolickich biskupów z wybitnym Leanderem z Sewilli na czele.
Poparcie Rekkareda przyczyniło się do wzrostu rangi biskupstwa w Toledo. Wyzwoliło się ono z zależności od metropolii w Kartagenie, odkąd to miasto dostało się we władanie Bizancjum. Biskup z Toledo nie tylko został metropolitą, ale rozciągnął swe wpływy na inne metropolie hiszpańskie i przyjął tytuł **prymasa**.
Drugie hiszpańskie królestwo **Swebów** obejmowało słabo zromanizowaną Galicję (Braga) i część północnej luizytami. Swebowie byli arianami, unikali wszakże prześladowania chrześcijan *wyznania, nicejskiego.* Ich król Chararich przyjął (556) katolicyzm pod wpływem cudów przy grobie świętego Marcina w Tours i działalności ośrodka misyjnego w Dumio koło Bragi. Twórca tego ośrodka, uznawany za Apostoła Swebów, mnich Martinus został metropolitą Bragi (561-580) i kontynuował usuwanie pryscylinizmu oraz resztek pogaństwa. Dał także prawne podstawy Kościołowi w Galicji i Luzytanii.
Uznanie katolicyzmu przez ludy ariańskie i pogańskie w Zachodniej Europie ułatwiło ich romanizację, widoczną w przyjęciu łacińskiego języka. Wciągnęło je nadto w proces tworzenia średniowiecznej kultury.

Kościół w królestwie Ostrogotów

Ostrogoci, tworząc do 488 roku własne królestwo w Italii, ulegli romanizacji jeszcze jako arianie, zwłaszcza za panowania Teodoryka Wielkiego (489-526), który przebywał jakiś czas na dworze bizantyjskim i uznawał oficjalne zwierzchnictwo cesarza nad swoim państwem. Król wznosił budowle w stylu bizantyjskim, szczególnie w swej stolicy Rawenaie, a pod wpływem najbliższych współpracowników, Rzymian, filozofa **Boecjusza** i senatora **Kasjodora**, popierał rzymską kulturę. Polityczne względy sprawiły jednak, że kazał później stracić Boecjusza pod zarzutem spisku przeciw niemu i działania na rzecz Bizancjum, podobnie jak senatora Symmachusa. Wystąpił również przeciw papieżowi Janowi I, który zmarł (526) w więzieniu, zamknięty za niepowodzenie powierzonej mu akcji dyplomatycznej w Konstantynopolu.
Względem katolików i Żydów głosił Teodoryk tolerancję, uznając zasadę, jak twierdził Kasjan, że nie można nikomu narzucać religii, bo jest nie do pomyślenia, by ktoś wierzył przymuszony. Następcom Teodoryka Wielkiego nie udało się zachować siły jego państwa, ani wewnętrznej w nim równowagi. Walki o tron spowodowały interwencję cesarza Justyniana I w 536 roku i wznowienie bezpośredniej zależności tej części Italii od Bizancjum, pod rządami cesarskiego namiestnika (egzarchy) w Rawennie. Spowodowało to zanik arianizmu u Ostrogotów we wschodniej i środkowej Italii.

Katolicyzm Longobardów

Walki Bizancjum z Ostrogotami ułatwiły ariańskim **Longobardom** opanowanie północnej Italii, po opuszczeniu (568) ich siedzib w Panonii. Jeżeli nie zajęli wówczas całej Italii, to dlatego że ich państwo z stolica w Pawii rozpadło się już w 574 roku na trzydzieści grup plemiennych.
Na zdobytych terytoriach traktowali Longobardowie ludność rzymską jako podbitą, ale nie narzucali jej arianizmu siłą. Dwa czynniki ułatwiły wkrótce osłabienie arianizmu u nich. Pierwszym była niechęć katolickich biskupów z północnej Italii do Bizancjum z powodu *Trzech rozdziałów*, przez co wydawali się być sojusznikami Longobardów. Drugim czynnikiem stała się działalność **Teodolindy**, żony króla longobardzkiego Autarisa, któremu udało się (584) wznowić jedność państwa. Teodolinda, córka bawarskiego księcia, była wychowana w *wyznaniu nicejsko-konstantynopolitańskim* i umiała pozyskać do niego wielu zwolenników, Skłoniło to króla do wydania (590) nakazu Longobardom, by nie chrzcili dzieci po katolicku. Działalność Teodolindy, po śmierci tego władcy, znalazła poparcie jej drugiego męża, króla Agilufa, który wbrew wspomnianemu zarządzeniu kazał ochrzcić syna po katolicku, a choć sam pozostał arianinem, powierzył (612) kościół świętego Piotra w **Bobbio** opatowi Kolumbanowi, który utworzył tam klasztorny ośrodek misji wśród Longobardów.

Rozdział 33
KLASZTORY I ZAKON BENEDYKTA

Na Wschodzie nie ustał rozwój życia zakonnego, którego kolebką był nadal Egipt. Mnisi wszakże włączyli się w spory teologiczne i ulegali nieraz ujemnym wpływom z zewnątrz. Starano się więc ująć życie klasztorne w normy prawne, lecz w małym stopniu zdołano je zinstytucjonalizować. Na Zachodzie natomiast powstaje ściśle zorganizowany zakon benedyktyński. Nurt benedyktyński nie osłabił powstawania i rozwoju innych klasztorów w Italii, Galii i Hiszpanii. Nie brakowało też propagatorów życia mniszego w państwie Merowingów.

Klasztory na Wschodzie

Klasztory egipskie, najstarsze ośrodki życia mniszego, przyciągały pielgrzymki ludzi, którzy pragnęli poznać je u samych źródeł. W innych krajach zakładano klasztory często na wzór egipskich. W Palestynie ożywiło się życie zakonne w V wieku. Jej klasztory miały kontakty z całym chrześcijaństwem przez przybywających do *Ziemi Świętej* pielgrzymów. Za najwybitniejszych mnichów wschodnich uważa się Eutymiosa Wielkiego, Teodozego Koinobiarchę i opata Sabę.

Eutymios (zm. 473) pochodził z Melitene nad Eufratem, lecz w Palestynie założył Ławrę, która zgromadziła mnichów z różnych stron cesarstwa. Jego klasztor szybko włączył się w sprawy Kościoła powszechnego, szczególnie w obronę soboru chalcedońskiego. **Teodozy** (zm. 529) wprowadził wbrew ogólnej tendencji surowy kierunek życia w swoim klasztorze niedaleko Betlejemu. Klasztor ten stał się wzorcowym, a patriarcha jerozolimski mianował Teodozego archimandrytą wszystkich ośrodków mniszych w Palestynie. **Saba** (zm. 532), syn oficera legionów z Kapadocji, po pobycie w różnych klasztorach osiadł w pustelni nad Morzem Martwym i założył tam Ławrę, w której żyło 150 mnichów. Ławrę nazywano często *miasteczkiem na pustyni.* Ze względu na różnice co do formułowania duchowości mniszej, a przede wszystkim z powodu obrony Orygenesa, .część mnichów zostawiła to osiedle i założyła (508) *Nową Ławrę*, w której nadal zajmowano się nauką Orygenesa.

Mnisi palestyńscy mieli wpływ na rozwój literatury chrześcijańskiej. O ile duchowość mnichów egipskich wyrażała się w *Apoftegmatach Ojców*, zbiorach wypowiedzi i czynów głośnych ascetów z IV i V wieku, o tyle mnisi palestyńscy wydali **Kyrillosa** z Skythopolis, znakomitego biografa, który opisał życie oraz działalność Eutymiosa i Saby.

Mnichów wschodnich nie ominęły podziały wyznaniowe pochalcedońskie. W Syrii osiedle pustelnicze Telnešin, przyciągające pielgrzymów słupem, na którym **święty Szymon** *Stylita* (zm. 459) spędził życie, stało się ośrodkiem monofizyckim, wobec czego chrześcijanie wyznawcy *symbolu chalcedońskiego* oddawali cześć młodszemu **Szymonowi Słupnikowi** (zm. 596) na *Cudownej Górze* koło Antiochii.

W Konstantynopolu rozkwitło życie mnisze w VI wieku. Powstały też wówczas klasztory narodowościowe, dla Egipcjan, Syryjczyków i Sycylijczyków.

Rozkwit monastycyzmu niósł pewne niebezpieczeństwa. Starano się usunąć je kanonami soboru chalcedońskiego i prawami Justyniana I.

Według trzeciego i czwartego kanonu soborowego nie wolno było mnichom angażować się w konflikty kościelne i społeczne, ani wędrować z miejsca na miejsce czy zakładać klasztory, gdzie się spodobało. Na założenie nowego klasztoru potrzebne było pozwolenie miejscowego biskupa. Jego zwierzchnictwu podporządkowano także istniejące klasztory. Zakasano przyjmować do klasztoru niewolników bez zgody ich panów. Po raz pierwszy zabroniono prawem kościelnym zawierania małżeństw przez mnichów. Próby Chalcedonu, a potem Justyniana I, by zinstytucjonalizować życie mnisze, powiodły się tylko w części. Zachowało ono bowiem charakter ruchu, nie udało się więc ani Pachomiuszowi, ani Bazylemu Wielkiemu - zresztą nie mieli takiego zamiaru - ująć monastycyzm w ściśle zorganizowany zakon. Na Zachodzie dokonał tego dzieła Benedykt z Nursji na początku VI stulecia.

Benedykt z Nursji
Biskupi zachodni, bardziej niż wschodni, wykonywali jurysdykcję nad klasztorami. Widzieli oni chętnie spisane reguły, według których mogli oceniać życie klasztorne. Przepisywano więc i przerabiano *Regułę Pachomiusza.* W Lérins ułożono w V wieku *Regułę czterech Ojców* i *Regułę Makarego.* Pierwsza z nich powstała jako wynik obrad kilku opatów południowogalijskich, którzy pragnęli udoskonalić strukturę życia klasztornego. Kilka reguł powstało w VI wieku. Z nich dwie stały się szczególnie głośne: anonimowa *Reguła Mistrza* i *Reguła świętego Benedykta.* Mimo dociekliwych badań historycznych w ostatnich czasach nie udało się określić, kim był ów *Mistrz* ani jaki istnieje stosunek zależności Benedykta od niego w układaniu własnej reguły.
Życie i działalność Benedykta są znane dzięki drugiej księdze *Dialogów* papieża Grzegorza Wielkiego (zm. 604). Papież nie zamierzał pisać biografii, dlatego napotyka się na trudność w ustaleniu chronologii wydarzeń.
Benedykt, urodzony około 480 roku, pochodził z prowincji Nursja. Jako młodzieniec podjął naukę w Rzymie, ale zniechęcił się szybko do życia miejskiego i osiadł jako pustelnik w grocie koło Subiaco, korzystając z rad i wskazówek mnicha Romana. Wkrótce jednak zaczęli zgłaszać się do niego uczniowie, a mnisi z pobliskiego klasztoru w Vicovaro skłonili go do objęcia u nich funkcji opata. Pełnił ją niedługo, zrażony do uchybień w przestrzeganiu zasad życia klasztornego. Powrócił więc do pustelni, dokąd napływało coraz więcej uczniów. Dla nich zorganizował dwanaście małych osiedli mniszych obok swej pustelni. Każde miało własnego przełożonego. Jednym osiedlem, przeznaczonym dla początkujących w życiu mniszym, on sam kierował. Wskutek konfliktu z miejscowym kapłanem, Benedykt opuścił Subiaco i przeniósł się z wielu uczniami na Monte Cassino około 529 roku. Na tej górze zbudował kościół i klasztor, a wykorzystując swoje dotychczasowe doświadczenia i wskazania innych, ułożył własną regułę, której nadał około 540 roku ostateczną redakcję. Nazwana od jego imienia *regułą benedyktyńską,* podaje we wstępie, że nawiązuje do *Reguły Mistrza.*
Benedykt nadał swej regule charakter chrystocentryczny. Podkreślił więc, że wola naśladowania Chrystusa musi być decydującym motywem wstąpienia do klasztoru. Życie zakonne staje się wtedy służbą w szeregach Chrystusa Króla (*militia Christi Regis*), do czego jednak konieczne jest wewnętrzne nawrócenie (*conversatio morun*). Mnich poddaje się dobrowolnie posłuszeństwu wobec opata, którego nazwa *ojciec* (*abbas*) ma być nie tylko tytułem, ale przede wszystkim funkcją, wtedy życie klasztorne staje się życiem rodziny. Nie wyklucza to kontroli mnichów przez opata, wybieranego dożywotnio. Kontrola należy także do *dziekanów,* których mianuje opat. Wszyscy wszakże są zobowiązani do wypełniania obowiązków z miłości ku Bogu i ku braciom. Reguła rozdziela obowiązki harmonijnie na modlitwę, pracę i odpoczynek.
Modlitwa wspólnoty klasztornej, według Benedykta, jest przede wszystkim *służbą Bożą* (*opus Dei, officium dwinum*), musi więc być ujęta w dokładne normy. Zajęcia pozamodlitewne, to najpierw **praca** fizyczna dla dobra wspólnoty, dla jej utrzymania, ale też dla własnego dobra duchowego. Do pracy zalicza on zajęcia umysłowe, czytanie indywidualne lub zbiorowe (*lectio divina).* Harmonia między modlitwą i pracą została później ujęta w lapidarne hasło benedyktyńskie *módl się i pracuj* (*ora et labora*). Benedykt nie zapomniał o **wypoczynku** mnichów, by mogli tym ochotniej potem modlić się i pracować. W ogóle stosuje on umiarkowanie i roztropność w nakładaniu obowiązków, wszakże oprócz trzech ślubów zakonnych żądał stanowczo zachowania tak zwanej *stałości miejsca* (stabilitas loci), czyli pobytu do śmierci w klasztorze, który się wybrało, chyba że na polecenie opata trzeba było pójść gdzie indziej zakładać nowy klasztor.
Za życia Benedykta (zm. 547) reguła nie była znana w szerszych kręgach kościelnych, ale pisma i działalność papieża Grzegorza I na przełomie VI i VII wieku przyczyniły się w szczególniejszy sposób do jej powszechnej znajomości w Kościele i przyjęcia w klasztorach już istniejących, zwłaszcza zaś w nowo zakładanych.
Scholastyka (ok. 480 - ok. 542), siostra Benedykta, naśladowała tryb życia brata. Tradycja przypisuje jej założenie klasztoru żeńskiego, najpierw w Subiaco, w pobliżu groty Benedykta, potem na Monte Cassino. Budzi to wątpliwości, podobnie jak przypisywanie jej założenia klasztoru benedyktynek w **Plumbariola**

(Piumarola), uważanego za najstarszy. Przyjmuje się natomiast, że Scholastyka naśladując brata, dawała przykład życia ascetycznego, regułę zaś benedyktyńską zaczęły stosować istniejące już klasztory żeńskie. W Frankonii wzorem dla benedyktynek stał się założony w 625 roku klasztor w Faremoutiers, w którym połączono regułę Kolumbana z regułą Benedykta.

Klasztory w Italii, Galii i Hiszpanii

Poza nurtem benedyktyńskim w VI wieku rozwijały się liczne klasztory w Europie zachodniej.

W Italii propagatorem i organizatorem życia klasztornego stał się **Kasjodor** (ok. 485-580), wspomniany już minister Teodoryka Wielkiego. Z założonych przez niego klasztorów wybitnym okazał się klasztor w **Vivarium**, który zajmował się intensywną pracą umysłową. Kasjodor ustalił w swoim dziele *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* konkretny program studium dla mnichów oraz wytyczne dla klasztornej biblioteki. Księgi powinny być dostarczane z własnego skryptorium, które nie może wzbraniać się przed przepisywaniem ksiąg o tematyce świeckiej.

W państwie Merowingów najznaczniejszym propagatorem życia klasztornego był **Cezary** (470-542, święty), najpierw mnich w Lérins, potem biskup w Arles. Jako biskup napisał regułę dla zakładanych przez siebie klasztorów: żeńskiego, świętego Jana, z swoją siostrą Cezarią jako ksienią, oraz męskiego na przedmieściu Arles. Fundatorami klasztorów zostawali merowińscy władcy i ich żony, król Chlotar I i królowa Radegunda, królowa Brunhilda, król Childebert. Dla swych fundacji przyjęli regułę świętego Cezarego. Były wszakże w Galii klasztory, które naśladowały wzór życia zakonnego, ustalony przez świętego Marcina z Tours. Różniły się one od cezariańskich słabszą organizacją i niekiedy nadmiernym indywidualizmem.

W Hiszpanii, mimo walk Wandalów, Swebów i Wizygotów, powstawały klasztory, ale nie były liczne. Z nich zdobył największy wpływ klasztor **Servitanum**, założony przed 570 rokiem w królestwie wizygockim przez opata Donata, który z 70 mnichami i pokaźną biblioteką przybył z północnej Afryki. Rozwój życia zakonnego w Hiszpanii dokonał się w następnym okresie.

Monastycyzm zachodni różnił się od wschodniego: dokładniejszą realizacją wskazań soboru chalcedońskiego co do jurysdykcji biskupów nad klasztorami, podjęciem misyjnej działalności na szeroką skalę, w której wykorzystano iroszkocki ascetyczny ideał *pielgrzymowania dla Chrystusa*, zapoczątkowaniem systematycznego kształcenia mnichów, co dało podstawy do tworzenia szkół klasztornych.

Rozdział 34
PISMA I UCZENI - SYNOD W ORANGE

Gwałtowne spory wokół soboru chalcedońskiego wcale nie oznaczały rozwoju nowego piśmiennictwa teologicznego. Chalcedończycy nie potrafili wydać spośród siebie teologa na miarę monofizyckiego pisarza Sewera. Walka o subtelne rozróżnienia pojęciowe nie ułatwiała syntetycznych opracowań, przyniosła jednak lepsze zrozumienie *communicatio idiomatum.* Niektóre dzieła nabrały znaczenia jako źródła do poznania dziejów kościelnych tego okresu. Oprócz pism polemicznych posługiwano się dysputami teologicznymi. Na Zachodzie działają i piszą dwaj uczeni, których uznano za filary średniowiecznej wiedzy. Cezary z Arles i synod w Orange rozprawili się ostatecznie z semipelagianizmem.

Uczeni i dysputy

Do wybitniejszych teologów należy zaliczyć **Pseudo-Dionizego Areopagitę**, którego pisma cytuje się po raz pierwszy w 531 roku. Wyrósł on ponad ówczesną dogmatykę i polemiki. Stworzył obraz kosmosu z określeniem ziemskiej i niebieskiej hierarchii, przez co wywarł wpływ na teologię liturgii i bizantyjską sztukę liturgiczną. Jego pisma nabrały ponadczasowego znaczenia.

W dyskusjach teologicznych posługiwano się zbiorami zdań i opinii Ojców Kościoła na wybrane tematy. Zwano je *katenami*, które ceniono i wykorzystywano także w następnych stuleciach. Rozgłosu nadał im **Prokop z Gazy** (zm. ok. 528), sam sławny jako kierownik chrześcijańskiej szkoły sofistycznej w tym

mieście. Jego *Katena do Ośmioksięgu* stała się wzorcem dla innych autorów. W ten sam sposób zebrał komentarze do innych ksiąg *Starego Testamentu.*
Dzieje prześladowania Kościoła w Afryce opisał (488/489) biskup **Wiktor z Vita**, lecz swoje dzieło traktował również jako pomoc w dyskusjach z arianami. Znamienne, że identyfikuje on katolików z Rzymianami. W jednym rozdziale swego dzieła o prześladowaniu wyłożył prawdy wiary katolickiej z uwzględnieniem chalcedońskiej chrystologii. Jego argumenty rozwinął biskup **Fulgencjusz z Ruspe** (468-532). Przeciw Wandalom, którzy siebie nazywali katolikami, a katolików i donatystów - *homouzjanami*, wykazał, że termin katolicki ma takie samo biblijne znaczenie, jak **homousios**.
Przeciw arianizmowi w południowej Galii pisał **Cezary z Arles**. Nie mniej ważne od jego dzieła o tajemnicy Trójcy Świętej i od jego *Breviarium* przeciwko heretykom było to, że na. synodzie w Vaison (529) wprowadził do mszy świętej śpiew potrójnego *Sanctus*, co uświadamiało wiernym, że Trzy Osoby Boskie, będące równe w świętości, są równe w swej istocie.
W zwalczaniu arianizmu posługiwano się pismami polemicznymi i dysputami teologicznymi. W Kartaginie prowadził je biskup Fulgencjusz z wandalskim królem Trasamundem (ok. 515), a nieco wcześniej w południowej Galii biskup Avitus z ariańskim królem burgundzkim Gundobadem (zm. 516). W Mérida toczyli publiczną dyskusję wobec króla Leowigilda dwaj biskupi, katolicki Masona i ariański Sunna. Nie była ona jedyna w Hiszpanii za króla Leowigilda. Sposób prowadzenia takich dyskusji można poznać z *Historii Franków*, spisanej przez **Grzegorza z Tours**, który sam brał udział w dwóch z nich.

Filary średniowiecza
Chrześcijaństwo na Zachodzie, w okresie tworzenia fundamentów średniowiecznej kultury, wydało czterech uczonych, których uważa się za filary kościelnego średniowiecza. Dwaj z nich, Boecjusz i Kasjodor, należą do omawianego okresu, dwaj dalsi, Grzegorz Wielki i Izydor z Sewilii, do następnego.
Boecjusz (480-524) pochodził z starożytnego rodu rzymskiego Anicjuszów, posiadał głębokie wykształcenie i szerokie zainteresowania. Największy rozgłos zdobyło mu dzieło *Pociecha filozofii* (De consolatione philosophiae), zarówno swą treścią, jak i okolicznościami, w których je napisał. Powstało bowiem w więzieniu, do którego dostał się oskarżony przez ostrogockiego króla Teodoryka Wielkiego o udział w spisku, następnie stracony. Boecjusz ma zasługi dla nauki przez wszystkie swoje dzieła, najpierw filozoficzne. Obejmują one tłumaczenie pism Arystotelesa z zakresu logiki i komentarze do nich, które przejęło średniowiecze. W dziełach teologicznych zastosował szeroko dowodzenie, oparte na argumentach z rozumu. Ta *ratio theologica* stała się ulubioną formą dowodzenia w średniowieczu. Boecjusz wskazał także, jak można łączyć wiarę z rozumem.
W jego traktatach *O jedności Trójcy Świętej*, *O Trzech Boskich Osobach* i *O jednej Osobie i dwóch naturach przeciwko Nestoriuszowi i Eutychesowi*, cenna jest nie tylko treść teologiczna, ale i definicja osoby i natury.
Dla uczonych średniowiecznych stał się Boecjusz mistrzem definicji, logiki i precyzyjnych pojęć. Do rozwoju średniowiecznego systemu nauki, tak zwanych *siedmiu sztuk wyzwolonych*, przyczynił się opracowaniem podręczników do nich, zwłaszcza do logiki, arytmetyki, geometrii i muzyki. *Pociecha filozofii* zajęła się udzieleniem rozumowej odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiej egzystencji, rozpatrywane na przykładzie jego własnego życia. Posłużył się wyłącznie filozoficzną refleksją, co spowodowało, że od XVIII wieku niektórzy uczeni, odmawiali temu dziełu charakteru chrześcijańskiego, a nawet nie zaliczali autora, do chrześcijan. Dzieło Boecjusza, przepisywane w średniowieczu wielokrotnie, a także wydawane stale aż do naszych czasów, wywarło ogromny wpływ na kształtowanie się .myśli europejskiej.
Kasjodor, nieco młodszy od Boecjusza, był jak on zaangażowany w polityczną współpracę z Teodorykiem Wielkim i następnymi władcami Ostrogotów, lecz w 535 roku wycofał się z życia dworskiego. Porozumiał się wówczas z papieżem Agapitem, pragnąc stworzyć w Rzymie wyższą .szkołę teologiczną z zawodowymi nauczycielami, opłacaną częściowo przez niego, częściowo przez Kościół rzymski. Wybuch, wojny uniemożliwił mu realizację planu, wtedy zorganizował ośrodek nauki w klasztorze **Vivarium**, który założył w swych posiadłościach na południu Italii. Jako wprowadzenie do studiów napisał dwa dzieła, *Institutiones* i *Historia tripartita*. W pierwszym zawarł wskazania o metodzie studiowania

teologii i *siedmiu sztuk wyzwolonych.* W drugim przedstawił zarys dziejów Kościoła. W bibliotece klasztornej zgromadził dzieła Ojców Kościoła. Ze względu na nieznajomość u mnichów języka greckiego polecił szereg pism greckich przetłumaczyć na język łaciński, a sam pisał do nich komentarze. W ten sposób powstały *kodeksy Kasjodora* obejmujące znakomite dzieła egzegetyczne, objaśniające większość ksiąg *Starego i Nowego Testamentu.* Według niego, do zrozumienia *Pisma Świętego* służą także nauki świeckie. Gromadził więc w bibliotece klasztornej dzieła z tych nauk. Mnichów zaś polecił uczyć tak zwanych *siedmiu sztuk wyzwolonych* (artes liberales): gramatyki, retoryki, dialektyki, arytmetyki, geometrii, muzyki i astronomii. Średniowiecze przejęło jego podział tych nauk na *trivium i quadrivium:* Posługiwało się także jego dziełami jako. podręcznikami.

Rozprawa z semipelagianizmem

Na Zachodzie miała teologia nastawienie antyariańskie. Najlepiej poznaje się ją z dzieł biskupa **Fulgencjusza** z Ruspe. Wygnany z swojej afrykańskiej stolicy biskupiej, przebywał na Sardynii, gdzie napisał *O Trójcy Świętej* i *O Wcieleniu. Przez,* te dzieła stał się najwybitniejszym zachodnim teologiem w dziedzinie chrystologii.

Fulgencjusz zajmował się nie tylko polemiką z arianami, ale także dopracowaniem do końca nauki świętego Augustyna o łasce przeciw tak zwanym *semipelagianom,* szczególnie przeciw mnichowi Janowi Kasjanowi i biskupowi Faustusowi z Riez. Według niego, łaska Boża jest człowiekowi absolutnie konieczna, aby jakikolwiek czyn zasługujący na zbawienie rozpocząć, spełniać i doprowadzić do dobrego zakończenia. Swoją naukę o łasce i grzesznym człowieku przedstawił bardzo logicznie. Różni się tym od Augustyna, który w polemice z pelagianami uzupełniał i zmieniał nieraz swe wypowiedzi.

Cezary z Arles, prawie współczesny Fulgencjuszowi, zasłużył się wprowadzeniem nauki augustiańskiej do kościelnego nauczania i odcięciem jej definitywnie od semipelagianizmu. Gdy został na synodzie w Valence (528) zaatakowany przez niektórych biskupów za opowiedzenie się po stronie Augustyna, napisał w tej sprawie do Rzymu, a odpowiedź przedstawił na **synodzie w Orange** (529). Ustalone wówczas orzeczenia teologiczne ujęto w formę kanonów, które jednak nie kończą się anatematyzmami. Pierwsze osiem kanonów dotyczą grzechu pierworodnego (1-2) i łaski (3-8). Orzeczono przeciw Pelagiuszowi, że grzech pierworodny zaszkodził nie tylko Adamowi, ale i jego potomkom, szkodę zaś poniosło nie tylko ciało, ale i dusza człowieka. Łaska jest potrzebna już do zapoczątkowania wiary i dopełnienia każdego dobrego uczynku. W kanonach dalszych (9-25) podano wypowiedzi Augustyna według zestawienia, dokonanego przez Prospera z Akwitanii. Orzeczenia synodalne przedstawił Cezary papieżowi Bonifacemu II do zatwierdzenia. Stały się one nauką Kościoła powszechnego. Do problemu wolnej woli człowieka i łaski Bożej powrócono dopiero na soborze trydenckim w XVI wieku.

Rozdział 35
PAPIEŻE I WIKARIATY APOSTOLSKIE

Sobór chalcedoński w kanonie dwudziestym ósmym stawiał Konstantynopol na równi z Rzymem. Warunki polityczne, spory teologiczne, a zwłaszcza kościelna polityka Justyniana I nie ułatwiały biskupom stolicy nad Bosforem rozwoju ich uprawnień jurysdykcyjnych. Dokonają tego dopiero w okresie następnym. Na Zachodzie zaś warunki sprzyjały papiestwu do wypełniania nie tylko prymatu wiary, ale także prymatu jurysdykcyjnego oraz do zwiększenia wpływów politycznych. Chcąc utrwalić swoje jurysdykcyjne prawa w odległych metropoliach, papieże wprowadzają do struktury Kościoła nowość, jaką były apostolskie wikariaty.

Od Leona I do Pelagiusza II

Po 21-letnim pontyfikacie Leona Wielkiego w trudnym okresie soboru chalcedońskiego, Rzym ma 18 papieży i 2 antypapieży, Wawrzyńca (498-505) i Dioskura (530). Dziesięciu z tych papieży doznaje w Kościele czci świętych. Chronologicznie ostatni z nich, Sylweriusz (536-537), czczony jest jako święty

męczennik, choć zmarł śmiercią naturalną. Najdłużej, osiemnaście lat, zasiadał na Stolicy Piętrowej papież Wigiliusz, lecz osiem. lat spędził w Konstantynopolu. Jedenaście pontyfikatów trwało od 2 do 7 lat, siedem od 9 do 18 lat. Dziewięciu papieży było rodowitymi rzymianami, jeden (Bonifacy II) rzymianinem z przodkami gockiego pochodzenia,. siedmiu Italczykami, jeden (Gelazy I) Afrykańczykiem urodzonym w Rzymie.

Do najtrudniejszych problemów w działalności papieskiej należało: ustosunkowanie się do Wschodu w sprawach religijnych, szczególnie do często popieranego w Bizancjum monofizytyzmu, oraz obrona autorytetu Chalcedonu; ustosunkowanie się do arianizmu na Zachodzie, a nawet w samym Rzymie, gdzie powstała osobna gmina ariańska za papieża Hilarego I (461-468), przy poparciu germańskiego wodza Rikimera; ustosunkowanie się do ludów i państw germańskich, wymagających działania misyjnego, obrona i rozwój prymacjalnych uprawnień Rzymu oraz ukonstytuowanie apostolskich wikariatów.

Papież **Feliks II** (483-492) zajął wobec kościelnej polityki Bizancjum zdecydowane stanowisko. Zbadał na synodzie rzymskim (484) brak ortodoksyjności monofizyckiego patriarchy Akacjusza i zerwał z nim jedność kościelną. Do cesarza Zenona, narzucającego promonofizycki *Henotikon* napisał: *cesarz jest synem Kościoła, nie zaś biskupem w Kościele, w sprawach wiary musi się uczyć, a nie nauczać* [...] *Z woli Bożej należy kierowanie Kościołem do biskupów, a nie do władzy świeckiej. Skoro jest ona chrześcijańska, Bóg chce, żeby podporządkowała się Kościołowi.*

Stanowisko to podtrzymywał papież **Gelazy I** (492-496). W swoich kontaktach z cesarzem Anastazym I starał się w umiarkowany sposób przedstawić stosunek wzajemny obu władz, duchownej i świeckiej. Podkreślał, że obie, *auctoritas sacrata pontificum i regalis potestas,* kierują światem. Do zadań *uświęconej powagi papieży* należy dbałość o czystość wiary, nie można więc trwać w jedności z patriarchą konstantynopolitańskim, gdy on łączy się z ludźmi, odrzucającymi *chalcedońskie wyznanie wiary.*

Gelazy starał się teologicznie wzmocnić autorytet soboru chalcedońskiego. Napisał też przeciw monofizytom *O dwóch naturach w Chrystusie.*

Opozycji papieża wobec Konstantynopola nie można wyjaśniać chęcią pozyskania sobie przychylności ostrogockiego króla Teodoryka, niechętnie widzianego na dworze bizantyjskim. Gelazy bowiem starał się o to później, gdy już jasno określił swój stosunek do spraw kościelnych na Wschodzie. Przychylność króla Ostrogotów starał się pozyskać za pośrednictwem matki Teodoryka, Ereleuwy, która trzymała się *wyznania nicejsko-konstantynopolitańskiego.* Chodziło zaś o dobro ludności rzymskiej, uciskanej przez Ostrogotów.

W trosce o zubożałą ludność Rzymu rozwinął papież w mieście i okolicy działalność duszpasterską i charytatywną. Przeznaczył jedną czwartą dochodów Kościoła na biednych. Biskupom polecił, żeby z własnych dochodów wspierali uwięzionych i przybyszów. W tych niespokojnych czasach bronił prawa azylu w odniesieniu do kościołów. W celu podtrzymania ludzi na duchu rozpowszechnił zredagowaną na nowo przez siebie starorzymską litanię *Kyrie-eleison,* nazwaną *Błaganiem Gelazego.* Wprowadził też *Kyrie-eleison* do liturgii mszalnej.

Po krótkim pontyfikacie **Anastazego II** (496-498), który podjął pojednawcze rozmowy z Konstantynopolem, niestety, przerwane jego śmiercią, doszło w Rzymie do **schizmy laurencjańskiej** z powodu polaryzacji wpływów bizantyjskich i autonomicznych rzymskich. Partia bizantyjska wybrała papieżem dotychczasowego kapłana rzymskiego **Wawrzyńca** (po łac. *Laurentius*), przychylnie nastawionego wobec Konstantynopola. Większość jednak wybrała papieżem **Symmacha** (498-514). Obie strony zwróciły się do Teodoryka Wielkiego w Rawennie, wówczas namiestnika cesarskiego w Italii. Król gocki opowiedział się za Symmachem, Wawrzyniec więc objął biskupstwo w Nocera, lecz grupa probizantyjskich senatorów nadal zwalczała nowego papieża przy pomocy oskarżeń o nadużywanie władzy. Długo trwającego konfliktu nie zdołał rozwiązać synod rzymski (502), zwołany specjalnie do tego zadania. Co więcej, pogłębił rozdwojenie, gdyż opozycja ułatwiła Wawrzyńcowi przybycie do Rzymu i zajęcie bazyliki świętego Jana na Lateranie oraz kilku innych kościołów. Symmach pozostał przy bazylice świętego Piotra. Jego zwolennicy mniej silni od przeciwników, bronili papieża pismami, wskazując na dawną według nich zasadę, że nikt nie ma prawa sądzić najwyższego biskupa w Kościele (*prima sedes a nemine iudicatur*). Chcąc dostarczyć podstaw prawnych tej zasady, ujmowano w formę dokumentów ustne przekazy. Z prawnego

punktu widzenia były to falsyfikaty, nazwano je więc w nauce *falsyfikatami symmachiańskimi*. Rozdwojenie zakończył Teodoryk Wielki swoją ingerencją. Oddał on Symmachowi wszystkie kościoły rzymskie, co ułatwiła śmierć Wawrzyńca w 505 roku.

Schizma laurencjańska napięła jeszcze bardziej stosunki kościelne i polityczne między papieżem i cesarzem. Na Zachodzie jednak nie przeszkodziła Symmachowi w rozszerzeniu jurysdykcji na biskupów galijskich i hiszpańskich przez **apostolski wikariat w Arles**. Tamtejszy biskup Cezary został obdarzony przez papieża nie praktykowanym dotychczas symbolem władzy, *paliuszem.* O wzrastającym autorytecie Stolicy Apostolskiej świadczyła pielgrzymka do Rzymu pierwszego władcy germańskiego, króla Zygmunta z Genewy.

Do pojednania ze Wschodem zmierzał papież **Hormizdas** (514-523), układając pojednawczą *formułą wiary* (tzw. *Formula Hormisdae*). Papież starał się bezstronnie rozpatrywać sprawy deponowanych lub wygnanych biskupów wschodnich, wysłał też legatów na synod w Heraklei (515). Cesarz Anastazy, po umocnieniu się na tronie, nie okazywał chęci do pojednania i przekazał (517) papieżowi wiadomość, że uważa dalsze pertraktacje za bezcelowe, bo *nie może przyjmować żadnych rozkazów* z Rzymu.

Skuteczniejsze było działanie papieża na Zachodzie. Prowadził korespondencję z biskupami galijskimi i hiszpańskimi, informując ich o sytuacji kościelnej na Wschodzie, nalegając na odprawianie synodów co roku i określając zakres uprawnień apostolskiego wikariatu w Sewilli.

Krótkie pontyfikaty od **Jana I** (523-526) były wypełnione politycznymi, a następnie zbrojnymi konfliktami między cesarzem bizantyjskim a Ostrogotami w Italii. Włączeni w nie papieże nie zawsze dorastali duchowo i moralnie do wysokości zadań. Jan I zgodził się na żądanie ostro-gockiego króla Teodoryka i odbył w jego interesie poselstwo do Konstantynopola, by nakłonić cesarza Justyna do odwołania edyktu przeciw arianom na Wschodzie. Papież starał się wykorzystać tę podróż dla celów kościelnych, ale po powrocie został wtrącony do więzienia przez króla za dokonanie koronacji cesarza podczas wielkanocnych uroczystości (526) i za fiasko w sprawie arian. Papież zmarł w więzieniu po krótkim czasie, co dało mu miano męczennika, później zaś stało się źródłem legendy o okrutnym prześladowaniu katolików przez ariańskiego Teodoryka.

Ścieranie się wpływów bizantyjskich i gockich przy wyborze na Stolicę Apostolską skłoniło papieża Feliksa III (526-530) do wyznaczenia swego następcy w osobie archidiakona Bonifacego. Senat zaś wydał dekret, zakazujący agitacji wyborczej za życia papieża.

Bonifacy, uważany za stronnika Gotów, jak Feliks. III, nie znalazł uznania partii probizantyjskiej, która wybrała na papieża **Dioskorosa**, diakona aleksandryjskiego przybyłego do Rzymu w blasku zasług za zakończenie schizmy akacjańskiej. Jego śmierć po kilku tygodniach sprawiła, że rozłam szybko ustał i Bonifacy II (530-532) pełnił władzę papieską, broniąc uprawnień Rzymu przeciw wzrastającym roszczeniom patriarchatu konstantynopolitańskiego. Jedną ze spraw konfliktowych stała się depozycja metropolity z Larissa Stefana przez patriarchę, chociaż należał do apostolskiego wikariatu w Tessalonikach, podlegających Rzymowi.

Bonifacy II starał się, jak Feliks III, desygnować swego następcę w osobie diakona Wigiliusza, lecz musiał odwołać to pod naciskiem kleru i senatu rzymskiego. Wybór następnego papieża nie był łatwy, wakans trwał trzy miesiące, w końcu dokonano elekcji prezbitera Merkuriusza, popieranego przez króla gockiego Atalaryka. **Merkuriusz** jako papież przyjął imię **Jana II** (533-535), co było precedensem, ale zostało powszechnie zastosowane od końca X wieku.

Za Jana II i jego następcy **Agapita** (535-536) nalegał cesarz Justynian na unię z monofizytami. Wbrew temu naciskowi udało się Agapitowi doprowadzić do usunięcia monofizyckiego patriarchy Antymosa w Konstantynopolu. Osobiście wyświęcił na jego miejsce patriarchę Menasa. Papież przebywał wówczas w Konstantynopolu z dyplomatyczną misją od króla ostrogockiego Teodahada, by wstrzymać bizantyńską interwencję w Italii przeciw jego panowaniu. Śmierć papieża w stolicy nad Bosforem rozpoczęła kryzys papiestwa. Bezpośrednim powodem były walki polityczne o panowanie Bizancjum w Italii. Cesarz chciał osadzić na Stolicy Piętrowej .diakona Wigiliusza, znanego mu dobrze, gdyż pełnił na jego dworze funkcję apokryzariusza. Kler i lud rzymski wybrali kandydata wysuniętego przez króla gockiego, subdiakona **Sylweriusza** (536-537).

Papież pragnął oszczędzić Rzym, nakłonił więc senat do oddania go bez walki przeważającej sile wojsk bizantyjskich. Nie uchroniło to Sylweriusza przed przemocą wodza Belizariusza, który oskarżył go o spisek przeciw cesarskiemu panowaniu, złożył siłą z urzędu i zesłał na wygnanie. Bizantyjski wódz wymógł na Rzymianach wybór **Wigiliusza** (537-555), który nie miał u nich dobrej opinii z powodu poprzednich intryg w staraniach o papieską godność i nadmiernej uległości wobec Belizariusza. Ten przeniósł Sylweriusza na nowe miejsce wygnania, na wyspie Ponza, choć cesarz zgodził się, by wrócił do Rzymu, gdzie polecił przeprowadzić ponowne śledztwo w sprawie rzekomego udziału papieża w spisku. Sylweriusz umarł na wyspie, prawdopodobnie krótko przed śmiercią rezygnując z papieskiej godności.
Wigiliusz obciążył swój pontyfikat dodatkowo nieumiejętnością zajęcia zdecydowanego stanowiska wobec cesarza w sporach monofizyckich. Szczytowym momentem osłabienia autorytetu papieża była ekskomunika, rzucona na niego przez episkopat afrykański.
Błędy w postępowaniu poprzednika musiał długo naprawiać następny papież **Pelagiusz I** (556-561). Stale podkreślał on wierność dla soboru chalcedońskiego. W Rzymie zaś podwyższył autorytet papieski rozwiniętą opieką nad biednymi, staraniami o powołania kapłańskie, odnawianiem kościołów zniszczonych przez wojnę i reorganizacją administracji w *Patrimonium.*
Janowi III (561-574) udało się zakończyć (572) schizmę mediolańską. **Benedykt I** (575-579) i **Pelagiusz II** (579-590) zacieśnili więzy z Frankonią i znaleźli w niej oparcie, gdy nie mogli liczyć dla Rzymu na opiekę cesarza. Ich kościelną więź z Konstantynopolem osłabiło przyjęcie przez jego biskupa tytułu *patriarchy powszechnego.*

Apostolski wikariat w Tessalonikach
Ustanowienie przez papieży wikariatów apostolskich służyło umocnieniu wiary katolickiej w krajach, w których odchodzono powoli od arianizmu i starano się przezwyciężyć polityczne i kościelne skutki najazdów barbarzyńców. Pośrednio umacniały one papieskie zwierzchnictwo nad tymi krajami.
Tessaloniki otrzymały apostolski wikariat już na początku V wieku ze względu na włączenie Illirii do wschodniej części cesarstwa. Na przełomie V i VI wieku poszły w zapomnienie te uprawnienia metropolity z Tessalonik. Nie pamiętano o nich nawet w Rzymie. Dopiero na rzymskim synodzie w 531 roku przypomnieli je wysłańcy metropolity z Larissa, który przekazał 27 dokumentów na dowód uprawnień Tessalonik jako wikariatu apostolskiego. Warunki polityczne nie pozwoliły na ich wykonywanie, gdyż cesarz Justynian I podniósł swoje rodzinne miasto **Skopie**, nazwane teraz *Justiniana Prima*, do rangi nadmetropolii i podporządkował jej prowincje, podlegające dotychczas wikariatowi apostolskiemu w Tessalonikach. Nie uczyniono tego w porozumieniu z papieżem, ale też nie orzeczono utraty uprawnień Tessalonik. Dopiero papież Grzegorz Wielki w następnym okresie uznał metropolitę z Justiniana Prima za wikariusza apostolskiego.

Arles i Sewilla
Arles posiada jako wikariat apostolski bardziej udokumentowaną działalność, niż Tessaloniki. Podniesione do tej rangi już przez papieża Zozyma na początku V wieku, potwierdzonej przez Leona Wielkiego, zwoływało synody biskupów Galii, udzielało papieżowi informacji o najważniejszych wydarzeniach Kościoła w tym kraju, wystawiało listy polecające duchownym galijskim, udającym się w podróż. Papież Symmach ponownie potwierdził uprawnienia wikariusza apostolskiego z Arles. Z tej okazji zaznaczył, że jego poprzednik, Anastazy, rozszerzając zakres władzy biskupa z Vienne, uczynił to wbrew tradycji, która przemawia na korzyść Arles. Symmach nadał też Cezaremu z Arles paliusz, po raz pierwszy zastosowany na Zachodzie, oraz określił jego uprawnienia jako wikariusza apostolskiego w prowincjach galijskich i hiszpańskich. Ścisła współpraca Arles z Rzymem wystąpiła w sporach semipelagiańskich. Kończące te spory uchwały synodu w Orange potwierdzili, Feliks IV i Bonifacy II. Papież Wigiliusz zatwierdził (545) na prośbę Aureliana z Arles jego uprawnienia do prowadzenia spraw sądowych na synodach, z wyjątkiem tak zwanych *spraw wyższych* (causae maiores).
Sewilla uzyskała uprawnienia wikariatu apostolskiego po raz pierwszy od papieża Symplicjusza (468-483), na prośbę swego biskupa Zenona. Uznał je papież Feliks II, który prowadził ożywioną korespon-

dencję z Zenonem. Sytuacja zmieniła się za papieża Hormizdasa, gdy osobiście przebywający w Rzymie biskup Jan z Elche z metropolii Cartagena uzyskał (517) specjalne uprawnienia dla siebie. Określono wówczas, że wikariat apostolski z Sewilli obejmuje tylko prowincje Betyki i Luzytanii. Przejście króla Rekkareda na katolicyzm zacieśniło bezpośrednie kontakty Kościoła hiszpańskiego z papiestwem. Uprawnienia wikariatu apostolskiego w Sewilli okazały się zbędne, stopniowo też zanikły. Grzegorz Wielki przy końcu VI wieku nadał paliusz swemu przyjacielowi, arcybiskupowi Leandrowi z Sewilli, ale nie łączono tego z uprawnieniami wikariusza apostolskiego.

Rozdział 36
DUCHOWIEŃSTWO I PARAFIE

Kościół rozwinął swoją strukturę przede wszystkim na Zachodzie. Chrystianizacja rozległych terenów, znacznie oddalonych od siedziby biskupa, wymagała tworzenia parafii. W łączności z tym procesem powstaje nowa grupa duchownych, archiprezbiterzy. Zachowanie wysokiego poziomu życia duchownych wśród ludów barbarzyńskich, stopniowo cywilizowanych, nie było łatwe, wiele synodów zajmuje się kwalifikacjami kleru.

Archiprezbiterzy

Ich istnienie potwierdzone jest w źródłach przede wszystkim dla Kościoła w Galii. Gdy zwiększyła się tam liczba parafii, jeden duchowny, nazwany wyraźnie przez synod w Tours (567) **archiprezbiterem wiejskim**, był odpowiedzialny nie tylko za duszpasterstwo, ale i sposób życia innych duchownych, zwłaszcza przy jego kościele, przy którym miał co najmniej diakona, subdiakona, lektorów i kantorów. Był on także przedstawicielem swego duchowieństwa wobec władzy świeckiej. Synod diecezjalny w Auxerre (ok. 561) postanowił, że sędzia nie może pozwać duchownego bez zgody archiprezbitera, gdyby nie mógł o nią zwrócić się do biskupa lub archidiakona.

Archiprezbiter występuje także w Hiszpanii, lecz jedynie przy kościele biskupim. Według postanowień synodu w Bracara (563), do jego uprawnień należało zarządzanie jedną trzecią kościelnych dochodów, przeznaczonych na cele kultu. Miał on tam większe znaczenie niż archidiakon.

W Galii było odwrotnie. **Archidiakon** zastępował biskupa w pełnieniu jurysdykcji nad duchowieństwem, jemu podlegali archiprezbiterzy wiejscy, do niego należał zarząd majątku biskupiego podczas wakansu.

Synody o duchowieństwie

Wykształcenie kleru nie było jeszcze częstym tematem synodów Kościoła w Galii. Ich ustawy zajmowały się przede wszystkim życiem kleru, jego prawami i zarządem majątku kościelnego. Cezary z Arles przeprowadził jednak w 524 roku synodalne zarządzenie, by świecki kandydat na duchownego kształcił się w kościelnych naukach co najmniej jeden rok. Wzrastająca liczba kościołów i palące zapotrzebowanie na duchownych spowodowało słabą skuteczność nawet tego wymagania. Synody w Orleanie (533) i Narbonne (589) zadowoliły się żądaniem od kandydatów na duchownych tylko umiejętności czytania i pisania. Wiedzę i umiejętności duszpasterskie zdobywali bezpośrednio od duchownych, z którymi prowadzili wspólne życie, W Hiszpanii natomiast polecił synod z Toledo (527), żeby lektorów uczyć i wychowywać w domu biskupa pod. specjalnym kierownictwem.

Na początku VII wieku otrzymywali duchowni od biskupa sakramentarz z tekstami liturgicznymi i pouczeniem o sprawowaniu sakramentów. W Galii wykształcony biskup Apolinary Sidonius z Clermont ułożył przy końcu V wieku taki sakramentarz na własny użytek. Od kleru żądano stale jeszcze pamięciowej znajomości hymnów i kantyków oraz modlitw i rytu sprawowania chrztu świętego.

Moralność duchowieństwa stanowiła wielką troskę synodów, które w osobnych przepisach starały się usunąć braki i niedomagania. Diakonom i kapłanom zakazano prowadzić interesy handlowe. Żądano, by duchowni nie nosili szat purpurowych i w ogóle wyszukanego stroju osób świeckich, lecz ówczesne przepisy nie określają, jaki powinien być strój duchowny. Nie pozwalano na noszenie broni, na posiada-

nie psów i ptaków do polowania, później nawet na samo polowanie. Diakonom i kapłanom nie było wolno podejmować podróży bez pozwolenia biskupa. Musieli je mieć także na uczestniczenie w sakramentalnej wspólnocie na obcym terenie.
Celibat duchowieństwa zajmuje dużo miejsca w prawodawstwie synodalnym. Po raz pierwszy zalecony już przez synod w Elwirze (306) wymagany przez papieża Damazego i Syrycjusza, został teraz rozciągnięty na subdiakonów. Dopuszczano wszakże do wyświęcenia ludzi żonatych, o ile złożyli przyrzeczenie zaprzestania życia małżeńskiego z żoną. Niechętnie na ogół powierzano im urzędy kościelne ze względu na posiadaną rodzinę. Jeżeli wyrażano zgodę, musieli dokładnie określić stan swego prywatnego majątku, do którego miały prawo dzieci, by ni& rościły pretensji do dziedziczenia majątku kościelnego, zarządzanego przez ojca.
Papieskie wymagania celibatu podjęły synody galijskie. W Orange (441) postanowiono, że żonaci diakoni będą święceni tylko wówczas, gdy złożą, oni sami i ich żony, przyrzeczenie małżeńskiej wstrzemięźliwości. Dało to w Galii początek składania **ślubu celibatu** i zupełnej czystości przed wyższymi święceniami. W Hiszpanii żądano go w VII wieku. Jako teologiczną podstawę przyjęto Pawłowe zalecenie do Koryntian (I Kor 7, 5). Skoro Paweł zalecał wstrzemięźliwość świeckim chrześcijanom, tym bardziej jest konieczna duchownym.
W Hiszpanii stali się problemem ariańscy duchowni po przyjęciu przez. Wizygotów katolicyzmu. Duchowni ci byli żonaci. Synod w Toledo (589) postanowił, że mogą oni pełnić funkcje tylko lektorów, jeżeli pragną pozostać w małżeństwie. Na tym synodzie wystąpiono też surowo przeciw konkubinatowi kleru. Nakazano degradować i osadzać w klasztorach tych duchownych, którzy żyją w niedozwolonych związkach, kobiety zaś sprzedać jako niewolnice, a uzyskane pieniądze rozdać ubogim. W VII wieku żądano składania ślubu czystości przed święceniami subdiakonatu. Dzieciom z niedozwolonego duchownemu związku odebrano prawo dziedziczenia i uznano je za ludzi niewolnych w służbie Kościoła.
Wbrew tym surowym zarządzeniom stan hiszpańskiego kleru nie był wysoki. Biskupi otrzymali funkcje państwowe, należeli do rady królewskiej, król zaś obsadzał biskupstwa. W Galii władca stosował podobną praktykę, dlatego zdarzało się stosowanie symonii Nie. było to jednak powszechnym zjawiskiem, skoro w południowej Galii, na 148 biskupów w VI wieku 34 doznaje kultu świętych. W następnym okresie będzie starał się papież Grzegorz Wielki przez powoływanie mnichów na biskupów podnieść ogólny poziom duchowieństwa.

Organizacja parafii
Tworzenie kilku ośrodków życia kościelnego w wielkich miastach, jak Rzym, Aleksandria i Kartagina, spotyka się już w IV wieku. O **parafiach** wszakże w znaczeniu obecnym, jako samodzielnych jednostkach administracyjno-duszpasterskich Kościoła, można mówić dopiero w VI wieku.
Odprawianie nabożeństw w kościołach poza miastem biskupim zaświadcza synod toledański (398), który polecił, by kapłan przybywał codziennie do takiego kościoła w celu składania *Ofiary*. Według synodu z Tarraco (516) było powszechnym zjawiskiem odprawianie regularnych nabożeństw w ośrodkach poza stolicą biskupią. Około dwadzieścia parafii miało biskupstwo w Auxerre na początku VI wieku, wkrótce ich liczba wzrosła do trzydziestu siedmiu. Kościoły parafialne zyskały prawo do samodzielnego zarządzania swym majątkiem. Kapłanom przy nich Cezary z Arles, na synodzie w Vaison (529) nie tylko przyznał prawo do religijnego nauczania, ale nałożył to jako obowiązek. Jeżeli kapłan miejscowy był nieobecny, powinien diakon odczytać homilię któregoś z Ojców Kościoła. Kapłan miał obowiązek przygotować lektorów przy swoim kościele. Widzi się w tym początek **szkół parafialnych**, czy nawet początek systematycznego przygotowywania kandydatów do stanu duchownego.
Budowane na wsiach kościoły miały charakter *kościołów prywatnych*, pozostających nadal w posiadaniu fundatora, według germańskiego prawa zwyczajowego. Wydaje się, że biskupi dali im początek. Budowali bowiem kościół w swoich posiadłościach poza biskupią stolicą i ustanawiali przy nim duchownego. Naśladowali tę praktykę świeccy właściciele wsi. Synod w Orange (441) postanawiał, że poświęcenie takiego kościoła i nadzór nad nim należy do miejscowego biskupa, a nie może być dokonane przez jakiegokolwiek zaproszonego biskupa.

Rozwój sieci parafialnej dokonywał się powoli od południa Europy w VI wieku ku jej północnym krajom (Anglia) w VIII wieku.
Rozwojowi uległa sama nazwa *parafia* (łac. parrochia). Pierwotnie oznaczała ona chrześcijańską wspólnotę miejską z biskupem na czele. Na oznaczenie wspólnoty na wsiach użył tej nazwy papież Zozym w 417 roku, pozostawiając nazwę *diecezja* (łac. dioecesis) dla wspólnoty miejskiej. Przy końcu V wieku, a potem jeszcze w połowie średniowiecza używano tych nazw zamiennie.
Dość wcześnie wprowadzono rozróżnienie między kościołami parafialnymi, a kaplicami domowymi. Synod w Adge (506) uznał za słuszne istnienie takich kaplic i odprawianie nabożeństw na wsiach, by uniknąć zmęczenia ludzi drogą do kościoła (*propter fatigationem familiae*), lecz zastrzegł się, że tylko w kościołach katedralnych i parafialnych można odprawiać Msze święte w Wielkanoc, Boże Narodzenie, Epifanię, Wniebowstąpienie, Pięćdziesiątnicę i uroczystość świętego Jana Chrzciciela. Synod w Orleanie (511) ograniczył to zastrzeżenie do trzech głównych świąt, Wielkanocy, Bożego Narodzenia i Zesłania Ducha Świętego.
Więź parafii z biskupem utrzymywano nie tylko przez zastrzeżenie pewnych praw dla jego kościoła, ale także przez biskupie podróże wizytacyjne. Synod w Tarraco (516) mówi o nich jako o dawnym zwyczaju, a synod w Braga (572) podaje szczegółowy program takiej wizytacji. W następnym okresie synod w Toledo (633) nakaże odbywać ją co roku, gdyby zaś biskup nie mógł z powodu choroby, miał wyznaczyć do niej kapłana.
Biskup zbierał kler swego miasta i wsi na **synodzie diecezjalnym**. Najstarsze zachowane akta takiego synodu pochodzą z Auxerre, gdzie biskupi dość systematycznie zbierali kler w latach 561-605. Na synodach diecezjalnych hiszpańskich udzielano informacji o uchwałach synodów prowincjonalnych. Wiadomo również, iż każdy kapłan był zobowiązany podczas synodu odprawić spowiedź.
Powolnemu rozwojowi w VI i VII wieku ulegało na Zachodzie życie religijne i moralne wiernych, ich udział w sakramentach i nabożeństwach, jak również same obrzędy i życie liturgiczne. Dzieje tego rozwoju należą do następnego okresu.

Szósty okres

590 - 692

ŚREDNIOWIECZNY PRZEŁOM

Pontyfikat wybitnego papieża Grzegorza Wielkiego dawał pociechę znękanemu barbarzyńskimi najazdami Zachodowi, kładł podwaliny pod średniowieczną kulturę i opromienił się nawróceniem Anglosasów. Kościół pozyskał ariańskich Longobardów, pogańskich Alemanów i Bawarów. Na Wschodzie jednak przeżył inwazję islamu i utratę kilku prowincji cesarstwa bizantyjskiego z ludnością chrześcijańską. Nie mógł zaś uporać się z dawnym problemem monofizytyzmu, ujawniającym się teraz w monoteletyźmie. Pogłębiły się konflikty cesarzy bizantyjskich z papieżami. Wspólnie wprawdzie odprawiono szósty sobór powszechny, ale dał on tylko doktrynalne rozwiązania, a nie usunął wzrastających różnic kulturowych, obyczajowych i obrzędowych. Różnice te utwierdził synod trullański drugi. Kościół na Wschodzie, umniejszony liczebnie wraz z cesarstwem po utracie znacznych terytoriów na rzecz islamu, stał się hieratyczny i stabilny w swojej strukturze i kulturze. Kościół na Zachodzie, zdobywając stale nowe ludy, wychowuje je w chrześcijańskiej kulturze. Odbudowana po najazdach barbarzyńskich ludów, kultura ta przybiera nowy kształt i formuje już teraz ludzi o mentalności średniowiecza.

Rozdział 37
ZDOBYCZE I STRATY

Anglosasi, gdy się nawrócą, szybko wzniosą liczne klasztory. W następnym okresie wyjdą z nich niestrudzeni misjonarze, działający na kontynencie Europy zachodniej. Zanim to się stanie, mnisi iroszkoccy w swojej *peregrynacji dla Chrystusa* docierają do Longobardów, Alemanów i Bawarów, zdobywając ich. dla Kościoła. Wcześniejsze porzucenie arianizmu przez ludy germańskie w południowej Frankonii i Hiszpanii umożliwiło rozwój wewnętrznych misji w tych krajach. Na Wschodzie Kościół zajęty nadal monofizytyzmem, mógł mniej poświęcić się prowadzeniu misji zewnętrznych, które w połowie VII wieku stały się w przeważającej części niemożliwe z powodu inwazji mahometańskich Arabów.

Anglosasi nawróceni

Anglia dzieli się w tym czasie na osiem większych księstw, utworzonych przez najeźdźców, Anglów, Jutów i Sasów. Ich wrogość do Celtów sprawiała, że odnosili się także wrogo do chrześcijaństwa, głoszonego przez misjonarzy iroszkockich. Przychylniej przyjęli przybyłych z Rzymu misjonarzy, którzy swoją działalnością objęli najpierw **Kent**, królestwo Jutów, posiadające od 593 roku dominację w tak zwanej *Heptarchii*, związku anglosaskich państewek.

Sprzyjające misji warunki stworzyło zawarte ok. 589 roku małżeństwo króla **Etelberta** z merowińską księżniczką **Bertą**. Była ona katoliczką i przywiodła w swoim orszaku do stolicy Canterbury frankońskiego biskupa Liutharda, ale jako kapelana. Kościół frankoński nie miał na razie możliwości podjęcia misji w Anglii. Uczynił to papież **Grzegorz Wielki** z własnej inicjatywy.

Przedsięwzięcie papieża ujęto później w legendę, według której spotkał na forum rzymskim sprzedawanych jasnowłosych, młodych niewolników, zapytał ich, kim są, a gdy usłyszał odpowiedź, że to Anglowie, odrzekł, *oby stali się aniołami. Była w* tym zdaniu gra łacińskich słów: *Angli* (Anglowie) *sunt*, *Angeli* (aniołowie) *fiant.* Historycy łączą inicjatywę Grzegorza z istniejącą od Leona Wielkiego tradycją Stolicy Apostolskiej, która uważała prowadzenie misji wśród ludów pogańskich za swoje istotne zadanie.

Misjonarzy znalazł Grzegorz Wielki w założonym przez siebie benedyktyńskim klasztorze na Monte Celio w Rzymie. Opat **Augustyn** z 39 zakonnikami wylądował wiosną 597 roku na wybrzeżu królestwa Kentu. Początkowo nie przyjęto ich życzliwie, do czego mogli się przyczynić frankońscy duchowni, pra-

gnący pozostawienia Anglii dla misji swego Kościoła. Trudności były chwilowe, opatowi Augustynowi udało się je pokonać, przyjął nawet we Frankonii święcenia biskupie, następnie doprowadził (597) do chrztu króla Etelberta, zbudował przy jego pomocy kościół biskupi w Canterbury i założył klasztor pod wezwaniem świętego Piotra i Pawła, później nazwany klasztorem świętego Augustyna. Przy klasztorze wzniesiono osobny kościół, którego podziemia stały się miejscem pochówku angielskich królów i miejscowych arcybiskupów.
Augustyn uzyskał (601) paliusz od papieża, który postanowił utworzyć dwie metropolie dla Anglii z dwunastu biskupstwami. Jedna miała posiadać stolicę w **Yorku**, druga w **Londynie**, na terytorium królestwa Essexu, opanowanego przez pogańskich Sasów. W Essexie sprawował władzę zięć Etelberta. Przyjął on chrześcijaństwo, lecz w Londynie zorganizowano tylko biskupstwo.
Augustyn (zm. 601 lub 602) nie zdołał za swego życia zrealizować papieskich planów organizacji Kościoła w Anglii. Utworzył jedynie biskupstwo w **Rochester**, oprócz londyńskiego. Nie zdołał także doprowadzić do porozumienia z celtyckim Kościołem Brytów w Walii i Kornwalii, gdzie istniały odrębności obrzędowe i organizacyjne. Żadnego skutku nie przyniosło jego spotkanie w Aust z przedstawicielami tego Kościoła,. którzy widzieli w nim biskupa znienawidzonych Anglosasów.
Po śmierci króla Etelberta (616) doszło do **reakcji pogańskiej** w Kencie i Essexie. Gdy ją pokonano, papież Bonifacy V zatwierdził (624) metropolię w Canterbury. Druga metropolia w Yorku powstała w 634 roku, gdy uczniowie świętego Augustyna opata schrystianizowali Northumbrię. Jej król **Edwin** (589-632), ożeniony z chrześcijanką, córką Etelberta, przyjął chrzest w 627 roku. Pierwszym metropolitą Yorku został misjonarz **Paulin**, który przybył z królewną Kentu na dwór Edwina. Rozwojem Kościoła zajął się król Oswald (635-642), sprowadzając mnichów z iroszkockiego klasztoru Iona. Na ich czele stał Aidan (zm. 651, święty), założyciel klasztoru w Lindisfarne i biskup opat. Wzrosły wówczas wpływy dawnego celtyckiego Kościoła w Anglii, co doprowadziło do konfliktów z Kościołem anglosaskim, wszakże **synod unifikacyjny** w Withby (663) przyczynił się do jedności i romanizacji Kościoła celtyckiego. Zasługi w tym dziele miał arcybiskup **Teodor z Canterbury** (669-690), który kontynuował romanizację i zapoczątkował okres wielkiej świetności Kościoła angielskiego, zorganizowanego wkrótce w piętnaście diecezji, poddanych prymasowskiej władzy arcybiskupów z Canterbury.
Arcybiskup Teodor, uczony Grek rodem z Tarsu, i sprowadzony przez niego opat Adrian (zm. 709, święty) zwiększyli liczbę klasztorów, czyniąc je wraz z szkołą katedralną w Canterbury ośrodkami nauki i kultury anglosaskiej. Przywiezione i sprowadzone przez obydwóch księgi greckie i łacińskie stały się jednym z źródeł rozkwitu w Anglii nauk biblijnych i teologicznych, literatury i muzyki oraz studium języków klasycznych hebrajskiego, greckiego i łacińskiego. Owocowało to w następnym okresie działalnością uczonych anglosaskich tej miary, co Alkuin i Beda Venerabilis. Nie brakowało jednak i w czasach arcybiskupa Teodora wybitnych mnichów, jak Cuthbert z Lindisfarne, Wilfrid z Yorku, Benedykt Biscop i Aldhelm z Malmesbury. Gdy chrystianizacja Anglii dobiegła końca po nawróceniu królestwa Sussex (680-685) i wyspy Wight, gorliwi mnisi podejmowali misje na kontynencie.

Longobardowie katoliccy

Nawrócenie Longobardów w północnej Italii z arianizmu na katolicyzm było dziełem iroszkockiego opata **Kolumbana Młodszego** (ok. 530-615) i założonego przez niego klasztoru w **Bobbio**, który stał się głównym ośrodkiem misji. Longobardowie byli wówczas jednym z najmniej cywilizowanych ludów germańskich. W poprzednim okresie (568) zjawili się nad rzeką Pad i opanowali znaczną część Italii, tworząc na północy królestwo z stolicą w Pawii, w środkowej Italii księstwo Spoleto, a na południu księstwo Benewent. Stanowili odtąd stałe zagrożenie dla terytorium, pozostającego jeszcze pod panowaniem cesarzy bizantyjskich (Genua, Rawenna, Apulia, Kalabria, Neapol), i dla papieskiego Rzymu. Szczególnie okrutni byli Longobardowie w Benewencie, tam też doznał Kościół największego ucisku.
W północnym królestwie Longobardów, władca Autaris wydał wprawdzie zakaz chrztu dzieci po katolicku, ale było to podyktowane jego dążeniem do zahamowania procesu romanizacji. Ogólnie jednak miał Kościół katolicki znaczną swobodę działania, szczególnie za króla Agilufa. Pozostał on arianinem, lecz swej żonie, katoliczce Teodolindzie, pozwolił ochrzcić po katolicku ich syna Adalwalda, którego ojcem

chrzestnym był opat Secundus z Nano, pełniący od dawna funkcję doradcy królowej i obowiązki historiografa dworskiego. Należy z pewnością przypisać jego wpływowi, że król i królowa udzielili schronienia opatowi Kolumbanowi i przekazali mu w Bobbio kościół świętego Piotra.
Papież Grzegorz Wielki starał się wpłynąć na katolizację Longobardów, lecz działanie utrudniała mu schizma akwilejska. Wprawdzie patriarcha Kandydian z Grado, leżącego poza królestwem Longobardów, powrócił (607) do jedności z Rzymem, lecz biskupi pod panowaniem longobardzkim pozostali w opozycji i nie uznali unii aż do końca VII wieku. Doszło nawet do tego, że katolicki król Adalwald został strącony z tronu przez arian. Nie ustał jednak w katolickiej misji klasztor z Bobbio, obdarzony papieskimi przywilejami, m.in. egzempcją (628, 643) spod władzy biskupa w Tortona. Owocem tej misji było przyjęcie katolicyzmu (653) przez króla **Ariberta I**, za którego panowania nastąpił też szybki proces romanizacji Longobardów. Katolicyzacji i romanizacji nie zahamowało zajęcie na krótko Pawii przez arianina Grimoalda z Benewentu, popartego przez arian w Lombardii. Za prawowitych następców Ariberta doszło do przyjęcia wyznania katolickiego przez ariańskiego biskupa Anastazego w Pawii oraz do ustanowienia biskupa z Mediolanu Mansuetusa (672-681) metropolitą Ligurii. Współdziałanie Mansuetusa z papieżem i królem pozwoliło dokonać reorganizacji Kościoła w królestwie Longobardów i umożliwiło odprawienie (679) synodu prowincjonalnego w Mediolanie, który opowiedział się po stronie papieża w sporze o monoteletyzm.
Przyjęcie katolicyzmu przez Longobardów w **Benewencie** i **Spoleto** dokonało się za panowania księcia **Romualda I** (622-687). Było ono dziełem biskupa **Barbatusa** (zm. 682, święty, patron Benewentu).

Alemanowie i Bawarowie chrześcijańscy
Pogański lud germański **Alemanów**, zwanych też **Alamanami**, osiadł nad rzeką Menem już w III wieku. Opanował on w V wieku terytorium dzisiejszej środkowej Szwajcarii, lecz został pobity przez Franków (496). W niektórych ośrodkach, jak Zurych i Bregenz, Alemanowie zniszczyli nieomal całkowicie chrześcijaństwo, w innych zachowały się kościoły, a nawet utrzymało się biskupstwo w Konstancji.
Misję wśród Alemanów starał się rozwinąć opat Kolumban Młodszy, przy pomocy austrazyjskiego króla Teudeberta II, lecz po jego śmierci został wypędzony (612) i udał się do Longobardów. Trwalsza była misja jego ucznia, **Gallusa** (zm. po 641 lub 645, święty), który ośrodkiem działalności uczynił założony przez siebie klasztor, nazwany od jego imienia Saint-Gall. Dopomógł królowi Dagobertowi I (629-638) odnowić biskupstwo w Konstancji, przez co mylnie uznano go za założyciela tej stolicy biskupiej. Odnowiono także w Bazylei dawne biskupstwo z Augusta Rauricorum. W 615 roku Ragnachariusz tytułował się biskupem Augusty i Bazylei. Biskupstwo to nie utrzymało się długo, zostało bowiem wcielone do biskupstwa w Strasburgu, po opanowaniu tych ziem przez książąt alzackich.
Bawarowie, lud germański, zajęli w V wieku dawne rzymskie terytorium, odtąd nazywane Bawarią. Istniało tam chrześcijaństwo już od III wieku, ale znaczna część chrześcijańskiej ludności uszła przed najeźdźcami do Italii. Bawarowie, podporządkowani królom frankońskim, zachowali własne księstwo, którego twórcą był Theudebert I (533-548). Misją wśród nich zajął się klasztor w Luxeuil, z którego przybyli dwaj bracia misjonarze, Eustazy (610-629) i Agilus (zm. 650), uczniowie świętego Kolumbana. W swej działalności znaleźli oparcie w książętach bawarskich, najprawdopodobniej burgundzkiego pochodzenia. Niezależnie od uczniów Kolumbana zajął się misją bawarską **Emmeran** (Haimhram, zm. 652, święty) biskup z Akwitanii. W podróży misyjnej do Słowian zatrzymał się u księcia **Teodona** w Regensburgu, działał w Bawarii i zginął w niewyjaśnionych okolicznościach. Trzecim misjonarzem Bawarów stał się biskup z Worms **Rupert** (zm. 718, święty), który opuścił swoją pierwszą stolicę biskupią z przyczyn politycznych. W porozumieniu z księciem Teodonem działał w Salzburgu i okolicy, założył tam biskupstwo, zbudował klasztor i kościół świętego Piotra jako ośrodek misyjny, dał początek klasztorowi żeńskiemu pod przełożeństwem swej siostrzenicy Erentrudy. Jako *Apostoł Bawarii* jest czczony także święty **Korbinian** (zm. 725), który przybył z Frankonii do Freisingen i został biskupem. W tym czasie książę Teodon podjął starania w Rzymie o metropolię dla Bawarii, ale nie zdążył zrealizować planu. Filarami Kościoła bawarskiego pozostały klasztory i biskupstwa w Regensburgu, Salzburgu i Freisingen, do których nieco później (737) dojdzie biskupstwo w Passau.

Nawróceni Longobardowie i Bawarowie weszli w następnym okresie bezpośrednio w skład monarchii frankońskiej. Za Karola Wielkiego odegrali znaczną rolę w rozwoju Kościoła na Zachodzie.

Słowianie pogańscy
W VI wieku wzrasta ekspansja Słowian, którzy docierają na zachodzie do Łaby i Sławy, a nad dolnym Dunajem szturmują granice cesarstwa bizantyjskiego. W opanowanej przez nich Mezji tworzą Bułgarzy w VII wieku turecko-słowiańską organizację państwową.
Bułgarzy, zanim przybyli na Półwysep Bałkański, stanowili na północ od Morza Czarnego i Kaspijskiego związek plemion, którego przywódca Orchan wyłamał się spod zwierzchności Awarów i szukał oparcia w Bizancjum. Gdy przebywał tam w 619 roku, przyjął chrzest, podobnie jak później jego bratanek, Kuwrat, który zawarł sojusz z cesarzem Herakliuszem. Chrzest obu władców bułgarskich nie przyniósł chrystianizacji ich ludu.
Cesarz Herakliusz był zainteresowany chrystianizacją **Chorwatów** i **Serbów**, którym pozwolił osiąść (ok. 626) na Bałkanach, by bronili cesarstwa przed Awarami. Styczność tych Słowian z miejscową ludność chrześcijańską, która podlegała kościelnej władzy Rzymu, skłoniła papieża Jana IV (640-642) do podjęcia misji w Chorwacji. Mimo wielu następnych misji ludność słowiańska w większości trwała w pogaństwie do IX wieku.

Arabowie mahometańscy
W Arabii ukształtował Mahomet nową religię światową, która stała się szybko fundamentem arabskiego imperium. Nie tylko zahamowało ono misje Kościoła poza granicami bizantyjskiego cesarstwa, ale oderwało od niego szereg prowincji, w których chrześcijaństwo było w rozkwicie. Co więcej, islam przez hasło *świętej wojny* z giaurami (niewiernymi) stał się nieprzejednanym wrogiem chrześcijaństwa przez wiele stuleci.
Mahomet, twórca islamu, urodził się w Arabii wtedy, kiedy wzmógł się handel jej szlakami od Damaszku do Mekki (*pachnidłowy szlak*) ze względu na zablokowanie innych dróg wschodnich podczas wojny Bizancjum z Persją. Dało to rozkwit miast w południowej Arabii. Niektóre plemiona koczownicze przeniosły się bliżej tych miast i podjęły osiadły tryb życia. Na szlaku handlowym nie powstały jednak państwa, lecz niezależne miasta, z których Jatrib (Medyna) i Mekka nabrały szczególnego znaczenia.
W Mekce sprawowało władzę plemię Kurajszytów, tworząc tam ośrodek kulturalno-religijny z świątynią *Kaaba*, w której *Czarny Kamień* czczony przez Arabów ściągał pielgrzymki. Według arabskiej legendy, kamień ten leżał u wrót raju i Adam go zabrał. Inna legenda głosiła, że Archanioł Gabriel darował go Abrahamowi. W *Kaabie* gromadzono także posągi bóstw poszczególnych plemion arabskich. Pod wpływem judaizmu i chrystianizmu zaczęli politeiści arabscy wyróżniać swoje najwyższe bóstwo ponadplemienne, *Allaha*.
Muhammad, najczęściej zwany **Mahometem**, urodził się około 570 roku w Mekce. Zetknął się tam z chrystianizmem, judaizmem i wiarą w *Allaha*. Znajomość tych religii pogłębił podczas handlowych wędrówek, które podjął jako chłopak, osierocony i biedny. Gdy poślubił bogatą wdowę Chadidżę, oddał się medytacjom i sprawom religijnym. Łączył w sobie żywą inteligencję i zmysł praktyczny, ale też skłonność do kontemplacji. Przekonany o swoich wizjach, przypisywał je Archaniołowi Gabrielowi. Głosił, że od niego otrzymał powołanie na proroka jedynego Boga, *Allaha*, oraz wezwanie do naprawy obyczajów. W Mekce pozyskał tylko znikomą liczbę zwolenników, wśród których znalazła się jego żona, córka Fatima, zięć Ali, stryj Abu-Bekr i bogaty kupiec Omar.
Oprócz wiary w *Allaha*, Mahomet głosił naukę o przeznaczeniu (kismet) i całkowitym poddaniu się woli *Allaha* (*islam*). Swoich zwolenników nazywał *muslimin* (uległymi *Allahowi*), z czego powstała nazwa *muzułmanie*. Niezadowoleni Kurajszytowie przygotowali zamach na jego życie, zbiegł wówczas do Jatribu. Data tej ucieczki z Mekki do Medyny (hidżra, 15.07.622) stała się początkiem ery mahometańskiej i wprowadzonego później własnego kalendarza, w którym zachowano rok księżycowy, krótszy o około 11 dni od słonecznego.

W Jatribie znalazł Mahomet wielu zwolenników. Oni nazwali to miasto później Medyną - *Miastem Proroka*. Wykazując wielki talent polityczno-organizacyjny, Mahomet występował nie tylko jako prorok i nauczyciel, ale też jako przywódca, którego zadaniem było zjednoczyć Arabów, potomków Abrahama, budowniczego *Kaaby*. Łatwo pozyskał wojownicze plemiona Beduinów, przy ich pomocy zdobył Mekkę w 630 roku i uczynił ją religijną stolicą islamu. Zachował w niej Kaabę, a pielgrzymkę do Mekki uczynił obowiązkiem każdego muzułmanina. Przepisane, pięciokrotne modlitwy każdego dnia miały być odmawiane z twarzą zwróconą ku Mekce.
Od swoich wyznawców żądał Mahomet, by uznawali *Allaha* za jedynego Boga, a jego za *najwyższego proroka*. W nauce przyjmował proroków z *Starego Testamentu*, Abrahama i Mojżesza, oraz Chrystusa, także proroka, ale mniejszego od siebie i jedynie człowieka, bez bóstwa. Widać w tym wpływy nestorianizmu, uważa się więc, że znał chrześcijaństwo w formie nestoriańskiej. Odrzucał Mahomet kult świętych, a nawet jakiekolwiek wyobrażanie ludzi w meczetach. Głosił sąd ostateczny i raj jako nagrodę dla wyznawców *Allaha*. Raj opisywał na sposób wschodni, obrazowy, pociągający swymi rozkoszami i pięknymi kobietami, hurysami. Do zasadniczych obowiązków religijnych zaliczył codzienną modlitwę, pielgrzymkę do Mekki, post przez cały miesiąc Radaman, w skrócie zwany też *Radamanem*, a obowiązujący od wschodu do zachodu słońca, praktykę częstych obmywań na wzór judaizmu oraz dobrowolną jałmużnę na rzecz ubogich, do której doliczono później świadczenia dla państwa. Po pierwszych sukcesach wojennych dodał Mahomet obowiązek prowadzenia *świętej wojny* z niewiernymi (*giaurami*, dosłownie: *psami*). Zamiast szabatu czy niedzieli, przyjął piątek za dzień święty. Nie ustanowił osobnego stanu kapłańskiego, bo nie przyjmował ofiary i odkupienia. Obowiązek wyjaśniania *Koranu* i udzielania napomnień należał do *kalifa* i *szeików*. Koran czytali *katybowie*, modlitwom przewodzili *imani*, na modlitwę zwoływali *muzeini* z minaretów, meczetów strzegli *kaimowie*, prawo Koranu wyjaśniali *ulemowie*, rodzaj mnichów muzułmańskich stanowili *derwisze*.
Mahomet nie zostawił żadnych pism. Jego naukę, którą określał jako ostatnie i największe Boże objawienie, spisywali słuchacze. Oficjalną wersję nauki, ujętej w poetycką formę, zredagowano w 653 roku na polecenie kalifa Osmana. Umieszczono w niej także opowieści o życiu Proroka. Księgę nazwano *Koranem* (z arab. *kur'an*, czytanie) i podzielono na 114 rozdziałów (*sury*). *Koran* stał się wzorem dla późniejszej literatury muzułmańskiej pod względem treści i formy. Zawiera przepisy kultowe, moralne i prawne. Jest więc kodeksem prawa, zarówno cywilnego jak i karnego. Zawarta w nim nauka, uznana za własne słowa *Proroka*, nie może być w niczym zmieniona, dlatego nie pozwalano tłumaczyć go na inne języki. Przez to język arabski, jako język *Koranu*, stał się obowiązującym w całym świecie islamu.
Prawo zawarte w *Koranie* nie wystarczało do określenia każdego postępowania. Starano się rozwiązywać wątpliwości przez odwoływanie się do. działalności i postępowania Mahometa, o którym przechowywano wiadomości w tradycji islamskiej. Tę tradycję spisywano, aż w IX wieku nadano jej ostateczną redakcję w dziele, nazwanym *Sunna* (po arabsku, *droga postępowania*). Nie wszystkie jednak grupy islamskie przyjęły *Sunnę* jako autorytatywne wyjaśnienia *Koranu*.
Obie księgi dają w całości system przepisów prawnych i obyczajowych, m.in. zakaz spożywania mięsa z zwierząt uznawanych za nieczyste, jak świnie, zwierzęta drapieżne, zakaz picia wina, pozwolenie na wielożeństwo. Silnie ograniczono prawa kobiet, przez co utrzymano ich niską pozycję społeczną.
Mahomet zmarł 7 (lub 8) czerwca 632 roku, nie doczekawszy się zjednoczenia Arabii. To dzieło kontynuował jego następca, **Abu-Bakr** (632-634), który posługiwał się tytułem *kalifa* (*zastępca Proroka*). Pokonał on resztę opozycji i skonsolidował Arabów w jeden organizm państwowy. Z kolei jego następca, **Omar** (634-644) znakomity polityk i organizator, podjął ekspansję na Syrię bizantyjską. Jego wyprawa w 635 roku doprowadziła do opanowania Damaszku, który zdołał odebrać cesarz Herakliusz, ale decydująca bitwa (20.08.636) nad rzeką Jarmuk przyniosła całkowitą klęskę wojsk bizantyjskich, do czego przyczynili się Ghassanidzi, przechodząc na stronę Arabów. Syria dostała się cała w ręce mahometan. W 638 roku upadła Antiochia i Jerozolima, w 640 roku Cezarea, która była centrum administracji bizantyjskiej. Rok wcześniej Omar zaatakował Egipt, gdzie zyskał poparcie monofizytów. Bitwa pod Heliopolis (640) zadecydowała, że cały Egipt dostał się w ręce Omara. Aleksandria padła w 642 roku, poddana Arabom przez patriarchę Kyrosa, który miał dotąd współudział w bizantyjskiej administracji kraju.

Podobne zwycięstwa odnosili Arabowie nad Persami. Rozbili armię perską pod Kadesiją (637), zdobyli Ktesifon i całą Mezopotamię następnie Armenię, skąd czynili wypady do Kapadocji.
Przez dziesięć lat panowania Omara powstało potężne imperium islamskie od Sahary po pustynie Azji Środkowej i od Trypolisu do Indii. Wobec podbitej ludności mahometanie stosowali względną tolerancję religijną i zachowali do końca VII wieku dotychczasowy aparat administracyjny, będący w rękach chrześcijan, obarczając go obowiązkiem ściągania od ludności niemahometańskiej podatku (charadż), który był często niższy od dotychczasowego podatku dla cesarstwa. Zyskało to przychylność dla Arabów w prowincjach, które już wcześniej dążyły do zrzucenia jarzma bizantyjskiego. Chrześcijanie przedchalcedońscy uważali islam za jeden z odłamów chrześcijaństwa.
Potęga państwa arabskiego nie uchroniła go od wewnętrznych konfliktów. Po zamordowaniu Omara (644) został kalifem Osman z rodu Omajjadów, faworyzujący jego członków, z których Moawija został namiestnikiem Syrii i dał początek wspaniałemu dworowi w Damaszku. Opozycja wewnętrzna przeciw Osmanowi skupiła się wokół Aliego, męża Fatimy, jedynej córki Proroka. Osmana zamordowano w 656 roku. Zwolennicy Aliego rekrutowali się głównie z **szyitów**, którzy obstawali przy czystym Koranie, bez uznawania Sunny. Zwyciężyli wszakże przeciwnicy Aliego, którego usunięto morderstwem (661). Moawija ogłosił się rok wcześniej w Jerozolimie kalifem i utwierdził władzę dynastii **Omajjadów**. Damaszek stał się centrum polityczno-religijnym świata arabskiego. Swe znaczenie straciła Arabia, jedynie Mekka przyciągała nadal pielgrzymki.
Umocnione imperium Omajjadów kontynuowało inwazję na posiadłości bizantyjskie. Cypr, zdobyty w 649 roku, uczyniono bazą floty arabskiej. Starała się ona zdobyć Bizancjum, dwukrotnie podejmując jego blokadę (673-677, 717-718). Bizancjum się obroniło i wielu historyków uważa to za bardziej decydujące dla losów chrześcijańskiej Europy niż zwycięstwo Karola Martela pod Poitiers (732).
Arabowie, atakując Bizancjum, nie zaniechali podbojów w Afryce. Po opanowaniu bizantyjskiej Trypolitanii wtargnęli do Afryki zachodniej, zdobyli ją i nazwali Maghrebem. W Kairuan utrzymywali (od 670) potężny obóz wojskowy, nie mogli jednak od razu pokonać wojsk bizantyjskich, które znalazły sojuszników w wojowniczych plemionach Berberów, zwanych w starożytności Maurami. Arabowie ponieśli nawet klęskę (683), ale podjęli wkrótce dalszą inwazję, zwłaszcza że Berberowie, pozyskani w tym czasie dla islamu, stali się ich sprzymierzeńcami. W 692 roku padła Kartagina, główny punkt oporu wojsk bizantyjskich.
W następnym okresie skierowali Arabowie inwazję z Afryki na Hiszpanię i zachodnią Europę.

Rozdział 38
MONOTELECI

O nestorianach i monofizytach mówi się, że przyjmowali Arabów z radością jako wyzwolenie spod bizantyjskiego panowania. W rzeczywistości cesarze nie byli wrogami monofizytów, niektórzy wyraźnie im sprzyjali, jak Justyn II, inni starali się ich pozyskać ustępstwami doktrynalnymi. Temu celowi miał służyć monoteletyzm, sformułowany przez patriarchę Sergiusza, a poparty przez cesarza Herakliusza. Nie brakowało teologów, którzy dostrzegli doktrynalne niebezpieczeństwo monoteletyzmu. Nie rozeznał go papież Honoriusz, cierpiał za opozycję papież Marcin I. Na soborze w Konstantynopolu odrzucono błąd monoteletyzmu i zdefiniowano naukę o dwóch działaniach i dwóch wolach w Chrystusie.

Sergiusz - Sofroniusz

Cesarz **Herakliusz**, uznawany za znakomitego wodza i mądrego męża stanu, wsławiony odzyskaniem relikwii Krzyża świętego z Ktesifonu i złożeniem ich w Jerozolimie, pragnął pojednania z monofizytami dla powodów religijnych i politycznych. Ten drugi wzgląd był niewątpliwie ważniejszy dla cesarza, który widział, jak monofizyci podczas wojny z Persami masowo przechodzili na stronę wroga.
W staraniach o unię z monofizytami sprzymierzeńcem cesarza stał się lojalny i szlachetny patriarcha bizantyjski **Sergiusz** (610-638). Wykorzystał on lukę, która znajdowała się w chalcedońskiej nauce o Chry-

stusie co do określenia jedności działania i woli. Niektórzy teologowie neochalcedońscy przyjmowali formułę, podkreślającą jedność działania Chrystusa (po gr. *mia energeia, monergetyzm*), której jedynym źródłem jest Jego Bóstwo. Sergiuszowi odpowiadała ta formuła, zwłaszcza że polegał na zdaniu biskupa Teodora z Faran, w którego wierność względem Chalcedonu nikt nie wątpił. Oparł się także na zdaniu Kyrosa z Fazis, nowego patriarchy aleksandryjskiego (od 631). W Aleksandrii ogłoszono właśnie (633) unię z monofizytami na podstawie dziewięciu tez o Chrystusie, działającym w sposób Boski i ludzki przez jedną bosko-ludzką energię. Za tym określeniem stał *niepodejrzany* wówczas autorytet Dionizego Pseudo-Areopagity. Monofizytom odpowiadała ta formuła, szybko jednak zrodziła się przeciw niej opozycja wśród chalcedończyków.
Wśród oponentów teologów wyróżniał się mnich **Sofroniusz**, którego autorytet wzrósł, gdy został patriarchą jerozolimskim (634-638). Jakiś czas przebywał on w Aleksandrii i prosił Kyrosa, by nie ogłaszał formuły z 633 roku. W jej zwalczaniu oparł się na arystotelesowskiej tezie, że działanie wypływa z natury, należy więc mówić o dwóch działaniach, skoro w Chrystusie są dwie natury.
Dyskusje Sofroniusza z Sergiuszem w Konstantynopolu sprawiły, że postanowiono nie mówić o *jednym działaniu*, lecz o *jednym działającym* Chrystusie. Sergiusz ogłosił wówczas *ludicatum* z formułą o jednym działającym Chrystusie. Swoje stanowisko wyłożył nadto w liście do papieża Honoriusza I (625-638). Pochwalił się pozyskaniem wielu monofizytów dzięki takiemu nauczaniu.

Honoriusz I - Herakliusz

Papież w odpowiedzi dla Sergiusza zgodził się, że należy mówić o jednym działającym Chrystusie i że ta jedność zakłada *jedną wolą* jako źródło działania. Swój pogląd podtrzymał, gdy do Rzymu przybył biskup Stefan z Dory, wysłannik patriarchy Sofroniusza. Papież otrzymał od niego encyklikę patriarchy, oznajmiającą o objęciu stolicy jerozolimskiej, ale też wykazującą błąd monergetyzmu. Stanowisko Honoriusza I opierało się na opinii Sergiusza, że nauczanie o dwóch wolach w Chrystusie oznacza możliwość sprzeczności. Koniecznie więc trzeba podkreślać *jedną wolę* (*mia theleia*, monoteletyzm).
Sofroniusz, przeciwny temu poglądowi, nie akcentował moralnej jedności działania, ale wolę jako władzę, źródło działania, rozumował więc poprawnie, że muszą w Chrystusie być dwie wole, każda bowiem natura musi mieć wolę jako władzę działania. Papież natomiast przyjmował wywody Sergiusza w znaczeniu woli już jako chcenia, które w Chrystusie nie było rozdwojone, lecz odznaczało się moralną jednością.
Sergiusz, umocniony stanowiskiem papieża, wyjednał u cesarza wydanie opracowanego przez siebie *Wyjaśnienia wiary* (*Ekthesis*) w formie dekretu, który zakazywał rozprawiania o jednej lub dwóch energiach w Chrystusie. Ogłoszone (638) *Ekthesis* nie zawierało wyraźnego błędu teologicznego, ale posługiwało się terminologią, która po analizie filozoficznej prowadziła do błędnych wniosków. Uwagę na to zwrócił mnich **Maksym**, nazywany *Wyznawcą* (580-662).
Maksym był ongiś na służbie cesarza Herakliusza. Przed najazdem perskim uciekł do Afryki, skąd włączył się (ok. 640) do sporu monoteletyckiego. Obdarzony umysłem wnikliwym, uściślił terminologię i dokładniej określił stosunek woli do natury. Podkreślił, że wola jest związana z naturą, a nie z osobą. Odrzucił więc *Ekthesis*, w sformułowaniach zaś nieżyjącego już papieża nie dopatrzył się błędu, lecz nieścisłości wyrażeń. Wokół Maksyma powstało w Afryce centrum opozycji przeciw kościelnej polityce cesarza.

Maksym Wyznawca - Marcin I

Opozycję w Afryce starał się złamać nowy cesarz **Konstans II** (641-668) edyktem *Typos*, który znosił moc obowiązującą *Ekthesis*, ale zakazywał pod surowymi sankcjami dyskusji o jednej lub dwóch wolach w Chrystusie. Niewątpliwie zależało cesarzowi na wewnętrznym uspokojeniu w Kościele i państwie, edykt wszakże odczytano jako zrównanie prawdy z błędem. Maksym Wyznawca oświadczył wówczas, że milczenie o prawdziwej nauce jest jej zaprzeczeniem. Zwrócił się też w tej sprawie do papieża Marcina I (649-655).

Papież odbył synod lateraneński (649) z udziałem 105 biskupów z Italii, Sycylii, Sardynii i Afryki. W oparciu o wywody Maksyma ustalono *wyznanie wiary,* w którym umieszczono orzeczenie o dwóch wolach i dwóch działaniach w Chrystusie. Odrzucono oba cesarskie edykty, uznano za heretyków patriarchę Sergiusza, już nieżyjącego, i jego następcę Pyrrosa oraz monofizyckiego patriarchę aleksandryjskiego, Kyrosa z Fazis.
Konstans II zareagował gwałtownie na uchwały synodu lateraneńskiego. Papieża uwięziono i sprowadzono (653) do Konstantynopola. Polecenie uwięzienia wydano bezpośrednio po synodzie, lecz egzarcha z Rawenny nie wykonał go, bo obwołał się w Italii cesarzem i wszedł w porozumienie z papieżem. Dostarczyło to Konstansowi II dodatkowego argumentu przeciw Marcinowi I: dopuszczenie się zdrady wobec prawowitego cesarza. W Bizancjum uznano papieża winnym i skazano na śmierć. Karę zamieniono na wygnanie. Wywieziony na Krym, Marcin I wkrótce zmarł (655). W Kościele doznawał czci jako święty i męczennik.
Maksyma Wyznawcę także uwięziono. Stawiano mu ten sam zarzut zdrady, gdyż w Kartaginie przyjaźnił się z bizantyjskim egzarcha Afryki, Grzegorzem, który wymówił cesarzowi posłuszeństwo i stał się uzurpatorem. Maksyma ukarano obcięciem języka i ręki oraz wygnaniem, na którym umarł (662).

Sobór w Konstantynopolu
Cesarz **Konstantyn IV** (668-685), następca zamordowanego na Sycylii Konstansa II, dostrzegał bezsens represji, stosowanych wobec przeciwników monoteletyzmu. Nie było też żadnych owoców z przychylności wobec monofizytów, których większość znalazła się poza granicami cesarstwa. Cesarz postanowił więc oddać soborowi do rozpatrzenia cały problem monofizytyzmu, licząc na uratowanie tym gestem bizantyjskiego panowania w Italii.
Przed soborem papież **Agaton** (678-681, święty) odbył synod lateraneński z udziałem 125 biskupów, którzy przyjęli zasadnicze tezy synodu z 649 roku, potępiające monoteletyzm. Na synodzie wybrano legatów do udziału w soborze.
Szósty sobór powszechny obradował w Konstantynopolu od 7 listopada 680 roku do 16 lutego 681 roku. Brało w nim udział 174 biskupów. Obradowano w kaplicy cesarskiego pałacu, zwanej od swej architektury *trullos,* stąd często nazwa *sobór trullański I.* W pierwszej części obrad uczestniczył cesarz. Odczytano pismo papieskie, w którym Agaton zaznaczył wyraźnie, że *Kościół rzymski nigdy nie zszedł z drogi prawdy i nie skłaniał się nawet do cząstkowego błędu.* Obecni biskupi, z wyjątkiem sześciu i patriarchy antiocheńskiego Makariosa, przyjęli rzymski dokument o dwóch wolach i dwóch działaniach, złączonych z dwoma naturami w Chrystusie. Makarios starał się uzasadnić *bosko-ludzkie działanie* Chrystusa wypowiedziami Ojców Kościoła, ale wykazano mu uchybienie w sporządzeniu zestawu cytatów. Po orzeczeniu soborowym pozostał on nadal nieprzejednany. Patriarcha bizantyjski Georgios zmienił swe poprzednie stanowisko i uznał uchwały soborowe.
Twórców i zwolenników monoteletyzmu sobór obłożył klątwą. Z nich wymieniono imiennie Sergiusza z Konstantynopola i jego trzech następców na stolicy patriarszej, Teodora z Faran i Kyrosa z Fazis, a także papieża **Honoriusza I** jako *poplecznika błędu, gdyż znaleziono w jego listach do Sergiusza dowód na to, że we wszystkim uległ jego nauce i ją potwierdził.*
Przyjęte *wyznanie wiary* odczytano uroczyście na ostatnim, osiemnastym posiedzeniu, w obecności cesarza. Sobór mu podziękował prawdziwie bizantyjską aklamacją, m.in. wołając: *Boże zachowaj nam tego, który jest światłem dnia! Cześć nowemu Konstantynowi, nowemu Marcjonowi, nowemu Justynianowi, wieczysta cześć!* Cesarz podpisał uchwały soborowe, nadając im przez to znaczenie prawa państwowego. Uczestnicy soboru wysłali list z podziękowaniem do papieża Agatona, stwierdzając że to Piotr *przemówił przez Agatona.*
W Rzymie potwierdził oficjalnie uchwały soborowe papież **Leon II** (682-683), dając do nich wyjaśnienie w sprawie Honoriusza I. Według tego wyjaśnienia, Honoriusz *nie uświetnił Stolicy Apostolskiej tradycyjną nauką apostolską, ale przez gnuśne niedbalstwo zezwolił na skażenie niesplamionej wiary.* Do tej sprawy nie wracano więcej, dopiero w XIX wieku odżyła przed soborem watykańskim pierwszym, gdy przygotowywano się do ogłoszenia dogmatu o nieomylności papieża.

Uchwały soborowe nie wywołały większych konfliktów w cesarstwie bizantyjskim. Monofizyci byli poza jego granicami, oderwani od wspólnoty politycznej i kościelnej. Epizodem jedynie stało się wystąpienie cesarza **Filipikosa-Bardanesa** (711-713), Armeńczyka z pochodzenia, czym należy tłumaczyć jego sympatie do monofizytyzmu. W osobnym dekrecie odrzucił on sobór i ogłosił monoteletyzm za obowiązującą naukę Kościoła. W Rzymie wywołało to gwałtowną opozycję. Gdy obejmując tron (drogą zamachu), przysłał papieżowi zawiadomienie i wyznanie wiary w duchu monoteletyckim oraz swój portret, papież **Konstantyn I** odmówił ich przyjęcia, zakazał umieszczać cesarskie imię na monetach i wymieniać je w modłach. Na wiadomość zaś o usunięciu z cesarskiego pałacu obrazów, przedstawiających ostatni sobór, papież kazał bazylikę świętego Piotra przyozdobić w obrazy z dziejami sześciu soborów.

Rozdział 39
PAPIEŻE — SYNOD TEULLAŃSKI II

Szereg 21 papieży w latach 590-692 otwiera znakomity pontyfikat Grzegorza Wielkiego, który nie zasklepił się w trudnych problemach Rzymu i Italii, ale okazał staranie o Kościół powszechny. W działalności papieskiej zajmują jednak najwięcej miejsca sprawy Bizancjum, zarówno kościelne, jak polityczne. Ingerencje cesarskie osłabiały autorytet papieży, wypracowany przez Grzegorza Wielkiego. O jego odnowienie stara się ostatni z papieży tego okresu, Sergiusz. Nie zdołał jednak przeszkodzić uchwałom synodu trullańskiego drugiego, który stał się znakiem rozejścia dróg Kościoła wschodniego i zachodniego, choć nie doszło jeszcze do ostatecznej schizmy.

Grzegorz Wielki

Wybrany jednogłośnie papieżem przez kler, senat i lud rzymski, dobrze był przygotowany, duchowo, intelektualnie i życiowym doświadczeniem do pełnienia urzędu papieskiego (590-604). Wśród swoich przodków miał nie tylko senatorów rzymskich, ale i papieża Feliksa III oraz krewne, świętą Farsylię i świętą Emilianę. Zaangażowany w działalność administracyjną państwową, pełnił (571-575) urząd prefekta Rzymu. Po śmierci ojca, w domu na Monte Celio założył klasztor benedyktyński świętego Andrzeja, a w swoich posiadłościach sycylijskich dalsze klasztory. Zrezygnował następnie z piastowanego urzędu i razem z benedyktynami oddawał się praktykom pobożnym i czytaniu ksiąg. Krótko zażywał spokoju życia klasztornego, papież Benedykt I wyświęcił go na diakona, a Pelagiusz II wysłał do Bizancjum jako swego apokryzariusza (579-585). W tym okresie dobrze poznał problemy wzajemnych stosunków Kościoła i państwa, cesarstwa i papiestwa. Utrwalił się w przekonaniu, że cesarz jest powołany przez Boga do pełnienia najwyższej władzy w chrześcijańskim imperium. Nie zmienił go nawet wówczas, gdy cesarz Fokas (601-610) okazał się człowiekiem o małowartościowym charakterze. W sprawie Longobardów zajął odmienne stanowisko niż cesarz Maurycy (582-602), ale nie uważał tego za zmianę swego poglądu na władzę cesarską, taka była konieczność, wypływająca z konkretnej sytuacji Italii. Według niego, trzeba było zawrzeć pokój z Longobardami i podjąć u nich misje, skoro cesarski egzarcha z Rawenny nie potrafił przed nimi obronić kraju.

Podobne względy duszpasterskie skłoniły go do korespondencji z frankońskimi władcami. Bez ich zgody nie można było dokonać reformy życia kościelnego w Frankonii. Jego starania o *wieczysty pokój* między Bizancjum i Frankonią płynęły ze zrozumienia, że jest to konieczne do odnowienia Kościoła w Europie.

Wiele uczynił dla obrony papieskiego prymatu i dla pogłębienia jego teologicznych podstaw. Jak poprzedni papieże protestował przeciw tytułowi *patriarcha powszechny*, używanemu przez biskupa Konstantynopola, bo godziło to w rangę Kościoła rzymskiego. Kierował się jednak dobrem Kościoła, dlatego nie zerwał z Konstantynopolem 2 tego powodu, zaczął jedynie posługiwać się w swych listach określeniem *sługa sług Bożych*, co kancelaria papieska przyjęła po nim na stałe.

Wśród papieży stał się jednym z najwybitniejszych duszpasterzy. Rozwinął w Italii pomoc dla ludności zubożałej wskutek najazdów. Znaczne posiadłości Kościoła rzymskiego w Italii, na Sycylii, w Dalmacji i

Prowansji uznawał za własność ubogich. Zorganizował staranne zarządzanie tymi majątkami, by mieć więcej do rozdzielania potrzebującym.
W trosce o podniesienie poziomu życia i działalności kleru napisał sławną *Regule pastoralną*, której motto stanowi stale aktualna zasada: duszpasterstwo *jest w życiu Kościoła sztuką nad sztukami.* Akcentował konieczność codziennego rachunku sumienia w osobistym życiu kapłanów, w duszpasterstwie zaś należytego przepowiadania *Ewangelii.* Wskazał na obowiązek homilii podczas każdego nabożeństwa eucharystycznego, zwłaszcza domagał się wyjaśniania odczytanej ewangelii. Sam głosił homilie, z których zachowało się czterdzieści, dając obraz jego przepowiadania *Słowa Bożego.* Starał się w nich, bez retorycznej osłony trafić do serca słuchaczy i utrwalić w ich pamięci zasady i przykłady życia chrześcijańskiego.
Życie zakonne znał według reguły benedyktyńskiej, doceniał jego znaczenie w Kościele i poświęcił mu wiele miejsca w swoim działaniu i pismach. Do mnichów zwrócił się w dziele *Moralia.* Po wygłoszeniu opracował je pisemnie. W nim i w dwudziestu dwóch *Homiliach do Ezechiela* wyłożył naukę o chrześcijańskiej etyce, pobożności i doskonałości. Stosowana szeroko alegoria uczyniła te dzieła obrazowymi i bardzo poczytnymi w średniowieczu. Wywarły też duży wpływ na późniejszą teologię moralną. Dostrzega się w nich eschatologiczne oczekiwania papieża, ale nie przeszkadzały mu one w szerokim i rzetelnym działaniu.
Dla lektury w klasztorach opracował *Dialogi o życiu ojców italskich* w czterech księgach, z których druga w całości jest poświęcona życiu i działalności świętego Benedykta z Nursji. W pozostałych księgach przedstawia cuda i nadzwyczajne wydarzenia w życiu świętych osób, które żyły w Italii. Nie są to biografie, ale niosące pociechę dowody z życia tych ludzi na działanie Bożej Opatrzności. W okresie najazdów i kataklizmów budził Grzegorz tym dziełem nadzieję i optymizm. Okres ten można dobrze poznać z bogatego zbioru jego listów. Za swoje pisma i nauczanie otrzymał tytuł *Wielkiego Doktora Kościoła.* Czytano je w średniowieczu i na ich podstawie kształtowano pobożność i duchowość przez kilka wieków.

Papieże i cesarze

Następcy Grzegorza Wielkiego, poza sprawami lokalnymi Kościoła rzymskiego, zajmowali się najwięcej rozwiązywaniem konfliktów z Bizancjum. Szczytowe napięcie wystąpiło za cesarza Konstansa II, który nie tylko uwięził, osądził i skazał na wygnanie papieża Marcina I, ale wymógł na klerze rzymskim już w 654 roku wybór jego następcy Eugeniusza I. Papież Marcin nie protestował przeciw temu dla dobra Kościoła. Konstans II, despotyczny, samowolnie nadał Rawennie kościelną niezależność od Rzymu (*autokefalie*). Jego syn, Konstantyn IV musiał zmienić postępowanie wobec papieży, ze względu na trudną sytuację polityczną na Wschodzie. Nie tylko wycofał się z popierania monoteletyzmu i przyczynił się do odbycia soboru, ale odwołał dekret ojca, który przyznawał Rawennie *autokefalie.*
Napięcie powróciło za cesarza **Justyniana II**, który objął tron w siedemnastym roku życia i przez całe panowanie odznaczał się wybujałą ambicją, przesadnym pragnieniem sławy i despotyzmem, choć starał się być głęboko religijnym. Jako pierwszy cesarz bizantyjski umieścił na monetach wizerunek Chrystusa, a obok swego imienia na nich słowa *sługa Chrystusa.* Nie przeszkadzało mu to odebrać cesarskiemu egzarsze z Rawenny prawa zatwierdzania wyboru papieża, a zastrzec je wyłącznie sobie, przez co spowodował, że papież Benedykt II (684-685) czekał rok na uznanie swego wyboru i nie mógł przyjąć święceń. Po śmierci jego następcy, papieża Jana V (685-686) cesarz upierał się przy swoim kandydacie i z trudem zgodził się na kompromisowy wybór sędziwego kapłana Konona (686-687). Rozdwojenie nastąpiło po jego pontyfikacie. Stronnictwo rzymskie ponowiło wybór swojego kandydata przed Kononem, kapłana Teodora, stronnictwo cesarskie narzucało archiprezbitera Paschalisa. Wobec niemożliwości kompromisowego załatwienia sprawy odrzucono ich obu i wybrano **Sergiusza** (687-701), któremu oni się podporządkowali. Dłuższy pontyfikat tego papieża umożliwił uporządkowanie stosunków z Bizancjum.
Sergiusz otrzymał od cesarza Justyniana II zapewnienie, że uznaje uchwały soboru szóstego powszechnego. Otrzymał także ulgi podatkowe dla posiadłości Kościoła rzymskiego. Po kilku latach powrócił jednak konflikt, gdy cesarz postanowił nowym soborem uzupełnić uchwały dwóch poprzednich w dziedzinie

przepisów prawnych i zwołał biskupów do Konstantynopola na zjazd, który Kościół katolicki nazywa synodem, a nie soborem.

Synod trullański II

Biskupi zebrani w Konstantynopolu (692) odbywali obrady w tej samej kaplicy cesarskiego pałacu, co sobór powszechny szósty. Dlatego stosuje się nazwę synod *trullański.* Głównym jego celem było ustalenie zasad prawnych i ujednolicenie praktyk życia kościelnego, bo tym nie zajęły się oba poprzednie sobory. Kościół wschodni uznaje go za sobór, uzupełniający V i VI sobór powszechny, stąd określa go się nieraz po łacinie *Concilium Quinisextum,* a po grecku *Synodos Penthekte.*

W synodzie uczestniczyło około 215 biskupów, przybyłych tylko ze Wschodu. W 102 kanony synodalne ujęto najważniejsze dziedziny życia kościelnego. Było to potrzebne, bo w okresie sporów teologicznych i wewnętrznych niepokojów cesarstwa narosło wiele spraw kościelnych, które wymagały uporządkowania. Natomiast podważało jedność kościelną Wschodu i Zachodu, że ujęto w kanony tylko praktyki wschodnie, odrzucając zachodnie i je potępiając. Dodatkowo było słabością tych kanonów, że ograniczały się do negatywnych zjawisk w życiu Kościoła i podkreślały bardzo silnie kościelną równość Konstantynopola z Rzymem.

W kanonie 36 odwołano się do uchwał soborowych z 381 i 451 roku o uprzywilejowanym stanowisku *Nowego Rzymu.* Dodano jednak wyraźnie, że chodzi nie tylko o drugie miejsce wśród patriarchów, ale również o władzę równą tej, którą posiada biskup *Starego Rzymu.* Wobec faktu, że cesarstwo ścieśniło się prawie wyłącznie do patriarchatu konstantynopolitańskiego, miało polityczne uzasadnienie, by Kościołowi bizantyjskiemu zapewnić autonomię, skoro był ściśle związany z cesarstwem. Pod względem kościelnym stało się to nową przyczyną konfliktów i napięć między Bizancjum i Rzymem.

Na synodzie poddano krytyce praktyki Kościoła zachodniego co do życia biskupów, kapłanów i diakonów. W kanonie 13 zaznaczono, że ma obowiązywać wschodnia praktyka, gdyż ona jedynie odpowiada dawnej karności kościelnej i ustalonemu przez Apostołów porządkowi. Co więcej, W kanonie 5 ustalono kary za stosowanie praktyk zachodnich. A chociaż powoływano się na wierne przestrzeganie *kanonów apostolskich,* odstąpiono od nich wyraźnie w kanonie 12, w którym stosując się do praw Justyniana I, zakazano biskupom życia małżeńskiego i polecono ich żony umieszczać w klasztorach, z dala od biskupiej rezydencji. Żonatymi mogli być kapłani, diakoni i subdiakoni, którym dozwolono pożycia małżeńskiego, z wyjątkiem dni pełnienia funkcji przy sprawowaniu Eucharystii. Ten wyjątek sankcjonował praktykę sprawowania Eucharystii nie codziennie, co więcej, przyczynił się do zmniejszenia liczby dni, w których ją odprawiano.

Odrzucając w kanonie 55 rzymską praktykę postu w soboty Wielkiego Postu, powołano się na apostolskie zalecenie. Z tej racji uczyniono uwagę, że Kościół na całym świecie ma obowiązek dostosować się do ustaleń obecnego synodu w sprawie postu. Było to narzucanie wszystkim praktyki Kościoła wschodniego.

Cesarz dążył do tego, by papież podpisał podjęte uchwały. Chociaż papieżem był Sergiusz, pochodzący z Syrii, a więc znający i chyba darzący sympatią wschodnie obyczaje, odmówił podpisu pod aktami synodu. Posłowie cesarscy starali się skłonić go groźbami, a nawet uwięzieniem, lecz straż rzymska opowiedziała się po stronie papieża i uniemożliwiła wywiezienie go do Konstantynopola. Justynian II sam musiał wkrótce pójść na wygnanie, a gdy powrócił na tron (705), ponowił próbę skłonienia papieża do podpisania uchwał synodalnych. Wprawdzie papież Konstantyn (708-715) udał się do Bizancjum, lecz nie złożył podpisu. Rzekomo miał jednak ustnie wyrazić zgodę. Uchwały trullańskie przyjął dopiero papież **Jan VIII** (872-882), lecz z wyraźną klauzulą, *że zgadza się tylko na te kanony, które nie sprzeciwiają się nie tylko prawdziwej wierze, ale i dekretom Stolicy Apostolskiej.*

Wielu historyków widzi w synodzie trullańskim drugim dowód na to, że drogi Kościoła na Wschodzie i Kościoła na Zachodzie już się rozeszły. Przyjmują więc jego datę jako definitywny koniec chrześcijańskiej starożytności, której istotnym znamieniem była jedność Kościoła w cesarstwie rzymskim.

Rozdział 40
TEOLOGOWIE I PISARZE

Średniowieczny przełom, widoczny w dziejach Kościoła na Zachodzie, i trudne warunki polityczne cesarstwa bizantyjskiego nie sprzyjały rozwojowi teologii i piśmiennictwa kościelnego. Na Wschodzie wyróżniają się jedynie teologowie, piszący przeciw monoteletyzmowi. Na Zachodzie, poza Grzegorzem Wielkim, znaczącym pisarzem stał się Izydor z Sewilli w Hiszpanii. W Anglii istniał rozwijający się ośrodek nauki i piśmiennictwa dzięki klasztorom benedyktyńskim.

Teologowie wschodni

Z teologów wschodnich najgłośniejszym stał się **Maksym Wyznawca**. Oprócz pism polemicznych przeciw monoteletyzmowi zostawił dzieła egzegetyczne i ascetyczno-mistyczne. Na rozwój duchowości i mistyki wpłynął swoimi komentarzami do dzieł Dionizego Pseudo-Areopagity i *Księgą ascetyczną,* w której przedstawił naukę o życiu wewnętrznym, ujętą w formę dialogu między opatem i młodym mnichem. Był teologiem i mistykiem, który dał bizantyjskiej mistyce dogmatyczne podstawy. Wpływ wywierał nie tylko na teologię wschodnią, ale i zachodnią, gdyż jego dzieła tłumaczono na język łaciński.
Anastazy *Sinaita* (zm. po 700), opat w klasztorze na górze Synaj zwalczał piórem różne grupy monofizytów. Przypisuje mu się znane florilegium *Nauka Ojców o Wcieleniu Słowa.*
Jan *Klimak,* z przydomkiem *Scholastyk,* był wcześniej od Anastazego opatem na górze Synaj (zm. około 649) i zajmował się teologią życia wewnętrznego. Na rozwój mistyki wpłynął tłumaczonym na wiele języków dziełem *Drabina* (*Klimaks*), w którym ukazał 30 stopni, prowadzących do pełnej doskonałości.
Sofroniusz z Damaszku, patriarcha jerozolimski, znany przeciwnik monoteletyzmu, był homiletą, hagiografem i poetą. Spod jego pióra wyszły hymny na święta kościelne. W średniowieczu przypisywano mu popularną wówczas *Łąkę duchową,* będącą zbiorem opowiadań o sławnych mnichach i ascetach. Napisał ją wszakże jego przyjaciel i uczestnik wspólnych podróży, mnich **Jan** *Moschus* (zm. 619 w Rzymie) z dedykacją dla Sofroniusza, który to dziełko rozpowszechnił.
Leontios z Neapolis, biskup cypryjski (590-668) przewyższa Sofroniusza jako pisarz biograficzny. Będąc przyjacielem aleksandryjskiego patriarchy Jana Jałmużnika, opisał jego życie i dał bogaty obraz dziejów Kościoła w Egipcie.

Izydor z Sewilli

W Hiszpanii dwaj bracia, Leander i Izydor, kolejni arcybiskupi Sewilli, zasłynęli swoimi pismami.
Leander (ok. 549-601), zaprzyjaźniony z Grzegorzem Wielkim i zasłużony w rozwoju katolicyzmu wśród Wizygotów, pisał rozprawy przeciw arianom i opracował regułę klasztorną, przedstawioną w formie listu do mniszki Florentyny.
Izydor (560-636), uznany za ostatniego z zachodnich Ojców Kościoła, nie był w zupełności oryginalny w swoich dociekaniach teologicznych, zasłużył się jednak zebraniem i systematycznym opracowaniem ówczesnej wiedzy. Przekazał ją następnym pokoleniom, przez co zyskał tytuł *wielkiego nauczyciela średniowiecza.*
Głównym dziełem Izydora są *Etymologie,* zwane także *Orygenes.* W dwudziestu księgach ujmują całą tematykę wiedzy swoich czasów, od *Gramatyki* (księga I), poświęconej wprowadzeniu w umiejętność wyrażania swych myśli w słowach i piśmie, aż do *Gospodarstwa domowego* i *Czynienia zapasów żywnościowych* (księga XX). Są też księgi poświęcone wiedzy o Bogu i aniołach, o wierzących i Kościele. Omówione zostały uchwały teologiczne pierwszych czterech soborów, piąty nie jest wymieniony, widocznie nie cieszył się jeszcze na Zachodzie charakterem soboru powszechnego. Nazwą patriarcha objął Izydor tych, którzy zajmują stolice apostolskie, Rzym, Antiochię i Aleksandrię. Nie uznał Konstantynopola za stolicę patriarszą, bo nie ma apostolskiego początku.

Osobno wydał *Trzy księgi sentencji,* w których wyłożył dogmatyczna i moralną naukę Kościoła na fundamencie wypowiedzi Ojców Kościoła. Znane jest tylko jedno jego dzieło apologetyezne *O wierze katolickiej przeciw Żydom.* Można z tego wnioskować, że Żydzi byli wówczas w Hiszpanii jedynymi przeciwnikami teologicznymi katolików W trosce o podniesienie poziomu życia kleru napisał rozprawę *O kościelnych, obowiązkach,* w której przedstawia wymagania Kościoła co do postępowania jego sług i pełnienia funkcji liturgicznych. Zainteresowany przeszłością Kościoła opracował dzieło O *sławnych mężach,* jako kontynuację Hieronima i Gennadiusza, oraz *Kronikę Wizygotów, Wandalów i Swewów,* będącą kompilacją, ale też wyrazem troski Izydora o jedność kulturową Rzymian i ludów germańskich.

Pisarze anglosascy

Szkole katedralnej w Canterbury, rozwiniętej przez arcybiskupa **Teodora** i opata **Adriana**, przypisuje się powstanie swoistego *renesansu* angielskiego, którego najwybitniejszymi pisarzami z przełomu VII i VIII wieku stali się, **Beda** *Czcigodny* i **Alkuin**. Chronologicznie wyprzedza ich, lecz ustępuje im w twórczości mnich benedyktyński **Aldhelm** (640-709, święty), biskup z Sherborne. Napisał czytane także w późniejszych czasach rozprawy *O dziewicach, O ośmiu głównych wadach* oraz wiele listów, które stanowią źródło do poznania angielskiej kultury tego okresu. Był także autorem pieśni w języku narodowym, niezachowanych do naszych czasów.

Rozdział 41
LITURGIA I DUSZPASTERSTWO

Rozwój liturgii jest intensywniejszy niż piśmiennictwa teologicznego Zauważa się go nie tylko w Kościele wschodnim, ale także zachodnim Rozbudowana liturgia rzymska staje się wzorem dla Kościoła w Frankonii i Hiszpanii. Na Wschodzie okres walk teologicznych pcha ludzi do liturgii. Do jej pełnego ukształtowania według zasad świętego Jana Chryzostoma i Bazylego Wielkiego przyczynią się teologowie z następnego okresu, Andrzej z Krety, Jan Damasceński i Kosmas Piewca. Liturgia, cześć obrazów i żywoty świętych kształtują pobożność chrześcijan. Na Zachodzie wykazuje się wielką troskę o nauczanie prawd wiary i sprawowanie sakramentów wśród ludów świeżo nawróconych. Pod wpływem mnichów iroszkockich rozpowszechnia się spowiedź indywidualna. Cześć świętych wzrasta i powoduje powstanie dni świątecznych, im poświęconych.

Liturgia rzymska

Rozwój liturgii Kościoła rzymskiego dokonał się intensywnie od Leona Wielkiego do Grzegorza Wielkiego. Zachowane trzy znaczniejsze zbiory .modlitw łączą się z imionami tych dwóch papieży i papieża Gelazego (492-496). O bogactwie treści *Sakramentarza Leońskiego* świadczy choćby to, że zawiera na Boże Narodzenie dziewięć formularzy mszy świętej, z których każda posiada własną prefację. *Sakramentarz Gelazego* stanowił wprawdzie lokalny zbiór rzymski, był jednak znany w Frankonii w VII wieku. Najtrwalszą formę nadał liturgii *Sakrameratarz Grzegorza Wielkiego*. Sporządzono go do odprawiania liturgii przez papieża, lecz wiele jego elementów przyjęło się w Kościele powszechnym i pozostało do reformy Soboru Watykańskiego II. Grzegorz dbał o przyjęcie liturgii rzymskiej przez inne kraje. Bonifacy rozpowszechnił ją w Bawarii. Wcześniej, opat anglosaski Benedykt Biscop (zm. 689) podczas kilku pobytów w Rzymie, nabywał księgi liturgiczne i zawoził do Anglii. Podobnie czynił Jan, opat rzymskiego klasztoru świętego Marcina i archikantor bazyliki świętego Piotra, gdy w latach osiemdziesiątych VII wieku udał się do Anglii kształcił duchownych w liturgii oraz pisał księgi z śpiewem kościelnym.

Sakramentarze zawierają formuły Mszy świętej, a nie posiadają pouczeń liturgicznych. Tę lukę uzupełniają: *Ordines Romani,* które uczyły, jak odprawiać Mszę świętą papieską, jak przygotować do chrztu, udzielać święceń od akolitatu do biskupstwa i obchodzić Wielki Tydzień.

Osobnymi szatami do Mszy świętej posługiwali się duchowni powszechnie już w VII wieku. Wyraźnie zaświadcza to *Ordo Romanus Primus.* Diakon używał dalmatyki, natomiast inni duchowni, od akolity do

biskupa nosili *planetę*, która nie ma odpowiednika w mszalnych szatach naszych czasów. Planeta była szatą długą i bardzo szeroką, z cienkiego materiału, który umożliwiał akolitom ujmowanie przez nią rękami naczyń liturgicznych i Ewangeliarza.
Liturgia **galikańska** oraz **hiszpańska**, zwana później *mozarabską*, różniły się od rzymskiej rozbudowaną formą błogosławieństw, wypowiadanych przed komunią świętą. Zachowały się aż 2093 formuły tych błogosławieństw. W obu liturgiach pielęgnowano trzy czytania podczas Mszy świętej i na ogół jedno było zawsze z *Starego Testamentu*, drugie z *Listów Apostolskich*, trzecie z *Ewangelii*. W uroczystości świętych stosowano zamianę pierwszego czytania na fragment, zaczerpnięty z **Pasji** lub **Żywotu** świętego patrona dnia, bo nie wprowadzono ich jeszcze do czytań rannego officium brewiarzowego. Synod w Braga (561) postanowił, że Msza święta ma być odprawiana według wzoru, jaki otrzymał z Rzymu biskup Profuturus i że należy udzielać chrztu także według rzymskiego sposobu. Ryt chrzcielny otrzymał biskup z Braga już od papieża Wigiliusza (538). Przepis synodalny dotyczył jednej części Hiszpanii, rozpowszechnił się jednak w VII wieku w całym kraju.
Mówienie o liturgii galikańskiej w tym okresie jest pewnym uproszczeniem, gdyż nie była jeszcze jednolita dla całego Kościoła frankońskiego. Natomiast stwierdza się, że wszystkie zachowane sakramentarze galijskie wskazują na **romanizację** tej liturgii, która w swej pierwotnej formie czerpała wzory ze Wschodu, a nie z Rzymu. Jej podobieństwo do liturgii rzymskiej występowało już wcześniej w kanonie, łamaniu chleba i odmawianiu *Ojcze nasz*. Rzymska liturgia niedzielna i świąteczna nie znała wspomnienia, zmarłych, które występuje w liturgii galikańskiej i hiszpańskiej.
Wprowadzenie w VII wieku śpiewów w papieskim rycie Mszy na wzór bizantyjski sprawiło, że wierni stali się słuchaczami i widzami.
Do życia liturgicznego należały codzienne *godziny modlitw*. Wspomina je Tertulian. Ich odmawianie było zadaniem przede wszystkim mnichów, ale praktykowane także w kościołach biskupich jako *officium divinum*. W Arles arcybiskup Cezary odmawiał z klerem, przy udziale wiernych, całe *officium* w wigilie wielkich świąt. Uważał to za czynność duszpastersko ważną, głosił więc nieraz rano i wieczorem nauki po zakończeniu modlitw. Udział wiernych w *officium* uznano za obowiązkowy w okresie Wielkiego Postu. Cezary zalecił, żeby odprawiano je także w innych kościołach, przynajmniej rano i wieczorem. O obowiązku odmawiania *małych godzin* przez kler diecezjalny w Hiszpanii informuje dopiero Izydor z Sewilli. Wymienia on także kompletę jako osobną modlitwę po nieszporach. Zalecenia i taka praktyka występują u Izydora i Cezarego niewątpliwie. i dlatego, że obaj byli pod wpływem ideałów życia monastycznego.
O ile dostrzega się różnice między liturgią mnichów i kleru diecezjalnego, to nie występują one w Rzymie, gdyż tam klasztory istniały przy bazylikach. Przyjmuje się nawet, że przebywający przy kościołach rzymskich mnisi, już przed świętym Benedyktem przekształcili dawne modły na sposób monastyczny. Przed wielkimi świętami odprawiano podwójne modły wigilijne: pod wieczór mówił je kler bez udziału wiernych, a o północy z udziałem ludu pełne modły wigilijne, łącząc *Matutinum* z *Laudesami*.
Cykl czytań rozpoczynał się w Rzymie na wiosnę od księgi *Genesis*. W Frankonii liczono rok kościelny od Adwentu, kiedy więc przejęto rzymski porządek czytań przypadały wówczas teksty z proroka Izajasza. *Sakramentarze Gelazego* i *Grzegorza* dozwalały zaczynać roczny cykl od Bożego Narodzenia.
Bez hymnów trudno wyobrazić sobie godziny modlitw, a jednak synod w Braga (563) kazał usunąć wszystkie niebiblijne hymny, z troski że mogą nie być prawowierne. Przepisu tego nie realizowano, a synod toledański czwarty wziął w obronę nowe hymny i liturgia hiszpańska w VII wieku znała ich około pięćdziesiąt.

Duszpasterskie nauczanie

Nauczanie stale jeszcze uważa się za najistotniejszy środek kształtowania życia religijnego, choć dozwala się opuszczanie kazań, by obwieścić uchwały synodalne czy przeczytać relacje o cierpieniach męczenników. Nauczanie wszakże obejmuje dorosłych, nic nie słychać o katechezie dzieci. Odbywa się ono w kościołach, nie idzie się z nim do pogan, licząc chyba na to, że przyjdą na nabożeństwo, wysłuchają ka-

zania i się nawrócą. W Hiszpanii zwalczano nawracanie naciskiem. Synod toledański czwarty (633) zabraniał stosowania nacisku, podkreślając wolność wyznań.
Nauczanie ceniono szczególnie w Galii. Kto wychodził z nabożeństwa przed kazaniem, mógł być ukarany ekskomuniką. Arcybiskup Cezary wymagał od siebie i innych biskupów nauczania we wszystkie niedziele i święta, a praktykował je często codziennie, rano podczas Laudesów i wieczorem na Nieszporach. Było przyjęte, że ludność reagowała bezpośrednio, aplauzem lub szemraniem.
Jako cel kaznodziejstwa przyjmowano za Grzegorzem Wielkim kierowanie myśli wiernych ku życiu wiecznemu, pocieszanie ich w doczesnych utrapieniach oraz zwalczanie guseł i zabobonów. Od wiernych wymagano pamięciowej znajomości *Ojcze nasz* i *Wyznania wiary.* Świętowanie niedzieli było częstym tematem kościelnego nauczania. Wypoczynku niedzielnego domagały się uchwały synodalne. Widziano w jego stosowaniu przyznawanie się do chrześcijaństwa, zwłaszcza tam, gdzie poganie świętowali czwartek jako *dzień Jowisza.* W niedzielnym wypoczynku było dozwolone spełnianie dobrych uczynków, nawet podejmowanie dalekiej drogi w celu odwiedzenia przyjaciół. Na synodach występowano przeciw żydowskiemu zakazowi odbywania jakiejkolwiek podróży czy przygotowywania potraw. Należało natomiast wstrzymać się od prac polowych.
W nauczaniu Kościół frankoński często piętnuje dwa wykroczenia przeciw moralności chrześcijańskiej. Jednym było życie młodych mężczyzn najpierw w konkubinacie, zanim zawarli prawowite małżeństwo. Praktyka ta była rozpowszechniona do tego stopnia, że według Cezarego z Arles nie sposób wszystkich za to ekskomunikować. Drugie wykroczenie dotyczyło unikania rodzenia dzieci przez kobiety z wyższych warstw społecznych. Piły one specjalne środki, by uniknąć ciąży, lecz chętnie widziały rodzenie wielu dzieci przez swoje służące, bo zwiększało to liczbę służby domowej.

Sprawowanie sakramentów
Chrzest dzieci w Frankonii i Hiszpanii jest już rozpowszechniony. Chrzci się niemowlęta, ale także roczne lub dwuletnie dzieci. Najczęściej udziela się im sakramentu w Boże Narodzenie i uroczystość świętego Jana Chrzciciela. Zanika dawny katechumenat, niegdyś intensywnie prowadzony w Wielkim Poście. Istnieje wszakże dłuższe przygotowanie do chrztu z pouczaniem, zwłaszcza rodziców chrzestnych, by według przyjętego zobowiązania umieli dziecko nauczyć prawd wiary. Jeżeli chrzest był poza Wielkanocą, arcybiskup Cezary żądał tygodniowego przygotowania. Po chrzcie otrzymywały dzieci nałożenie rąk i namaszczenie olejem świętym na czole. W Galii nie jest znane namaszczenie bezpośrednio przed polaniem wodą.
Udzielanie chrztu, zwłaszcza w Rzymie, należało do kapłanów. Nakładanie pokuty i rekoncyliacja po jej ukończeniu także wchodziły w zakres ich kompetencji, choć na Zachodzie biskupi jeszcze nieraz ją sprawują. *Sakramentarz Gelazego* określa ryt i modły nad pokutnikami w Środę Popielcową i w dniu ich pojednania, w Wielki Czwartek. Był to zwyczaj rzymski. W Galii występuje dążność do skrócenia czasu pokuty, zachowuje się jednak dawne formy. Pokutnicy nie mogli brać udziału w ucztach dla gości, natomiast powinni więcej od innych modlić się i pościć oraz spełniać uczynki miłosierne. Nie było im wolno prowadzić handlu. Mieli całkowicie wstrzymać się od pożycia małżeńskiego. Pokutnik, choć rekoncyliowany, nie był zdolny do stanu duchownego.
Pokutę prywatną wprowadza się w VII wieku na miejsce pokuty publicznej. Praktyka ta występuje w Hiszpanii, gdzie zadecydowało chyba to, co zauważa się w Galii, że niektórzy chrześcijanie odkładali pokutę publiczną do końca życia. Pokuty duchownych pierwotnie nie znano, po prostu degradowano ich i mogli jako laicy przystępować do komunii. Późnię} pozwala im się na pokutę przez oznaczony czas, najczęściej w klasztorze, po czym mogli wrócić do pełnienia urzędu. Grzegorz Wielki nakładał pokutę także na biskupów. Hiszpańskim biskupom wyznaczył 60 dni pokuty w klasztorze, biskupowi Janowi z Justiniana Prima 30 dni niesprawowania i nieprzyjmowania Eucharystii.
W 570 roku biskup Filip z Vienne ustanowił kapłana Teudariusa **penitencjarzem** w swojej diecezji. Przychodziło do niego wielu ludzi, wyznawało swoje tajemne grzechy i odchodziło *uleczonych i zdrowych, podniesionych na duchu i radosnych.* Opis tego wydarzenia wskazuje, że mamy do czynienia z rozpowszechnioną spowiedzią w naszym dzisiejszym ujęciu. Grzegorz Wielki zalecał kapłanom, by

udzielali wiernym pouczeń o grzechach, a przez to nakłonili ich do wyznawania win. Poświadcza on, o czym mówił już Leon Wielki, że kapłani stosowali w odpuszczaniu grzechów *formułę deprekatywną* (*sacerdotalis supplicatio*). W połowie VII wieku pokuta nie łączy się już z stanem pokutników. Według synodu w Chalon (około 650), pokuta jest środkiem gładzenia grzechów i przynosi korzyść każdemu człowiekowi.
Namaszczenia, czasem nawet podwójnego, udzielano nowo ochrzczonym w Rzymie, Galii i Hiszpanii. Nie oznaczało to jednak **bierzmowania**, lecz wskazywało symbolicznie na upodobnienie się do Chrystusa. Później dopiero przez nałożenie rąk biskupa przyzywano Ducha Świętego na ochrzczonego i pomazanego chryzmą. Namaszczenia podczas chrztu dokonywali nieraz diakoni. Namaszczenie po chrzcie było inne od **namaszczenia chorych**, o którym zaświadczają źródła historyczne z VI wieku. Olej do tego namaszczenia święcono w Hiszpanii w uroczystość świętych lekarzy, Kośmy i Damiana, stosując modlitwę, w której proszono Boga o zdrowie ciała i duszy, ze względu na zbawcze cierpienia Chrystusa. Dla Galii istnieje wiele świadectw, że tego oleju używali świeccy także w celu niesienia pomocy chorym lub odpędzenia demonów. Według Cezarego z Arles, chorzy mają przybyć do kościoła, przyjąć komunię świętą i namaszczenie, wtedy wypełnia się wskazanie z *Listu świętego Jakuba Apostoła*.

Rozwój czci świętych
Pobożność chrześcijańska tego okresu doznaje zahamowań, ale też przybiera nowe kształty. Na początku VI wieku zauważa się zahamowanie w przyjmowaniu Eucharystii, już synod w Adge (506) musiał orzec, że me uważa się za chrześcijanina tego, kto nie przyjmuje Eucharystii co najmniej w Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zielone Świątki. Żądał wszakże ten sam synod surowego przygotowania się do **komunii świętej**, co było z kolei czynnikiem hamującym. Cezary z Arles domagał się komunii świętej w uroczystość świętego Jana Chrzciciela i innych męczenników, ale wahał się żądać jej co niedzielę. Przyczyną były surowe wymagania, do których zaliczano kilkudniową wstrzemięźliwość małżeńską przed komunią. Nupturientom zaś nakazywano pozostać przez miesiąc z dala od kościoła. Praktyka była więc taka, że codzienne nawet uczestnictwo we Mszy świętej nie oznaczało częstego przystępowania do komunii.
Nowe formy przybiera pobożność, kształtowana przez **cześć Matki Bożej** i świętych.
Imię Maryi wprowadzono do kanonu Mszy świętej w VI wieku, ale Jej święta zaczęto obchodzić w Rzymie dopiero w VII wieku, za papieża Teodora (642-649) święto Oczyszczenia (2 lutego), krótko potem Zwiastowanie (25 marca), Wniebowzięcie (15 sierpnia) i Narodzenie (8 września). Papież Sergiusz (687-701) pragnął nadać tym uroczystościom charakter jak najbardziej świąteczny, wprowadził więc proces Kościoły pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny były znane już wcześniej, nie tylko bazylika *Matki Boskiej Większej* w Rzymie, ale także w innych miastach Italii oraz jeden w Galii, w Autun. W VII wieku powstają w Galii klasztory żeńskie, których kościoły poświęca się Maryi. W VI wieku przyjęła się praktyka budowania kościołów biskupich w trzech częściach: jedna, zwana *kościołem duchowieństwa*, była pod wezwaniem świętych Apostołów Piotra i Pawła, druga część, *kościół katechumenów*, pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny, a trzecia część, *baptisterium*, pod wezwaniem świętego Jana Chrzciciela. W Hiszpanii wiele kościołów w VI i VII wieku nosiło wezwanie Maryi. Jej cześć szerzył Ildefons z Toledo w traktacie o nienaruszonym dziewictwie Maryi.
W Frankonii Merowingów, oprócz patronów lokalnych i krajowych, doznaje czci **święty Piotr**. W VII wieku istnieje co najmniej 78 klasztorów pod jego patronatem. Episkopat galijski pochodzenia rzymskiego propagował cześć obu Apostołów, Piotra i Pawła, przekazał ją także nowo nawróconym ludom, Burgundom, Wizygotom i Frankom. Zastępowano nieraz później wezwanie Apostołów imionami świętych, których relikwie umieszczono w danym kościele.
Młode ludy schrystianizowane przyjęły obok czci Piotra, także zwyczaj **pielgrzymek**. Do Rzymu udawano się po relikwie świętych. Uczynił to król burgundzki Zygmunt i diakon biskupa Grzegorza z Tours. Diakon przywiózł (590) relikwie i informacje, jak w Rzymie oddaje się cześć świętemu Piotrowi.
Cześć świętego Piotra i pielgrzymki do Rzymu przyjęły się w Anglii z interesującą odmianą, że kto nie mógł pielgrzymować do stolicy Piotrowej, budował kościół u siebie pod wezwaniem świętego Piotra.

Przez przybywające pielgrzymki, Rzym pozbawiony politycznego znaczenia nabrał charakteru *miasta świętego.*
Pod wpływem ascetyzmu mnichów iroszkockich zaczęto odbywać **pielgrzymki pokutne**. One także przyczyniły się do rozwoju czci świętych i ich relikwii. Swoisty charakter miały pielgrzymki do sanktuarium świętego Michała Archanioła na Monte Gargano w południowej Italii. Wykraczały one poza model pielgrzymek, odprawianych do miejsc biblijnych lub wsławionych relikwiami. Na Monte Gargano udawano się, bo istniała legenda o ukazaniu się tam świętego Michała Archanioła.
Pielgrzymki do świętego Jakuba w Compostella i świętego Marcina w Tours były w podobnej cenie, jak do świętego Piotra w Rzymie.

Relikwie, obrazy, żywoty
Świętym oddawano cześć nie tylko w kościołach, w których znajdowały się ich groby. Starano się zdobyć relikwie dla innych kościołów. Uznawano je za przedmiot czci, ale i pomoc w chorobach. Duchowieństwo propagowało kult świętych i relikwii, by ludność odciągnąć od pogańskich zabobonów. Jeżeli znano dokładną datę śmierci męczennika, urządzano *wigilie* przez całą poprzedzającą noc lub gromadzono się na modlitwie i czuwaniu od wczesnego ranka. Mszę odprawiano przed południem, czytając podczas niej *opis męczeństwa* lub *żywot świętego.* W tym dniu kler podejmował lud winem. Ludzie pragnęli zachować na stałe łączność z grobem świętego, zabierali więc olej z płonących lamp, aby używać go w czasie chorób.
Biskupi widzieli w czci świętych środek duszpasterskiego działania. Obraz świętego uzupełniał jak gdyby słowa biskupa z kazania. Znany jest tylko jeden wypadek, że biskup Serenus z Marsylii, przy końcu VI wieku, wystąpił przeciw czci świętych, polecając zniszczyć ich obrazy. Uważał bowiem, że ludzie modląc się do tych obrazów, zapominają o modlitwie skierowanej wprost do Boga. Grzegorz Wielki pochwalił go za przypominanie zasady o modlitwie wprost do Boga, ale zganił za niszczenie obrazów.
Na Wschodzie, lud i duchowieństwo nie zaangażowane bezpośrednio w spory teologiczne, ale zniechęcone częstą walką o słowa, szukało tym bardziej *znaków wiary,* jakimi były obrazy religijne. W obrazach Chrystusa usiłuje się ukazać Jego bóstwo, dlatego nadaje im się formę bardzo hieratyczną. W VI wieku zanika dawna niechęć do czci obrazów, co więcej, rozpowszechnia się ich kult, lecz lud nie traktuje religijnych wizerunków jedynie jako Biblii ubogich, ale jako źródła Bożych łask i błogosławieństw.
Teologia czci obrazów jeszcze się nie ukształtowała, teologowie natomiast zajmują się czcią relikwii. Podkreślają, że wielkim skarbem jest nawet najmniejsza cząstka relikwii, której posiadanie jedna pośrednictwo świętego u Boga. Każda cząstka ma swą wartość, gdyż moc i łaskawość świętego jest równo w niej, jak i w całym ciele. Ten pogląd wytworzył zwyczaj noszenia cząstek relikwii w amuletach.
Żywoty świętych powstają nie tylko jako wyraz rozwoju ich czci. Mają one na celu kształtowanie chrześcijańskiej pobożności. Wpływa to, zwłaszcza na Wschodzie, na powstanie nowej formy ich pisania. Żywoty stają się pewnego rodzaju powieściami hagiograficznymi.
Najgłośniejsze były *Martyrium* i *Miracula świętego Konona,* męczennika z okresu prześladowania Dioklecjana, oraz *Przewodnik pielgrzymkowy* do miejsca kultu tego świętego. Powstały także opisy cudów świętych lekarzy, Kośmy i Damiana, których czczono szczególnie w Konstantynopolu. Barwne były opowiadania o cudownych zmaganiach się świętego Jerzego z smokiem, wzorowane na pogańskich mitach. Chętnie czytano i słuchano o nadzwyczajnych czynach świętego Mikołaja z Myra.
W formę literacką ujmowano aktualne wydarzenia kościelne, jak wprowadzenie święta Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny. Opisano je w historii pełnej niezwykłych szczegółów. Spisanymi cudami starano się nieraz podbudować autorytet kościelny niektórych stolic biskupich. Tessaloniki zadbały o zbiór cudów swego patrona, świętego Demetriosa, Konstantynopol postarał się o legendę o świętym Andrzeju Apostole, swoim patronie, by uzasadnić apostolskie pochodzenie swej stolicy biskupiej.

Pomoc prawa
Moralność chrześcijańską kształtowano wiarą i pobożnością, ale nie pominięto teraz pomocy prawa. Było to prawo kościelne, ustanawiane na synodach, i prawo państwowe, które uległo schrystianizowaniu. W

latach 585-638 zaciera się na Zachodzie granica między kościelnymi zjazdami synodalnymi a państwowymi zjazdami możnych z udziałem biskupów. Prawo państwowe pod wpływem Kościoła zakazało czci bożków i ofiar pogańskich, ustalało kary za łamanie postów, nie pozwalało na małżeństwo między krewnymi, karało za małżeństwo zakonnic, sankcjonowało prawo azylu kościelnego.

Zbiór prawa frankońskiego z pierwszej połowy VII wieku, zwany *Lex Ribuaria*, stawia po raz pierwszy zasadę: *Ecciesia vivit lege Romana*, co oznaczało uznanie odrębności praw Kościoła. Wpływ Kościoła zaznaczył się najsilniej w *Lex Alamanorum* i *Lex Baiuvariorum*, w zbiorach prawa Alamanów i Bawarów.

Chrześcijańscy królowie frankońscy z dynastii Merowingów zachowali dawne zwyczaje germańskie przy obejmowaniu władzy, ale Kościół określił zadania królewskiego urzędu według zasad chrześcijańskiej moralności. Biskup Remigiusz z Reims wskazał już Chlodwigowi, że należy do jego obowiązków opieka nad bezbronnymi i uciśnionymi, nad wdowami i sierotami. Ze swej strony wprowadza Kościół w VII wieku imię króla frankońskiego do modlitw liturgicznych, na miejsce imienia cesarza. Uznawano bowiem króla za zastępcę Boga w rządzeniu światem. Swoich królów porównywano z królami *Starego Testamentu*, wybranymi przez Boga. Po raz pierwszy objęto tym porównaniem Chlotara II jako *Dawida*, a na początku VIII wieku Dagoberta jako *Salomona*, czyniącego pokój.

EPOKA ŚREDNIOWIECZA 692 - 1517

Kościół na Zachodzie ostał się w okresie wędrówki ludów, mimo rozbicia struktur politycznych, społecznych i gospodarczych. Nie mógł Jednak sam nie ulec przemianom w swoje j, strukturze zewnętrznej, czego najwyraźniejszym znakiem jest **powstanie Państwa Kościelnego** i **upolitycznienie papiestwa**. Zachowując z epoki starożytności dziedzictwo swojej kultury, silnie związanej z antyczną kulturą Greków i Rzymian, uwzględnił wartości kulturowe nowych narodów germańskich, a potem słowiańskich. Wprawdzie nie zdołał we wszystkim wyeliminować ich barbarzyńskich obyczajów, lecz dał nowy kształt **kulturze**, zwanej *średniowieczną*. Właściwie stał się jej twórcą i uczynił ją kościelną.
Kościół na Wschodzie nie i przeżył takich gwałtownych, zmian, jak na Zachodzie, jego zewnętrzne dzieje były bardziej, stabilne, podobnie jak od Herakliusza I dzieje cesarstwa bizantyjskiego, z którym związał się, jeszcze silniej niż w epoce chrześcijańskiej starożytności. Cesarstwo, zacieśnione do terenów zamieszkałych przez ludność grecką, nabrało charakteru jeszcze bardziej greckiego, choć wpływy orientalne są w nim widoczne. Cesarz, po przyjęciu (629) tytułu *basileus* namaszczany i koronowany przez patriarchę konstantynopolitańskiego, otaczał się ceremoniałem wschodnim, któremu uległa też liturgia bizantyjska. W politycznych wydarzeniach tego cesarstwa uczestniczył Zachód w mniejszym lub większym stopniu do 800 roku, zanim powstało **zachodnie cesarstwo** Karola Wielkiego, w kościelnych zaś wydarzeniach do 1054 roku, kiedy dokonał się rozłam między papiestwem i patriarchatami wschodnimi. Wcześniej już wystąpiły duże różnice w kulturze i praktykach życia kościelnego. Gdy Kościół na Wschodzie przeżywał **walkę o cześć obrazów**, Kościół na Zachodzie rozwijał kulturę i życie religijne w ramach *karolińskiego renesansu.* Kiedy zaś Zachód był wstrząsany **najazdami** Normanów, Saracenów i Węgrów, a papiestwo przeżywało w X wieku tragiczny **kryzys**, przezwyciężony dopiero w pierwszej połowie XI wieku, Bizancjum osiągnęło politycznie i kościelnie jeden ze szczytów swego rozwoju pod rządami dynastii macedońskiej (867-1056).
Po rozłamie w 1054 roku Kościół Katolicki ma z Kościołem Prawosławnym tylko sporadycznie przyjazne kontakty bezpośrednie, głównie z przyczyn politycznych, dlatego **unie** z 1274 i 1439 roku okazały się efemerycznymi zjawiskami. Kościół Katolicki, skoncentrowany na swych problemach, przezwyciężył kryzys X wieku i wzmocnił się wewnętrznie przez *reformę gregoriańską,* dokonał nawróceń pozostałych ludów germańskich, objął chrystianizacją Bałtów i Słowian z grupy językowej zachodniej i częściowo południowej, gdy inne grupy Słowian przyjęły chrześcijaństwo z Bizancjum.
Przez papiestwo i episkopaty krajowe, silnie związane w swej działalności z władzą państwową, nabrał Kościół Katolicki szczególnego **znaczenia politycznego** w XII i XIII wieku, którego zewnętrznym wyrazem stały się *krucjaty* i dominująca rola papieży względem cesarzy. Kolejny rozkwit kultury w XII wieku został rychło osłabiony wewnętrznymi trudnościami kościelno-społecznymi, zwłaszcza tak zwanymi *wielkimi herezjami ludowymi,* do których zwalczania powstała inkwizycja. W XIV wieku osłabieniu uległo szczególnie papiestwo, co uwidoczniło się najwyraźniej w tak zwanej *niewoli awiniońskiej* papieży i *koncyliaryzmie.* Kryzys papiestwa, oprócz innych przyczyn, spowodował osłabienie całego Kościoła Katolickiego w XV wieku. *Odrodzenie,* opromienione w Rzymie mecenatem papieży doby renesansu, przyniosło w swoim nurcie spoganiałym osłabienie życia religijnego i zniekształcenie jego form. **Reforma**, o której mówiono na soborze laterańskim piątym, lecz nie zrealizowano w stopniu wystarczającym, przyjęła niespodziewanie kierunek antypapieski. W swoim najszerszym nurcie, od wystąpienia Lutra w 1517 roku, przekształciła się w *reformację,* kończąc średniowieczną jedność chrześcijaństwa na Zachodzie.

I OKRES 692 – 772
PATRIMONIUM PIOTROWE

1. Zdobycze islamu, misje Kościoła

Utrata Afryki i Hiszpanii. Misja we Fryzji. Bonifacy, Apostoł Niemiec.

2. Papieże i Bizancjum

Grecy w Rzymie. Lojalność wobec cesarzy. Kościół na Wschodzie. Przyczyny ikonoklazmu. Zarządzenia cesarskie. Pierwsza faza walki. Synod w Hiereia. Opór mnichów.

3. Papieże i Frankonia

Zagrożenie longobardzkie. Karol Martel i Pepin. Korona Pepina I (20). Pepin - Stefan III. Włoskie wyprawy Pepina. Państwo Kościelne. Synod laterański 769. Darowizna Konstantyna Wielkiego. Urzędy papieskie. Kościół frankoński.

II OKRES 722 – 885
KAROLIŃSKA ODNOWA

4. Karol Wielki, Hadrian I, Leon III

I wyprawa wioska. II i III wyprawa włoska. Wybór Leona III. Wznowienie cesarstwa zachodniego.

5. Ikouoklazm w Kościele Wschodnim

Cesarzowa Irena. Sobór nicejski. *Księgi karolińskie*. Mnisi i bigamia cesarza. Wznowienie ikonoklazmu. *Święto ortodoksji*. Teologowie.

6. Nawrócenia i zniszczenia

Nawracanie Sasów. Awarowie i Maurowie. Początki rekonkwisty hiszpańskiej. Zniszczenia normandzkie i saraceńskie. Chrystianizacja Bułgarów. Morawy - Cyryl i Metody. Chrzest Wiślan.

7. Reformy i renesans karoliński

Kapitularze Karola. Renesans karoliński. Uczeni. Ośrodki i szkoły. Spory teologiczne. Jan Szkot z Eriugena. Reformator Benedykt z Aniane. Reformy Ludwika Pobożnego. Konstytucja rzymska. Opozycja Wali.

8. Papieże i metropolici

Układ w Verdun. Sprawy rzymskie. Dekrety pseudoizydoriańskie. Metropolita Hinkmar. Mikołaj I.

9. Papieże, Ignacy i Focjusz

Patriarcha i studyci. Patriarcha Focjusz. Sprawa Focjusza w Rzymie. Sobór ósmy powszechny. Powrót Focjusza. Jan VIII. Marinus i Hadrian III.

III OKRES 886 – 1054
PRZEZWYCIĘŻONY KRYZYS

10. Kościół wśród najeźdźców

Na Sycylii i w Italii. Na Półwyspie Iberyjskim. W Irlandii. W Anglii. W Normandii.

11. Chrystianizacja ludów północnych

Dania. Norwegia. Islandia. Szwecja.

12. Chrystianizacja Słowian i Węgrów

Chorwaci. Czesi. Święty Wojciech. Wieleci. Metropolia magdeburska. Rusini. Węgrzy.

13. Chrystianizacja Polski

Pogaństwo Polan. Misjonarze. Dąbrówka. Chrzest Mieszka I. Pierwszy biskup. Więź z Rzymem. Synod gnieźnieński. Mnisi w Polsce. *Reakcja pogańska*.

14. Kryzys papiestwa

Sprawa Formozusa. Pod rządami rodu Teofilakta. Odnowienie cesarstwa (95). Przywilej ottoński (96). Nawrót niepokojów w Rzymie (97).

15. Uniwersalizm i reforma

Otton III i Sylwester II. Odnowienie nauki i sztuki. Chiny. Kongregacja kluniacka. Kameduli. Papieże tuskulańscy. Papieże niemieccy.

16. Leon IX - Cerulariusz

Reformy Leona IX. Synody reformatorskie. Błędy Berengariusza. Zagrożenie normandzkie. Wielka schizma. Athos i mnisi.

IV OKRES 1084 – 1140
SKUTECZNA REFORMA

17. Papieże reformatorzy

Wybór papieża. Sojusz z Normanami. Aleksander II i pataria. Grzegorz VII.

18. Działalność Grzegorza VII

W cesarstwie. Kanossa. Antypapież. W Italii. We Francji i Hiszpanii. Na Północy i w Anglii. W Czechach, na Węgrzech i w Chorwacji. W Polsce i na Rusi. Śmierć biskupa Stanisława.

19. Bizancjum - pierwsza krucjata

Przyczyny krucjaty. Urban II. Synod w Clermont. Wyprawa Piotra d'Amiens. Pierwsza krucjata. Joannici, templariusze, krzyżacy.

20. Zakony reformatorskie

Kongregacja w Hirsau. Cystersi. Bernard z Clairvaux. Eremici - kartuzi. Kanonicy regularni. Premonstratensi.

21. Reforma i dwa sobory

We Francji i Anglii. W cesarstwie. Układ wormacki. Sobór laterański pierwszy. Reformy i misje w Polsce. Magdeburg i Gniezno. Schizma i sobór.

22. Teologia, prawo, nowe struktury

Początki scholastyki. Szkoły - pierwsze uniwersytety. Abelard. Zbiory prawa. Nowe struktury.

V OKRES 1140 – 1294
PODWÓJNY MIECZ WŁADZY

23. Szczyt ruchu krzyżowego

Republika Rzymska. Druga krucjata. Krucjaty w Europie. Polscy krzyżowcy i misjonarze. Utrata Jerozolimy. Trzecia krucjata.

24. Kościół i władcy

Papieże i Fryderyk I. Aleksander III. Henryk II i Tomasz Becket. Sobór laterański trzeci. Wolności Kościoła polskiego.

25. Herezje i inkwizycja

Geneza herezji ludowych. Katarzy (165). WaMensi. Inkwizycja biskupia. Krucjata przeciw albigensom. Pomoc świeckiego ramienia. Inkwizycja papieska. Żydzi i trędowaci.

26. Kościół za Innocentego II**I**

Poprzednicy i Sycylia. Innocenty III. Krucjaty – cesarstwo łacińskie. Reformy - sobór. Reformy w Polsce. Misja pruska. Państwo Kościelne i lenna. Królowie i cesarz.

27. Zakony żebracze

Franciszek z Asyżu. Franciszkani. Dominik i jego zakon. Karmelici i inni. Rola zakonów żebraczych.

28. Dziedzictwo Innocentego III

Krucjata i Sycylia. Grzegorz IX. Innocenty IV. Sobór lyoński pierwszy. Spotęgowana walka. Szósta krucjata. Misje wschodnie i północne. W Inflantach. Święci w Polsce.

29. Pod wpływem Andegawenów

Nadanie Sycylii. Ostatnia krucjata. Znaczenie krucjat. Sobór lyoński drugi. Unia lyońska. Uległość papieży. Narodowe problemy Kościoła polskiego.

30. Prawo i duszpasterstwo

Prawodawstwo. Formy strukturalne. Bractwa - cechy. Szpitale. Duszpasterstwo miejskie. Praktyki religijne.

31. Rozkwit scholastyki

Rozwój uniwersytetów. Doktryna Arystotelesa. Szkoły teologiczne. Szkoła franciszkańska. Szkoła dominikańska. Znaczenie Tomasza z Akwinu. Awerroizm i Roger Bacon. Nauka o sakramentach.

32. Kultura i sztuka gotyku

Poematy religijne i rycerskie. Historie i legendy. Kultura materialna. Gotyckie katedry. Rzeźby i witraże.

VI OKRES 1294 – 1431
OSŁABIONE PAPIESTWO

33. Papieże i Filip IV

Bonifacy VIII. Spór o świadczenia dla króla. Sprawa Colonnów. Wielki jubileusz. Bulla *Unam sanctam*. Zamach w Anagni. Początek papieży awiniońskich. Proces Bonifacego i templariuszy. Sobór w Vienne. Rzym i cesarz.

34. Papieże awiniońscy

Jan XXII. Spirytuałowie. Legiści - Marsyliusz. Klemens VI. Rzym - Cola di Rienzi. Czarna śmierć - biczownicy. Kapitulacja wyborcza - Innocenty VI. Powrót do Rzymu.

35. Kościół w monarchii ostatnich Piastów

Koronacje królewskie. Spory z Krzyżakami. Kolektorzy i posłowie. Herezje i inkwizycja. Druga metropolia. Własne problemy.

36. Nauka i nowa pobożność

Nowe uniwersytety. Nominalizm. Nauka Wiklefa. Beginki i begardzi. *Devotio moderna*. *Bracia i Siostry wspólnego życia*. Mistycy.

37. Wielka schizma i husytyzm

Królowa Jadwiga - nawrócenie Litwy. Misje poza Europą. Początki schizmy. Rzym i Awinion. Koncyliaryzm. Synod w Pizie. Jan Hus.

38. Wielki sobór w Konstancji

Przywrócenie jedności. Sprawy wiary - Jan Hus. Delegacja polska. Spór polsko-krzyżacki. Prymasostwo Mikołaja Trąby. Unijna misja Grzegorza Camblaka. Marcin V i konkordaty.

VII OKRES 1431 – 1517
OSŁABIONY KOŚCIÓŁ

39. Rozdwojony sobór bazylejski

Kapitulacja wyborcza i Eugeniusz IV. Sobór bez papieskiej aprobaty. Układy z husytami. Dekrety o reformie . Władcy i *sankcja pragmatyczna*. Schizma bazylejska. Polska i sobór.

40. Nikłe światła unii

Bizantyjskie polemiki unijne. Sobór unijny. Unie - sobór w Rzymie. Utrata Konstantynopola - zmierzch unii.

41. Renesansowe papiestwo

Humanizm i chrześcijaństwo. Papież mecenas - Mikołaj V. Papież krzyżowiec - Kalikst III. Papież humanista - Pius II. Papież monarcha - Paweł II. Kazimierz Jagiellończyk i Kościół.

42. Kościół bez reformy

Sykstus IV - włoskie intrygi i wojny. Koniec rekonkwisty - hiszpańska inkwizycja. Innocenty VIII - książę Dżem i czary. Aleksander VI - polityka i tiara. Savonarola - teokracja we Florencji. Juliusz II - wódz Italii. Leon X - nieskuteczny sobór. Kościół w Polsce na drodze reformy. Kościół Powszechny przed reformacją.

Pierwszy okres
692 – 772
PATRIMONIUM PIOTROWE

Na przełomie VII i VIII wieku zgromadziły się ciężkie chmury nad chrześcijaństwem, które traci na rzecz islamu Afrykę północną i Hiszpanię, dwa kraje o rozwiniętej kulturze i kościelnej tradycji. Konstantynopol, zagrożony bezpośrednio przez mahometan, rozluźnia z konieczności więź polityczną z Zachodem. Papieże zaś umacniają swą funkcję obrońców Italii, a gdy sami nie mogą podołać temu zadaniu i widzą zagrożenie przez Longobardów, odwracają się od Bizancjum i przyzywają na pomoc Franków. Dzięki nim istniejące już od czasów Grzegorza Wielkiego *Patrimonium Piotrowe* poszerza swój zasięg terytorialny i staje się Państwem Kościelnym.

Rozdział 1
ZDOBYCZE ISLAMU, MISJE KOŚCIOŁA

Dynastia Omajadów (od 660) tworząc z teokratycznego państwa Mahometa monarchię arabską, wzmogła *świętą wojnę* i skierowała jej ostrze przeciw cesarstwu, które w latach 695-717 przeżywa rewolucje pałacowe i znajduje się w stanie politycznej anarchii.

Utrata Afryki i Hiszpanii
W Afryce wznowili Arabowie ekspansję w 660 roku i zdobyli prowincję Byzacene, w której założyli miasto Kairuan, stolicę swego panowania w tym kraju. **Kartagina** padła w 698 roku, a choć chrześcijańscy Berberowie rozpaczliwie się bronili, ostatnie twierdze cesarskie dostały się w ręce mahometan na początku VIII wieku.
Hiszpańskie **królestwo Wizygotów**, odgrywające w VII wieku przodującą rolę w kulturze zachodniej, ułatwiło Arabom podbój przez wewnętrzne waśnie. Ostatni wizygocki król, Roderyk, stracił życie w bitwie (19.07.711). Arabowie ustanowili Kordobę swą stolicą, zdobyli następnie Septymanię, galijską prowincję dawnego królestwa wizygockiego. Chrześcijanie, ograniczeni w prawach politycznych i religijnych, starali się trwać w swej wierze, ale stracili łączność z Kościołem powszechnym. Nadzieją dla nich była mała **enklawa wolnego kraju chrześcijańskiego**, górzysta część Asturii. Jej rządca, Pelagiusz, ongiś miecznik Roderyka, odniósł w 722 roku zwycięstwo nad mahometanami pod Covadonga oraz umocnił polityczną i religijną niezależność tego kraju, z którego wyjdzie później rekonkwista.
Akwitania stała się celem inwazji Arabów po opanowaniu Septymanii. Wezwany na pomoc frankoński majordom Karol Martel przyjął **bitwę pod Poitiers** w 732 roku, zadał atakującemu przeciwnikowi wielkie straty i zmusił go do ucieczki z placu boju pod osłoną nocy. Zwycięstwo Karola Martela uważa się za punkt zwrotny w ekspansji arabskiej na Zachodzie i za uratowanie europejskiego chrześcijaństwa, choć jeszcze w następnych latach jazda arabska zapuszczała zagony w granice Frankonii i docierała aż do doliny Rodanu.
Konstantynopol, atakowany przez Arabów od strony morza (673-677) a uratowany wówczas dzięki zastosowaniu przeciw ich okrętom świeżo wynalezionego *ognia greckiego,* został ponownie zagrożony, gdy cesarstwo bizantyjskie lekkomyślnie zerwało pokój w 692 roku. Arabowie pustoszyli prowincje cesarstwa, a 15 sierpnia 717 roku przystąpili do oblężenia stolicy od morza i lądu. Na czele obrony stanął nowy cesarz, Leon III Izauryjczyk, i zmusił wroga do odstąpienia od miasta, dokładnie po roku oblężenia. Cesarz, uznany za *obrońcę chrześcijaństwa,* rozpętał jednak po kilkunastu latach walkę o kult obrazów, w ramach swoich reform politycznych i kościelnych.

Misja we Fryzji

Dla Kościoła na Zachodzie utrata chrześcijańskiej Hiszpanii została w pewien sposób zrekompensowana nawróceniem Fryzji, Turyngii i Hesji oraz rozpowszechnieniem i umocnieniem chrześcijaństwa w Bawarii. Przyczynili się do tego mnisi z klasztorów anglosaskich, którzy na wzór mnichów iroszkockich z poprzedniego okresu wyruszyli na kontynent jako misjonarze. Ich liczba była wielka, podobnie jak materialna i modlitewna pomoc klasztorów angielskich dla misji.

We Fryzji okazała się epizodem misyjna działalność mnicha Wilfrieda z Yorku, który wylądował u ujścia Renu i spędził zimę (678/679) na dworze władcy Aidglisa, głosząc jemu i poddanym *Ewangelie.* Później udał się tam i działał dwa lata mnich Wiktbert, lecz nowy władca Fryzji, Radbod, ustosunkował się wrogo do chrześcijaństwa. Skuteczniejszą była misja dwunastu mnichów, na czele których stał Willibrord.

Mnich **Willibrord**, wychowany w Ripen, w klasztorze Wilirieda, a potem przebywając u boku gorliwego misjonarza Egberta, podjął z jego inicjatywy misję we Fryzji w sposób zorganizowany. Przy pomocy majordoma frankońskiego, Pepina Średniego, starał się skutecznie o utworzenie bazy działania w Antwerpii, skąd udał się (692) do Rzymu po papieskie pozwolenie na prowadzenie misji. Po trzech latach działalności we Fryzji wybrał się (695) powtórnie do Rzymu, przybrał tam imię *Klemensa* i otrzymał od papieża Sergiusza sakrę i tytuł arcybiskupa misyjnego. Jego rezydencją stał się teraz Utrecht, skąd kierował misją do końca swego życia (7.11.739). Działalność misyjna wśród Fryzów doznała pewnego zahamowania po śmierci Pepina Średniego, wskutek wrogości Radboda. Gdy jednak zmarł ten pogański książę (719), nastąpiło ożywienie misji, do czego przyczyniło się poparcie Karola Martela, a potem działalność Winfrida, najwybitniejszego z misjonarzy tego okresu.

Bonifacy, Apostoł Niemiec

Winfrid, nazwany w Rzymie *Bonifacym,* był mnichem anglosaskim, urodzonym (ok. 675) w Crediton (Northumbria) i oddanym do klasztoru w piątym roku życia na wychowanie. Zdecydował się zostać zakonnikiem, a gdy przyjął święcenia kapłańskie, pełnił obowiązki nauczyciela i rektora szkoły w opactwie Nursling koło Winchester. W czterdziestym roku życia porzucił pracę dydaktyczno-naukową i podjął *peregrynację dla Chrystusa.* W 716 roku przybył do Dorestadt koło Utrechtu, lecz napotkał w misyjnej działalności na duże utrudnienia ze strony Radboda i wkrótce wrócił do Anglii.

Powtórnie i na zawsze opuścił Anglię w 718 roku. Od Karola Martela otrzymał zapewnienie pomocy dla misji, następnie pojechał do Rzymu, gdzie Grzegorz II udzielił mu pozwolenia na misje, zmieniając jego imię na *Bonifacius* (*czyniący dobrze*).

Przez Bawarię, w której pozyskał wybitnego ucznia **Sturmi**, dotarł do Turyngii, lecz nie znalazł zrozumienia u działających tam duchownych, podjął więc dalszą podróż na dwór majordoma frankońskiego. W podróży dowiedział się o śmierci Radboda, pojechał do Fryzji i pracował u boku Willibrorda przez dwa lata.

Hesja stała się krajem jego samodzielnej misji. Mając zapewnioną opiekę frankońskiego dowódcy z Kassel, nawracał pogańskich Hesów wokół tego zamku oraz założył w jego pobliżu pierwszy klasztor. Pomyślne wyniki misji skłoniły go do kolejnej podróży do Rzymu, gdzie otrzymał (30.11.722) sakrę biskupią od Grzegorza II, któremu złożył przysięgę posłuszeństwa, jak to czynili biskupi wobec swego metropolity. Na polecenie papieża uzyskał od Karola Martela list *ochronny* (*glejt bezpieczeństwa*), lecz dalszą misję w Hesji prowadził bez stosowania nacisku. Poganom pozwalał przedstawiać ich wierzenia, potem wskazywał na sprzeczności w nich, lecz nie wyolbrzymiał błędów, i na tym tle głosił prawdy chrześcijańskie. Znakiem przezwyciężenia pogaństwa było ścięcie koło Geismaru *świętego dębu*, ku czci boga Dona (723). Drzewo zostało użyte do budowy kościoła w Fritzlar, gdzie Bonifacy założył wkrótce klasztor.

Turyngia była następnym etapem misji Bonifacego. Chrzest rodziny książęcej ułatwił ewangelizację kraju. Po 10 latach działalności uważał Bonifacy misję w Hesji i Turyngii za zakończoną, należało więc wprowadzić stałą organizację kościelną. **Paliusz** i **godność arcybiskupa**, uzyskane w 732 roku od Grzegorza III, pozwoliły Bonifacemu na ustanowienie biskupstw i wyświęcenie biskupów. Sam używał na wzór angielski tytułu arcybiskupa, który stopniowo wyparł z użycia tytuł metropolity.

Podczas trzeciego pobytu w Rzymie (737-738) otrzymał Bonifacy dalsze uprawnienia wraz z funkcją **legata papieskiego**. Jego działalność szła teraz w dwóch kierunkach: tworzenia organizacji kościelnej w krajach świeżo schrystianizowanych i reformy Kościoła we Frankonii. Powstały więc biskupstwa bawarskie w Passawie, Ratyzbonie, Freisingu, Salzburgu i Eichstätt, heskie w Buraburgu i turyńskie w Erfurcie i Wurzburgu. Dla ziem wschodniej Frankonii zamierzał utworzyć metropolię w Kolonii, spotkał się wszakże z oporem biskupów, dlatego obrał Moguncję na swoją arcybiskupią rezydencję. Później ustanowił swym następcą w Moguncji mnicha Lula, który był biskupem od 752 roku, a paliusz i tytuł arcybiskupi otrzymał dopiero w 782 roku.
Reformę Kościoła realizował Bonifacy głównie na trzech synodach frankońskich (743, 744). Wznowiono na nich działalność metropolii w Reims, Rouen i Sens, wydano przepisy o majątku kościelnym oraz życiu kleru i świeckich chrześcijan. Uściślono kościelne prawo małżeńskie i prawo celibatu, zakazano używania broni w niektórych okolicznościach, wystąpiono przeciw zachowywaniu pogańskich zwyczajów.
Klasztory, zakładane przez Bonifacego na terenach schrystianizowanych, służyły utwierdzeniu chrześcijaństwa i kształtowaniu duchowieństwa. Najgłośniejszym stało się opactwo w **Fuldzie**, które powstało w 744 roku i zostało obdarzone kilka lat później (751) egzempcją papieską. Sturmi był pierwszym opatem i zapoczątkował znakomitą tradycję tego klasztoru jako ośrodka kultury w Niemczech. Bonifacy zakładał także żeńskie klasztory. Do pierwszych sprowadził mniszki angielskie, ustanowił Liobę (święta) ksienią w Bischofsheimie i pod jej duchowe kierownictwo poddał inne klasztory, starając się w misyjnej działalności korzystać z pomocy zakonnic.
Fryzja nie przestała być przedmiotem zainteresowań Bonifacego. Umacniając jej organizację kościelną, ustanowił po Willibrordzie biskupa w Utrechcie, a w 753 roku mimo podeszłego wieku objął kierownictwo misji wśród nie nawróconych jeszcze Fryzów. Napadnięty przez pogan pod Dokkum, zginął (5.06.754) śmiercią męczeńską. Jego ciało odzyskała frankońska ekspedycja. Złożono je w Fuldzie, gdzie przechowuje się także ewangeliarz, który czytał w momencie napaści. Zasłonił się nim przed ciosami mieczy, tak że pozostały do dzisiaj ślady uderzeń. Kult świętego Bonifacego miał okresy rozwoju i zastoju. Gdy w XVII wieku doznał ożywienia, zaczęto zwać go *Apostołem Niemiec*.

Rozdział 2
PAPIEŻE I BIZANCJUM

Rozluźniająca się więź polityczna Rzymu z Konstantynopolem nie oznaczała jeszcze jego chęci zerwania jedności z cesarstwem, ani pomniejszenia kultury bizantyjskiej. W Rzymie istniały nadal wpływy greckie, papieże okazywali lojalność aż do czasu walki o cześć obrazów, kiedy nie mogli przyjąć uchwał synodu w Hiereia. Uznanie czci obrazów za bałwochwalstwo, czemu sprzeciwiali się mnisi, było bowiem sprzeczne z tradycją kościelną, jak wykazał Jan Damasceński.

Grecy w Rzymie
Na jedenastu papieży tego okresu było tylko trzech Rzymian z pochodzenia, czterech zaś Syryjczyków, trzech Greków i jeden Sycylijczyk. Wskazuje to na całkowitą *przewagą papieży z kręgu kultury bizantyjskiej*, której wpływ wzrósł w Rzymie po soborze z 680-681 roku.
Ośrodkami greckiego obrządku w mieście papieskim były klasztory greckie, zwane po łacinie *monasteria diaconiae.* Pierwszy z nich powstał za papieża Benedykta II (684-685), a klasztor S. Maria in Cosmedin leżał w centrum rzymskiej kolonii Greków. Przedstawiciele tych klasztorów odgrywali dużą rolę w papieskiej radzie, choć formalnie nie zaliczali się do grupy diakonów.

Lojalność wobec cesarzy
Papieże, zarówno grecko-wschodniego, jak i rzymskiego pochodzenia, starali się o lojalność wobec cesarzy, lecz jedni i drudzy wysuwali w zagadnieniach kościelnych rzymski punkt widzenia. Nie kto inny, tylko Syryjczyk, papież **Sergiusz**, wystąpił przeciw synodowi trullańskiemu II (692), który wprowadzał

praktyki kościelne grecko-wschodnie jako powszechne. Papież nie cofnął się w proteście, nawet gdy cesarz nakazał jego uwięzienie w Rzymie. Do uwięzienia nie doszło, bo wojsko cesarskie w Italii stanęło po stronie papieża i po raz pierwszy w dziejach nie wykonano w Rzymie cesarskiego nakazu w tej sprawie.
Papież **Konstantyn I** udał się (710) do Konstantynopola, a była to aż do naszych czasów ostatnia podróż papieża do stolicy cesarstwa nad Bosforem, w celu doprowadzenia do ugody z cesarzem Justynianem II. W stolicy przyjęto go z honorami, rozmowy z cesarzem w Nikomedii doprowadziły też do nieznanego nam co do treści porozumienia w sprawie synodu trullańskiego II. Zaledwie jednak papież powrócił do Rzymu, nadeszła wieść o zamordowaniu cesarza. Uzurpator Filipikos Bardanes (711-713), wznawiając monoteletyzm, doprowadził Rzym do kościelnej opozycji. Z motywów zaś politycznych powstał bunt w cesarskiej części Italii. Ułatwiło to papieżowi zerwanie z dotychczasowym zwyczajem ustawiania podobizn cesarza w kościołach, bicia monet z jego wizerunkiem i datowania dokumentów papieskich według lat cesarskiego panowania.
Polityka religijna cesarza Leona III (717-741) i jego syna, Konstantyna V (741-775), uwidoczniona wyraźnie w walce z czcią obrazów, a nie do przyjęcia przez papieży, stała się, obok ucisku finansowego i słabości władzy cesarskiej w Italii, głównym czynnikiem podjęcia przez papiestwo własnego programu działania nie tylko w kościelnych, ale i politycznych sprawach.
Papież **Grzegorz II** (715-731), rodowity Rzymianin, lepiej od poprzedników rozumiał trudną sytuację Italii, czynił więc starania o zabezpieczenie Rzymu przed Longobardami, lecz nie szukał jeszcze sprzymierzeńców poza cesarzem. Nawiązał natomiast przez współpracę z Bonifacym ściślejsze kontakty z Kościołem w Frankonii. Za następnych papieży pójdą za tym ścisłe kontakty z władcami Frankonii, Karolem Martelem i Pepinem Małym.

Kościół na Wschodzie
Życiu religijnemu w cesarstwie nie sprzyjała atmosfera politycznego podniecenia i niepewności. Dopiero ustabilizowanie sytuacji państwowej za cesarza Leona III sprawiło, że jego zbiór praw (*Ekloge*) ujął szczegółowo obyczajowość ludności w chrześcijańskie normy prawne. W konsekwencji wszakże spotęgował formalizm religijny, który długimi modlitwami i przyklękaniem łatwo zastępował czystość intencji i prawość postępowania. Niemniej nastąpił w tym czasie dalszy **rozkwit w trzech dziedzinach**: kultu maryjnego, wspaniałości liturgii i życia zakonnego.
Cześć Maryi wzbogaciła się świętem Niepokalanego Poczęcia i nowymi hymnami akatystycznymi, które śpiewano stojąc i rozważając w nich wszystkie tajemnice życia Maryi, jak później w różańcu. Rozpowszechniane wśród ludu pieśni Andrzeja z Krety (ok. 660-740, święty) uczyły podstawowych sformułowań teologii maryjnej.
Liturgia Jana Chryzostoma wprowadziła długie modły i śpiewy podczas mszy świętej, która trwała ponad dwie godziny. Ludziom wszakże, przyzwyczajonym do etykiety dworskiej, odpowiadała na ogół powaga nabożeństw, ich drobiazgowy rytualizm, bogate szaty liturgiczne (wkrótce przyjęte w całym Kościele) i dostojna muzyka organowa.
Klasztory powstały licznie na przedmieściach Bizancjum, w pobliżu Chalcedonu i na wybrzeżu azjatyckim. W górach zorganizowały się wielkie wspólnoty, nieomal *republiki mnichów*, prowadzących intensywne życie religijne. Nie brakowało wszakże w rozwoju monastycyzmu niebezpieczeństw i ujemnych objawów. Klasztory, zwolnione od podatków, bogaciły się nieraz nadmiernie, a opiekując się biedotą, wywierały wielki wpływ na lud. Niektóre grupy mnichów zamieniały się w demagogicznych agitatorów, wywołując obawy nie tylko władzy cesarskiej, ale i kościelnej. Przecenianie życia zakonnego, choć także i inne względy, sprawiały oddawanie do klasztorów na mnichów nawet 6-letnich dzieci. Pustelnicy zaś o długich włosach przybywali niekiedy do miast, udawali proroków i razili swymi dziwactwami. Chwytano więc ich, strzyżono i zamykano w klasztorach.
Bizantyjskie chrześcijaństwo tego okresu, wspaniałe pod wieloma względami, *nie uchroniło się od przesady*. Dostrzega się ją również w teologii, w której nawet najmniejsza różnica poglądów wydawała się herezją. Przesada występuje w niesłychanym bogactwie kościołów, w okazywanych kościelnym dostojnikom oznakach czci, a przede wszystkim w kulcie obrazów.

Przyczyny ikonoklazmu
Przesada w czci obrazów doprowadziła do powstania legend o cudownych obrazach Chrystusa, namalowanych nie ludzką ręką, o wizerunkach Matki Bożej pędzla świętego Łukasza Ewangelisty, o ikonach, które spadły z nieba, krwawiły, leczyły chorych, wracały umarłym życie. Walka z przesadą doprowadziła do drugiej krańcowości, do niszczenia obrazów (obrazoburstwo, *ikonoklazm*). W Armenii wystąpiła szczególna wrogość wobec czci obrazów pod wpływem licznej tam sekty Paulicjanów, którzy podjęli walkę w imię *czystości chrześcijańskiej nauki*. W Azji Mniejszej podobne stanowisko zajęła znaczna liczba biskupów, niewątpliwie także w trosce o czystość nauki i kultu religijnego, powołująca się na brak obrazów w starożytności chrześcijańskiej. Jednego z tych biskupów, **Konstantyna z Nakoleia**, uważa się za faktycznego inicjatora obrazoburstwa.
Leon III, zanim został cesarzem, był strategosem Anatolikonu, znał więc i podzielał poglądy ikonoklastów. Miał on bliskie kontakty również z wyznawcami islamu i judaizmu, obu zdecydowanymi wrogami kultu obrazów. Znane jest, że kalif Jazid II nakazał (721) zniszczyć wszystkie obrazy v/ miejscach publicznych i domach prywatnych. Cesarz znalazł przykład postępowania także u swego poprzednika, Filipikosa Bardanesa, który osobnym edyktem uznał monoteletyzm za jedynie dozwolone wyznanie i polecił wówczas usunąć z pałacu cesarskiego obrazy, przedstawiające szósty sobór powszechny, oraz zerwać inskrypcje z pałacowej bramy, upamiętniające ten sobór. Na ich miejsce zawieszono portrety cesarza i patriarchy Sergiusza. Podobnie postępują teraz cesarze ikonoklaści, umieszczają portrety ludzi w miejsce zniszczonych obrazów religijnych.

Zarządzenia cesarskie
Cesarz Leon III, władca silnej ręki, utalentowany wódz i dyplomata, podjął wewnętrzną reformę państwa, której utrwaleniu służył nowy kodeks prawa z 740 roku. W reformie nie pominięto życia kościelnego. Cesarz wezwał ludność już w 726 roku do zaniechania czci obrazów, prawdopodobnie na propozycję przebywających w stolicy biskupów mało-azjatyckich, a może wskutek trzęsienia ziemi, co wielu ludzi uznawało za znak Bożego gniewu z powodu bałwochwalstwo obrazów. Usunięto wówczas słynny wizerunek Chrystusa z bramy pałacowej, czym wywołano szczególne wzburzenie ludu. W zamieszkach poniosło śmierć kilku żołnierzy, ukarano więc sprawców tumultu chłostą, wygnaniem, lub karami pieniężnymi. Patriarcha **Germanos** protestował u cesarza, wywołując jego niezadowolenie, lecz na razie pozostawiono go na urzędzie. W Grecji doszło do powstania przeciw władzy cesarskiej. Niektórzy historycy łączą ten bunt z reakcją ludności na wystąpienie Leona III przeciw obrazom, zdaje się jednak, że nie było związku przyczynowego między obu wydarzeniami, natomiast powstanie w Grecji mogło odwlec na jakiś czas zaostrzenie ikonoklazmu. Cesarz nie zaprzestał starań o pozyskanie dla niego patriarchy Germanosa i papieża Grzegorza II. Negatywny wynik tych usiłowań nie powstrzymał go od wydania **edyktu** (17.01.730), którym rozpoczął formalną walkę z czcią obrazów. Teologiczne uzasadnienie edyktu ograniczało się do stwierdzenia, że kult obrazów jest bałwochwalstwem.

Pierwsza faza walki
Cesarz żądał od dygnitarzy duchownych i świeckich, by poświadczyli wyraźnie przyjęcie jego edyktu. Patriarcha Germanos odmówił, został więc zmuszony do abdykacji, a jego urząd objął dotychczasowy synkellos, Anastazy, przychylny kościelnej polityce władcy. Papież **Grzegorz III** odrzucił edykt na synodzie rzymskim (731) i potępił obrazoburstwo. Wysłani do Konstantynopola legaci papiescy zostali uwięzieni, a posiadłości Stolicy Apostolskiej w południowej Italii i na Sycylii uległy konfiskacie. Pierwszym widocznym skutkiem ikonoklazmu było pogłębienie wrogości między Bizancjum i Rzymem oraz osłabienie pozycji cesarza w Italii. Opór mnichów i ludu na Wschodzie wobec usuwania i niszczenia obrazów spowodował represje. Nie były one jeszcze tak okrutne, jak w drugiej fazie walki, ale znane są przykłady kilku męczeństw wśród mnichów i laików.

Teologowie podjęli obronę czci obrazów i dali fundament nauki ikonozoficznej. Pierwsze dzieła Jana Damasceńskiego, mowy upominające Georgiosa z Cypru i pisma polemiczne patriarchy Germanosa pozbawiały ikonoklastów atutu, że cześć obrazów jest bałwochwalstwem.
Jan Damasceński (675-749, święty, doktor Kościoła) jest najwybitniejszym nie tylko z wymienionych, ale wszystkich teologów tego okresu. Gdy zaczął się ikonoklazm, był już mnichem w jerozolimskim klasztorze świętego Saby, po porzuceniu wysokiego stanowiska na dworze kalifa w Damaszku. W trzech *Mowach o obronie czci obrazów* rozwinął ich teologię. Podkreślił, że cześć obrazów jest rozumna i dopuszczalna, gdyż odnosi się wprost do przedstawionych na nich osób. W tym punkcie nawiązał do idei neoplatońskich. Wyjaśnił nadto, że Bóg może uczynić niektóre obrazy szczególnym źródłem swoich łask, przez co stają się pośrednikami między Nim a człowiekiem. Odtwarzanie postaci Chrystusa na obrazach uzasadniał prawdą o ludzkiej i boskiej naturze Zbawiciela. Dla poparcia swych teologicznych wywodów powoływał się na tradycję, o której wyraźnie mówił, że jest obok Pisma Świętego źródłem wiary. Poznaniu tradycji służyło najznakomitsze z szeregu jego dzieł teologicznych, *Źródło poznania*, w którego trzeciej części *O wierze ortodoksyjnej* dał syntezę dogmatycznej nauki Ojców greckich. Do teologii Jana Damasceńskiego odwoływali się następnie wszyscy obrońcy czci obrazów.

Synod w Hiereia
Następny cesarz, **Konstantyn V** (740-775), któremu lud nadał przydomek *Kopronim* (*ten, który skalał swe imię*), przyjął postulat Germanosa, by zająć się sprawą czci obrazów na soborze. Cesarz sam posiadał wysokie wykształcenie teologiczne, nie obawiał się więc konfrontacji poglądów. Sobór był mu potrzebny również do ostatecznej rozprawy z opozycją. gdyż trudem stłumił bunt swego szwagra, Artabasdesa, który ogłosił się gorącym zwolennikiem czci obrazów, choć walkę podjął dla celów czysto politycznych.
Zjazd biskupów, rozpoczęty 10 lutego 754 roku, odbył się w pałacu cesarskim w **Hiereia**, na wybrzeżu azjatyckim koło Konstantynopola. Brało w nim udział 338 biskupów. Obradom przewodniczył metropolita Teodor z Efezu, jeden z głównych ikonoklastów. Nie było patriarchy konstantynopolitańskiego, gdyż Anastazy zmarł przy końcu 753 roku i stolica patriarsza nie została jeszcze obsadzona. Dopiero podczas synodu ogłosił cesarz nowego patriarchę, Konstantyna, dotychczasowego biskupa z Syleon, a tę samowolną nominację przyjęto przez aklamację. Nie wiadomo, czy na zjazd zaproszono innych patriarchów i papieża, Stefana III. Ich nieobecność stanowiła główny argument przeciw ekumenicznemu charakterowi synodu w Hiereia.
Na synodzie odczytano teologiczne pisma cesarza i zebrane wypowiedzi Ojców Kościoła przeciw czci obrazów. Cesarz opierał się w argumentacji na wschodnich poglądach, że wizerunek i jego, prototyp są identyczne. Wyciągał z tego wniosek, że nie można przedstawiać Chrystusa na obrazach, gdyż wizerunek nie odda Jego bóstwa. Jedynym godnym wyobrażeniem Chrystusa jest Eucharystia. **Uchwały synodu**, ogłoszone 29 sierpnia, stwierdzały, że Chrystus jest niewyobrażalny, każdy zaś Jego wizerunek służy albo monofizyckiej, albo nestoriańskiej chrystologii. Przyjęto, że Eucharystia jest jedynym właściwym wizerunkiem Chrystusa. Zakazano tworzenia religijnych obrazów i oddawania im czci, przestrzegano wszakże przed bezmyślnym niszczeniem dzieł sztuki. Ogłoszono anatemy na Germanosa, Jana Damasceńskiego i innych obrońców czci obrazów. Podziękowano czołobitnie cesarzowi za troskę o czystość kultu chrześcijańskiego i nazwano go *Trzynastym Apostołem.* Przeciw tym uchwałom nie wystąpiła żadna grupa biskupów na synodzie, ani żadna nie przeszła do opozycji po nim. Ikonoklazm, dotychczas oparty na zarządzeniach cesarskich, stał się nauką teologiczną Kościoła na Wschodzie. Usuwane ikony zastąpiono obrazami, gloryfikującymi cesarza i państwo.

Opór mnichów
Na tle biskupów, opowiadających się za uchwałami synodu, nabierał tym jaskrawszych barw **opór mnichów** i części **laikatu**. W urzędowej propagandzie przedstawiano ich jako buntowników, którzy bronią nie czci obrazów, lecz własnych interesów, gdyż mnichom przypisywano wielkie korzyści z malowania ikon i propagowania ich cudowności. Mnisi wszakże stali bliżej ludu i dostrzegali wyraźnie związek czci obrazów z jego pobożnością. Cesarz nie od razu wystąpił przeciw czcicielom obrazów. Prześladowanie

rozpoczęło się kilka lat po synodzie. Przywódcą opozycji był opat **Stefan Młodszy** z Góry świętego Auksencjusza w Bitynii. Długo prowadzono przeciw niemu proces, lecz zginął bez wyroku, rozszarpany na ulicy przez podburzone pospólstwo. Po rozpoczęciu prześladowania nie cofano się przed wydawaniem wyroków śmierci. Wymierzono ją nawet 19 wysokim oficerom i urzędnikom. Zginęli wówczas protostrator z Konstantynopola i dwaj strategosi z Tracji i Sycylii. Mnichów chłostano, więziono, wysyłano na wygnanie, lub wcielano do wojska. Urzędnicy potęgowali nieraz okrucieństwo represji. Nowy strategos w Tracji stawiał mnichom do wyboru: porzucić habit i się ożenić, albo zostać oślepionym i pójść na wygnanie. Cesarz oburzony oporem, poszedł dalej niż synod z Hiereia: zakazał czci relikwii, odmówił Najświętszej Maryi Pannie tytułu *Bożej Rodzicielki* (*theotokos*), a męczennikom tytułu *świętych*.
Represje ustały po śmierci Konstantyna (775), lecz trwały problemy ikonoklazmu: odrzucenie nauki synodu z Hiereia i przełamanie uprzedzeń do czci obrazów, jakie ukształtowano u wielu ludzi przez propagandę obrazoburstwa. Gdy po śmierci cesarza spadły na państwo nieszczęścia, wielu wychwalało energiczne rządy Konstantyna V i jego udaną obronę cesarstwa przed mahometanami i barbarzyńcami, dopatrując się w tym *Bożego błogosławieństwa* za usunięcie bałwochwalczej czci obrazów.
Nowy cesarz, **Leon IV** (775-780) nie cofnął zarządzeń ojca, ale też nie kontynuował jego prześladowania. Zmiany wprowadziła dopiero cesarzowa Irena po 780 roku.

Rozdział 3
PAPIEŻE I FRANKONIA

Ikonoklazm, zawieszony, lecz nie zakończony, pogłębił przepaść między Kościołem na Wschodzie i na Zachodzie, już w pierwszym swoim okresie. Przyczynił się także do tego, że Rzym został usunięty z greckiego Wschodu, a Bizancjum - z łacińskiego Zachodu. Źródła zmian były jednak liczniejsze i bardziej złożone. Od 751 roku papiestwo przeżywało szczególne zagrożenie przez Longobardów, a realną pomocą mogła służyć jedynie Frankonia, która od kilkudziesięciu lat nabrała dużego znaczenia politycznego i kościelnego.

Zagrożenie longobardzkie

Longobardowie ze Spoleto i Benewentu okazali pomoc Grzegorzowi II, gdy na polecenie cesarza Leona III egzarcha z Rawenny chciał przeprowadzić jego depozycję w Rzymie. Król longobardzki z północnej Italii, **Liutprand**, który dążył do podboju Spoleto i Benewentu starał się także wykorzystać bunty w Italii cesarskiej przeciw Leonowi III, opanował w 732 roku Rawennę na pewien czas, a w 739 roku oblegał Rzym. Papieżowi udało się rokowaniami uzyskać zawieszenie broni i odzyskać ważny zamek Sutri. Było jednak widoczne, że Longobardowie stanowią zagrożenie nie tylko dla Rawenny, ale dla samego Rzymu, chociaż Grzegorz III kazał umocnić mury miasta. Papież zaczął szukać sprzymierzeńców poza Italią i wysłał poselstwo do Karola Martela w Frankonii. Brak pomocy skłonił papieża **Zachariasza** (741-752) do bezpośrednich pertraktacji z Liutprandem w imieniu księstwa rzymskiego. Uzyskał zawieszenie broni na 12 lat, a od następnego króla longobardzkiego Ratchisa przedłużenie pokoju na dalsze dwadzieścia lat. Układu nie dotrzymał kolejny król, **Aistulf**, który w 751 roku zdobył Rawennę i inne posiadłości cesarskie w środkowej Italii, zagroził też bezpośrednio Rzymowi. Niebezpieczeństwo wydało się tym groźniejsze, że zmarł doświadczony papież Zachariasz. Wybrany papieżem Stefan, prezbiter Kościoła rzymskiego, zmarł po trzech dniach. (Z tej racji w niektórych wykazach papieży opuszcza się imię Stefana II). Nowym papieżem został diakon, **Stefan III**, który nie zdołał ani układami, ani bogatymi podarkami nakłonić Aistulfa do odstąpienia od Rzymu. W mieście urządzano błagalne modły i procesje o odwrócenie nieszczęścia, nosząc po ulicach *cudowny wizerunek* Chrystusa z Lateranu, (co ma swoistą wymowę w okresie ikonoklazmu na Wschodzie). Papież podjął decyzję wezwania na pomoc Franków.

Karol Martel i Pepin

Pepin, zwany Średnim (zm. 714), po złączeniu w swych rękach urzędu majordoma obu królestw frankońskich, Austrazji i Neustrii, rozpoczął dźwigać państwo z upadku, w jakim znalazło się po śmierci *dobrego króla,* Dagoberta, ostatniego samodzielnego monarchy z dynastii Merowingów. Kontynuował to dzieło jego naturalny syn, majordom **Karol Martel** (715-741), oficjalnie sprawujący władzę w imieniu kolejno powoływanych na tron Merowingów. Przez zwycięstwa nad wrogami dał podstawy terytorialne Frankonii Karolingów, jedynie Akwitania zachowała polityczną samodzielność. W okresie walk nie mógł pójść za wezwaniem Grzegorza III i pomóc Rzymowi w odpieraniu longobardzkiego zagrożenia, ale poparł misję Bonifacego w Hesji i Turyngii. Po pokonaniu wrogów rozwinął dzieło wewnętrznego wzmocnienia państwa. Władzę swą oparł na ludziach, którym nadawał dobra, lecz zobowiązał ich przysięgą do wierności sobie oraz do pełnienia służby wojennej z własnym ekwipunkiem, tworząc przez to zaczątki systemu lennego. Nie starczyło mu dóbr królewskich, sięgnął więc po kościelne. Dysponowanie majątkami kościelnymi polegało na przejęciu niektórych wprost pod swą władzę (*sekularyzacja*), lub na obsadzeniu biskupstw i opactw zaufanymi ludźmi, którzy w zamian wystawiali Karolowi oddziały rycerzy. Korzystna dla państwa akcja majordoma, osobiście pobożnego i zatroskanego o sprawy kościelne, przyniosła jednak ujemne skutki Kościołowi, bo osłabiła jego strukturę, zwłaszcza organizację metropolitalną, co z kolei spowodowało zanik synodów.

Po śmierci Karola Martela (22.10.741), pochowanego w krypcie królewskiej opactwa Saint-Denis pod Paryżem, władzą majordoma podzielili się według jego woli synowie, **Karloman** i **Pepin**, zwany *Małym.* Na tron królewski, opróżniony od 737 roku, powołali z Merowingów Childeryka III (743-751), ale rządzili samodzielnie. Karloman ściśle współpracował z Bonifacym w reformie Kościoła frankońskiego, doprowadzając do wzmocnienia metropolii i odbywania synodów, jednakże w 747 roku zrezygnował z władzy i wstąpił do klasztoru. Pepin Mały został jedynym majordomem, a gdy po wyprawach przeciw Sasom i Bawarom umocnił państwo, sięgnął po koronę królewską.

Korona Pepina I

Posłowie majordoma, opat Fulrad i biskup Burkhard, postawili papieżowi **Zachariaszowi** pytanie, kto powinien nosić tytuł królewski, czy marionetkowy władca na tronie, czy faktycznie pełniący władzę majordom. Odpowiedź wypadła na korzyść Pepina, trudniej było mu jednak uzyskać aprobatę zjazdu rycerstwa. Dopiero na drugim z kolei został obwołany królem, odesłano więc Childeryka III do klasztoru decyzją synodu w Soissons i urządzono koronację Pepina.

Koronacji, według późniejszych roczników, dokonał Bonifacy w 751 roku. Zastosowano namaszczenie świętymi olejami, jak u króla Saula w *Starym Testamencie.* Kościelne namaszczenie królów było praktykowane nieco wcześniej przez Wizygotów w Hiszpanii, lecz w Frankonii nadano mu znaczenie sakramentalne.

Sakra królewska Pepina miała decydujący wpływ na rozwój średniowiecznych poglądów na władzę królewską. Namaszczenie umacniało przekonanie, że ta władza pochodzi od Boga, pojawi się więc za Karola Wielkiego tytuł: *król z Bożej łaski* (*Dei gratia rex*). Gdy władca w koronie na głowie uczestniczył w nabożeństwach, śpiewano w Laudesach tak zwane aklamacje, podobnie jak na cześć Chrystusa, aniołów i świętych. Targnięcie się na życie króla uznano nie tylko za zbrodnię, ale i za świętokradztwo. Monarcha ma także własną kaplicę, a jego kapelani zajmują się oprócz nabożeństw również kancelarią królewską, przez co zdobywają wpływ na sprawy państwowe.

Pepin — Stefan III

Koronację Pepina wsparł swym autorytetem Zachariasz, liczył więc Stefan III na wdzięczność nowego króla frankońskiego względem papiestwa. Gdy Aistulf postawił papieżowi w październiku 752 roku ultimatum: uznać jego zwierzchnictwo nad Rzymem i zapłacić do Pawii wysoki trybut, Stefan III przesłał Pepinowi przez pielgrzyma relację o tragicznym położeniu i spowodował przybycie posłów królewskich z oficjalnym zaproszeniem do Frankonłi. W ich towarzystwie wyjechał (14.10.753) z Rzymu i udał się do

Pawii. Rokowania w stolicy longobardzkiej rozbiły się o nieustępliwość Aistulfa, który wszakże licząc się z Pepinem, nie wzbronił papieżowi podróży do Frankonii.
Spotkanie Stefana III z Pepinem nastąpiło (6.01.754) w zamku Ponthion. Król wyjechał mu naprzeciw i powitał go uniżenie, następnie prowadził do pałacu, trzymając wędzidło papieskiego konia. Weszło to na stałe do średniowiecznego ceremoniału spotkań papieży z monarchami, nawet z cesarzami.
Podczas rozmów zobowiązał się Pepin pod przysięgą do obrony papieża. Silna opozycja wśród możnych, niechętnych zbrojnej interwencji, skłoniła króla do wysłania w celu rokowań trzech kolejnych poselstw do Pawii. Papież czekał na ich wyniki w opactwie St-Denis. Życzliwość Pepina do siebie zwiększył poparciem jego starań o odsunięcie bratanków (synów Karlomana) od władzy, których odesłano do klasztoru.
Zgodnie z tradycją frankońską podjął Pepin na zjeździe rycerstwa w **Quierzy** po Wielkanocy 754 roku, decyzję o wyprawie do Italii. Na piśmie dał papieżowi zobowiązanie co do obszarów Rzymu, Rawenny, Wenecji i Istrii, które miał mu przekazać po pokonaniu Longobardów, gwarantował także autonomię księstw Spoleto i Benewentu (promżssio *Cari*-sźaca), Stefan III w katedrze St-Denis, dokonał ponownego namaszczenia Pepina oraz dwóch jego synów, Karola i Karlomana na królów, co ostatecznie wykluczało boczną linię Karolingów od praw do tronu. Papież przyznał namaszczonym królom tytuł patrycjuszy Rzymu, czym zobowiązał ich do opieki nad tym miastem. Tytuł patrycjusza nosił dotychczas namiestnik (egzarcha) cesarski w Rawennie.

Włoskie wyprawy Pepina
W sierpniu wkroczyli Frankowie do Italii i przystąpili do oblężenia Pawii. Aistulf podjął rokowania, uznał zwierzchnictwo Pepina, zobowiązał się oddać Rawennę z innymi miastami. Pokój został zawarty między Rzymianami, Frankami i Longobardami, jak to określono, chociaż w Pawii nie było ani papieża, ani przedstawiciela cesarza. Wojsko frankońskie opuściło Italię.
Aistulf spełnił częściowo warunki pokoju, wycofał swe wojska z Wenecji i Istrii, zwrócił Rawennę, ale zatrzymał część egzarchatu, a w grudniu 755 roku wyruszył na Rzym i przystąpił do jego oblężenia. Przedstawiciel (missus) Pepina rezydujący w Rzymie i trzej posłowie papiescy zdołali drogą morską przedostać się do Frankonii i wezwać pomocy. Frankowie zjawili się powtórnie pod Pawią, tam nastąpiło spotkanie Pepina z posłem bizantyjskim, który wypowiedział życzenie oswobodzenia Rawenny i egzarchatu dla cesarza. Na to odpowiedział król frankoński, że podjął wyprawę *z miłości do św. Piotra, i dla uzyskania od Boga przebaczenia grzechów*, wyraził jednak chęć sojuszu z Bizancjum. Aistulf skapitulował w czerwcu 756 roku, przyjmując trudniejsze niż poprzednio warunki pokoju: wydanie 1/3 skarbca królewskiego, stałe płacenie trybutu, jak w czasach merowińskich, oraz oddanie wyznaczonego terytorium, które Pepin przekazał papieżowi.

Państwo Kościelne
W 756 roku stało się ono rzeczywistością, obejmując **księstwo rzymskie**, **egzarchat rawenneński** i **Pentapolis**. Książęta z Spoleto i Benewentu oddali się papieżowi w opiekę. Urzędnicy złożyli mu przysięgę wierności, choć nie oznaczało to zerwania prawnej przynależności do cesarstwa. Stefan III i jego następcy uznawali cesarskie zwierzchnictwo, bijąc monety z wizerunkiem cesarza i podając w dokumentach lata jego panowania. Pepin nie posługiwał się tytułem patrycjusza, by uniknąć konfliktu z Bizancjum, starał się jednak umocnić swe wpływy w Rzymie.
Własne państwo nie rozwiązało wszystkich problemów polityczno-kościelnych papiestwa, a przysporzyło nowych. Problemem było pozyskanie ziem, których jeszcze nie oddali Longobardowie. Nowy król longobardzki Dezyderiusz (757-774) obiecał zwrot Bolonii, Ferrary, Imoli, Faenzy, Ankony, Numany i Osimo lecz wolał wejść w porozumienie z Bizancjum niż spełnić obietnice a nawet w 758 roku podporządkował sobie Spoleto i Benewent. Frankowie nie zamierzali podejmować nowej wyprawy, wobec tego papież Paweł I (757-767), brat poprzedniego papieża, zrezygnował z terytorialnych roszczeń, a nawet zgodził się, by biskup Rawenny wrócił do praw metropolity.

Wpływy bizantyjskie, frankońskie i longobardzkie, a także możnych rzymskich, ścierające się w Państwie Kościelnym, wywoływały odtąd raz po raz kryzys podczas wyboru jego władcy, papieża. Polityczne rachuby brały górę nad kościelnymi potrzebami. Ujawniło się to po śmierci Pawła I (28.06.767). Rzymska szlachta, skupiająca się wokół księcia Teodora (Toto) z Nepi, dążyła do wyboru papieża, który by dopuścił ją do udziału w władzy państwowej, a nie opierał się na duchownych, jak Paweł I. Licząc na poparcie Franków Teodor narzucił wybór na papieża swego brata Konstantyna, świeckiego człowieka, który przyjął od razu wszystkie święcenia i objął biskupstwo rzymskie (5.07.767). Chociaż nie uzyskał poparcia króla frankońskiego, opanował Rzym wbrew opozycji wielu duchownych, którym przewodził primicerius Krzysztof. Opozycja udała się do Dezyderiusza o pomoc i przy jego poparciu dokonała zamachu. Książę Teodor został zabity, a Konstantyn uwięziony. Prowadzono go w kajdanach ulicami na pośmiewisko, a synod na Lateranie (6.07.768) uznał jego święcenia za nieważne i odbył sąd nad nim. Oślepionego Konstantyna zamknięto w klasztorze. Longobardowie starali się narzucić na papieża mnicha Filipa, ale Krzysztof skłonił go do powrotu do klasztoru i doprowadził do wyboru Stefana, kapłana z kościoła św. Cecylii.

Synod laterański (769)

Stefan IV (768-772), Sycylijczyk z pochodzenia, wolał poparcie Franków niż Longobardów, prosił więc Pepina po swoim wyborze o przysłanie biskupów frankońskich na synod w Rzymie, na którym chciano zapewnić pokój w Państwie Kościelnym. Prośbę spełnili Karloman i Karol, synowie Pepina (zmarłego 24.09.768), synod więc odbył się (12.04.769) na Lateranie z udziałem 13 biskupów frankońskich, 7 biskupów longobardzkich, 11 z egzarchatu Rawenny i 21 z księstwa rzymskiego. Ponowiono na nim osądzenie i potępienie Konstantyna, odrzucono uchwały obrazoburczego synodu z Hiereia i podjęto postanowienia co do wyboru papieża. Odtąd obowiązywały następujące zasady: nie wolno wybierać człowieka świeckiego, obieralnymi są tylko kardynałowie, kapłani i diakoni, wyboru dokonują duchowni, świeccy zaś mogą dołączyć się do niego przez aklamację i podpisanie dokumentu wyborczego.

Wpływ na państwową działalność papieża wywierał primicerius Krzysztof, którego zięć został księciem rzymskim. Wywołało to opozycję partii longobardzkiej w Rzymie, z szambelanem papieskim Pawłem Afiatrą na czele. Gdy Dezyderiusz zjawił się (771) z wojskiem pod miastem, Stefan IV pozwolił uwięzić Krzysztofa, który poturbowany zmarł po 3 dniach. Dezyderiusz ogłosił się protektorem Rzymu i próbował podporządkować sobie Państwo Kościelne. Jego usiłowania udaremnił Karol Wielki, choć wcześniej łączył ich sojusz, powodujący niezadowolenie i obawy Stefana IV.

Sojusz frankońsko-longobardzki, umocniony małżeństwem Karola z Dezyderatą, córką Dezyderiusza, był dziełem frankońskiej królowej - matki, Bertrady, która widziała korzyści polityczne, bez przewidywania zmian w stosunkach Frankonii z Rzymem. Sojusz ułatwił ekspansję Dezyderiusza w Italii i stanowił zagrożenie dla Państwa Kościelnego. Karol jednak, zrażony poparciem Dezyderiusza dla wdowy i synów po zmarłym w grudniu 771 roku Karlomanie, zerwał sojusz i odesłał żonę do Pawii. Nowy układ sił politycznych w Europie zachodniej wykorzystał papież **Hadrian I** po śmierci Stefana IV (3.02.772).

Darowizna Konstantyna Wielkiego

Prawny tytuł papieży do posiadania świeckiej władzy na terytorium dawnego cesarstwa rzymskiego starano się uzasadnić w **sfałszowanym dokumencie**, zwanym *Donacją Konstantyna*, *Darowizną Konstantyna* lub *Constitutum Constantini*. Data powstania falsyfikatu nie jest znana, ustala się ją na okres 750-850, choć nawiązuje do *legendy świętego Sylwestra* z około 500 roku. Uważano go do XV wieku za autentyczny dokument, choć wątpliwości zgłaszali Arnold z Brescia (12 w.), W. Ockham (14 w.), Marsyliusz z Padwy (14 w.). Według jego treści, Konstantyn Wielki, wdzięczny papieżowi Sylwestrowi I (314-375) za uzdrowienie z trądu, przekazał *Piotrowi Apostołowi*, czyli jemu, i każdemu kolejnemu papieżowi, swój pałac laterański w Rzymie i insygnia cesarskie, oznaki władzy świeckiej w Rzymie i zachodnich prowincjach cesarstwa, potwierdził też prymat papieski w całym Kościele, łącznie z patriarchatami aleksandryjskim, antiocheńskim, konstantynopolitańskim i jerozolimskim, duchowieństwu zaś rzymskiemu dał godności i uprawnienia senatorskie. W związku z czym cesarz opuścił Rzym i uczynił Bizancjum

swoją stolicą, gdyż tam, *gdzie prymat kapłański i przez niebieskiego władcę ustanowiona (stolica) głowy religii chrześcijańskiej, nie godzi się, by władca świecki sprawował panowanie.* Wykazanie nieautentyczności dokumentu w XV wieku przez Mikołaja z Kuzy i Lorenzo Valla nie przecięło dyskusji co do jego treści, dopiero w XIX wieku uznano i ją za sfałszowaną. Jest wszakże pewne, że dokument ten nie miał wpływu na powstanie Państwa Kościelnego, które wyrosło z sytuacji politycznej i darowizny Pepina, potwierdzonej przez Karola Wielkiego. Według ówczesnego prawa zwyczajowego, zwycięski zdobywca dysponował terytorium, zabranym wrogowi.

Urzędy papieskie

Wzrost kościelnego i politycznego znaczenia papieży w VIII wieku, a zwłaszcza powstanie Państwa Kościelnego, doprowadziło do rozwoju urzędów papieskich. Dawne *kolegium siedmiu diakonów,* którzy do Grzegorza Wielkiego tworzyli jedyną radę papieża, zeszło na dalszy plan i straciło wpływy (685-731 żaden diakon nie został papieżem). Znaczenia nabrało *kolegium siedmiu biskupów* podmiejskich (później kardynałów - biskupów), które w źródłach jest poświadczone w 732 roku, otrzymało zaś; od papieża Stefana IV szczegółowe określenie swych funkcji. Do 28 wzrosła liczba **kapłanów przy kościołach tytularnych**. Z biskupami i diakonami upoważnieni do wyboru papieża, dają fundament do ukształtowania późniejszego kolegium kardynalskiego.

Świeccy, zwani *iudices,* pełnili sześć urzędów głównych w administracji i sądownictwie rzymskim. Wybierano ich z rzymskiej szlachty, choć wyjątki czyniono dla cesarskiej szlachty urzędniczej nierzymskiego pochodzenia. Najdawniejsze były urzędy: kierownika kancelarii papieskiej (*primicerius notariorum*) i jego zastępcy (*secundicerius*) oraz kierownika kościelnego syndykatu do rozpatrywania spraw spornych *(primus defensorum).* Doszły nowe urzędy: zarządcy dochodów (arcanus), zarządcy wydatków (*sacellarius*) i kierownika opieki nad biednymi i pielgrzymami (*nomenculator*). W IX wieku dojdzie siódmy urząd: przełożonego miejskich notariuszy (*protoscrinarius*).

Oprócz urzędów powstały osobne funkcje: zarządcy domu papieskiego (*vicedominus*), zarządcy skarbca i szat papieskich (*vestararius*), bibliotekarza do opieki nad archiwum i biblioteką (*bibliothecarius*).

Kościół frankoński

Kościelna i polityczna więź papiestwa z Frankonia przez świętego Bonifacego i Pepina przyniosła Kościołowi frankońskiemu romanizację liturgii galikańskiej wraz ze śpiewem. Było to zasługą Chrodeganga, biskupa Metzu (742-766), legata papieskiego w Frankonii po Bonifacym.

Podjęta przez Chrodeganga reforma obyczajów duchowieństwa dowala wspólnotę życia kleru przy katedrze w Metzu. Biskup opracował *Regulam canonicorum* (754), w której zastosował wzór rzymski, ale większość przepisów przejął z reguły benedyktyńskiej i ustaw synodalnych frankońskich. Kler katedralny, zwany nieraz od tej reguły *kanonikami* miał wspólnotę życia, mieszkania i modlitwy, a różnił się od mnichów użytkowaniem swej prywatnej własności. Prawdopodobnie pod wpływem takiego zorganizowania kleru diecezjalnego zaczęto na synodzie w Verneuille (755) posługiwać się dla niego określeniem *stan* (ordo) *duchowny,* oparty na kanonach jako odróżnienie od *stanu (ordo) zakonnego,* opartego na regule zakonnej.

Reformę kościelną przeprowadzono na synodach, z których dwa krajowe, w Verneuille i Compiegne (755, 757) miały szczególne znaczenie, wzmacniając metropolitalną organizację Kościoła i władzę biskupią w diecezjach oraz uściślając prawo małżeńskie.

Pepin w celu zapewnienia Kościołowi podstaw materialnych, zgodził się (765) na wprowadzenie obowiązkowej **dziesięciny**, której jedna część była przeznaczona dla biskupa, a dwie części dla kleru parafialnego. Do ściągania dziesięciny wyznaczono okręgi, co przyspieszyło powstanie parafii o ściśle określonym terytorium.

Drugi okres
772 - 885
KAROLIŃSKA ODNOWA

Historyczna, ale i bardzo legendarna, postać Karola Wielkiego (768-814) zaważyła na dziejach Europy i Kościoła w średniowieczu, jak nikt inny z władców. Drogą podbojów i chrystianizacji dążył on do scalenia Europy zachodniej i wznowił w niej cesarstwo. Chrystianizacją objął Sasów, od których wyszła później misja wśród Duńczyków. Trwalszy był wszakże jego wkład w średniowieczną kulturę europejską. Renesans karoliński oznacza jej rozkwit jeszcze za Ludwika Pobożnego i umocnienie fundamentów kultury całego średniowiecza. Naukowe i kulturalne kontakty utrzymywał Karol Wielki z krajami, które politycznie były od niego uzależnione.
Dzieje frankońskiego państwa i Kościoła Powszechnego na Zachodzie, wzmocnionych reformą Karola Wielkiego, odmiennie kształtowały się za jego następców. Cesarstwo zachodnie wcześniej uległo kryzysowi. Papiestwo zaś osiągnęło za Mikołaja I (858-867) swój pierwszy szczyt kościelnego i politycznego znaczenia. Odmiennie też kształtowały się dzieje Kościoła na Wschodzie. Uświetnia je misja Cyryla i Metodego wśród Słowian, chrzest Wiślan oraz nawrócenie Bułgarów. Schizma Focjusza zapowiada Jednak możliwość całkowitego rozłamu z Kościołem na Zachodzie, bardziej niż wcześniejsze różnice co do czci obrazów i utworzenie cesarstwa karolińskiego. W Hiszpanii prowadzona rekonkwista oznacza wzrost chrześcijaństwa. Na wyspach brytyjskich rozwój Kościoła, który bardzo przysłużył się renesansowi karolińskiemu, ulega zahamowaniu przez najazdy Normanów. Italia z kolei, przy końcu tego okresu, przeżywa najazdy Saracenów. Ich ataki z wielkim trudem odpiera Państwo Kościelne, gdyż jest osłabione walkami możnych rodów. Jednemu i drugiemu zadaniu nie podołają papieże po Mikołaju I, sami wciągnięci w brutalne rozgrywki polityczne w Rzymie. Hadrian III (884-885), który kończy świetny na początku okres karolińskiej odnowy, jest do 1049 roku ostatnim papieżem uznanym przez Kościół za świętego.

Rozdział 4
KAROL WIELKI, HADRIAN I, LEON III

Starszy syn Pepina, urodzony w 742 roku przed zawarciem małżeństwa z jego matką, Bertradą, miał niechęć do młodszego brata, Karlomana, urodzonego po ślubie rodziców, zwłaszcza że ojciec dokonał między nich podziału państwa. Problem rozwiązała nieoczekiwana śmierć Karlomana (771). Karol bez skrupułów odsunął jego synów od tronu. W działaniu przewidujący, przezorny i realnie oceniający możliwości, zarazem jednak energiczny i szybki, pełen temperamentu, *uważał za jedno sprawy religijne i państwowe*, choć papieża uznawał za ostateczne źródło nauki i nauczania kościelnego.

I wyprawa włoska
Na prośbę Stefana IV włączył się Karol Wielki w sprawy Państwa Kościelnego, a jego następcy, Hadrianowi I (772-795) pospieszył z pomocą przeciw Longobardom. Dezyderiusz żądał od nowego papieża przymierza ze sobą i zerwania z Karolem Wielkim, a ukoronowania synów Karlomana. Gdy papież, Rzymianin, o którym mówiono, że ma *serce z diamentu*, odrzucił te żądania, Longobardowie zajęli Pentapolis, wkroczyli do księstwa rzymskiego i rozpoczęli oblężenie Rzymu.
Karol wezwany na pomoc przez posłów papieskich, podjął rokowania z Dezyderiuszem, przygotowując jednocześnie wyprawę włoską. Gdy na nią wyruszył, manewrem niespodziewanym wprowadził oczekujące go przy przełęczy alpejskiej wojska longobardzkie w panikę i spowodował ich ucieczkę do Pawii, której oblężenie rozpoczął we wrześniu 773 roku. Przedłużające się oblężenie skłoniło go do odprawienia pielgrzymki do Rzymu na Wielkanoc 774 roku.

Uroczyście przyjęty przez papieża w bazylice świętego Piotra, po złożeniu sobie wzajemnej przysięgi wierności, wjechał Karol Wielki do miasta i podjął rozmowy polityczne. Papież w otoczeniu duchownych i świeckich dostojników prosił o wypełnienie obietnicy z *Quierzy*. Karol z atwierdził darowiznę ojca, wyraźnie dodając, że obejmuje nią całe księstwo Rzymu z wyspą Korsyką, egzarchat Rawenny, prowincje Wenecji i Istrii oraz księstwa Spoleto i Benewent. Królewskie zatwierdzenie spisano w trzech egzemplarzach. Dwa złożył Karol Wielki na tumbie świętego Piotra w bazylice watykańskiej, jeden zabrał ze sobą. Przyjął też tytuł patrycjusza Rzymu, a gdy 5 czerwca poddał mu się Dezyderiusz, odesłał go z rodziną do klasztoru, sam ogłaszając się królem Longobardów.

II i III wyprawa włoska

Hadrian I, umocniony we władaniu Państwa Kościelnego, przestał używać w dokumentach imienia cesarza i liczenia lat według jego panowania, usunął wizerunek cesarski z monet, a wprowadził swój własny, podobnie Jak swe imię i lata pontyfikatu w dokumentach. Był to znak, że uważa się za suwerennego władcę, ale nie mógł własnymi siłami pokonać trudności politycznych. Opozycja longobardzka, wspierana przez Bizancjum, doprowadziła do buntu w Spoleto, Chiusi i Friaul. Karol Wielki odbył więc **drugą wyprawę** włoską (775/6), stłumił bunty, dokonał przemiany struktury państwowej Lombardii na wzór frankoński, lecz nie rozwiązał politycznego współzawodnictwa Rawenny. Arcybiskup Leon nie wpuścił papieskich urzędników na terytorium egzarchatu i czynił starania by samemu spełniać tam świecką władzę.

Papież w dążeniu do pełnej realizacji postanowień z 774 roku przyzywa Karola do Rzymu (777). Gdy Karol zwleka z powodu wyprawy hiszpańskiej, a potem buntu Sasów, śle do niego pisma, w których powołuje się na *Darowiznę Konstantyna Wielkiego* i wymienia ziemie, oczekujące na włączenie do Państwa Kościelnego.

Trzecia wyprawa Karola Wielkiego (780/81) tylko częściowo spełniła oczekiwania papieża, niemniej nadała Państwu Kościelnemu ostateczny kształt terytorialny i umocniła jego istnienie, dzięki porozumieniu z cesarzową Ireną w Konstantynopolu. Hadrian I udzielił chrztu Pepinowi, synowi Karola Wielkiego i namaścił go na króla Italii, a jego młodszego syna, Ludwika, na króla Akwitanii. Wspólnie też z Karolem Wielkim wysłał poselstwo do bawarskiego księcia Tassilo z upomnieniem do wierności wobec króla frankońskiego.

Karol Wielki jako patrycjusz Rzymu włączał się w sprawy polityczne Państwa Kościelnego i załatwiał je z punktu widzenia całej swojej polityki włoskiej. Nie zawsze odpowiadało to Hadrianowi I, dążącemu do powiększenia *Patrimonium Piotrowego*, ale nie zauważa się konfliktu między nimi. Gdy Karol (786/787) przebywał w południowej Italii, podporządkowując sobie Benewent, świętował Wielkanoc z Hadrianem I.

Na płaszczyźnie kościelnej trzymał się Karol Wielki zasady wypowiedzianej w *Księgach, karolińskich*, że Kościół w jego państwie nigdy nie odszedł od *świętej i czcigodnej wspólnoty* z Rzymem. W stosunku do soboru nicejskiego II zajął wraz z swoimi teologami stanowisko wprawdzie inne rdz papież, ale nie narzucał go siłą.

Wybór Leona III

Hadrian I umarł 26 grudnia 795 roku, a nazajutrz wybrano papieżem Rzymianina, **Leona III** (795-816), chociaż istniała przeciw niemu opozycja, do której należała rodzina zmarłego papieża. Świadom swej trudnej sytuacji, Leon III posłał Karolowi Wielkiemu protokół wyboru oraz symboliczne dary: klucze od Konfesji świętego Piotra i chorągiew Rzymu. Wyraźnie uznawał przez to patrycjuszowskie uprawnienia frankońskiego monarchy względem Rzymu, prosił go także, by przez swego pełnomocnika przyjął od Rzymian przysięgę wierności. Gdy na to wezwanie przybył wysłannik (*missus*) Karola, Angilbert, przywiózł pismo królewskie, rozwijające temat o zadaniach i stosunku obu władz, królewskiej i papieskiej. Swoje zadania w Kościele określił Karol jako bronienie go na zewnątrz przeciw poganom i niewiernym, wzmacnianie zaś wewnątrz jego wiary. Nie odbiegało to od ówczesnych wyobrażeń, które podzielał papież, jak świadczy mozaikowy obraz, umieszczony na jego polecenie w głównej sali obrad pałacu late-

rańskiego. Na obrazie widać Piotra, który wręcza prawą ręką paliusz Leonowi III, a lewą - chorągiew Karolowi. Paliusz i chorągiew są symbolami różnych zadań papieża i króla, ale wspólnie otrzymanych i pełnionych dla dobra Kościoła.
Bieg wydarzeń zmusił Leona III do korzystania z pomocy Karola w swojej osobistej sprawie. Opozycja przeciw niemu nie ustała po wyborze, ale wzrosła i wywołała (25.04.799) **otwarty bunt**. Podczas procesji w dniu świętego Marka został papież napadnięty i ujęty. Oskarżono go o wiarołomstwo i krzywoprzysięstwo, zapowiedziano oślepienie i wydarcie języka, co stanowiło karę przewidzianą za takie przestępstwa. Papieżowi udało się ujść z klasztoru i schronić w Bazylice świętego Piotra, dokąd przybyli *missi* frankońscy z Spoleto, a gdy nie pomogła ich interwencja u buntowników, zabrali Leona III ze sobą. Powiadomiony o zajściu Karol zaprosił papieża do Paderbornu. Po przybyciu przedstawicieli opozycji i zapoznaniu się z relacjami obu stron, Karol zadecydował o powrocie papieża do Rzymu pod osłoną swoich wysłanników i przeprowadzeniu dochodzenia na miejscu. Wysłańcy, arcykapelan Hildebald z Kolonii i Arno z Salzburga, przesłuchali przywódców opozycji, którzy nie potrafili dostarczyć dowodów winy papieża, zostali więc sami oskarżeni o napad i złamanie pokoju w mieście. Nie wydano wszakże ostatecznego werdyktu, czekając na przybycie króla do Rzymu.
Karol został powitany przez papieża kilka mil od miasta, potem uroczyście wprowadzony do Rzymu. Na wzór frankoński odprawiono synod z udziałem duchowieństwa, dostojników frankońskich i senatu rzymskiego. Nie było zgodności, czy należy odbyć sąd na Leonem III, w końcu zwyciężył pogląd Alkuina i przekonanie, wypowiedziane już w VI wieku, że *pierwsza stolica nie jest przez nikogo sądzona.* Postanowiono więc, że papież złoży przysięgę oczyszczającą, co też uczynił na drugim posiedzeniu synodalnym (23.12.800).

Wznowienie cesarstwa zachodniego

Na tym samym posiedzeniu synodalnym, według *Roczników z Lorsch*, zapadło postanowienie, że Karol przyjmie tytuł cesarski, bo w jego władaniu znajdują się wszystkie dawne stolice i rezydencje cesarza na Zachodzie, Rzym, Rawenna, Mediolan, Trewir, Arles, Moguncja. Od kilku lat przygotowywano się do tego wydarzenia, nazywając Karola *ojcem Europy* i *władcą wszystkich chrześcijan*, a Frankonię *królestwem Europy*, lub nawet *imperium chrześcijańskim* (Alkuin). Na synodzie rzymskim (23.12.800) przyjęto wracającego z Jerozolimy posła frankońskiego, Zachariasza i dwóch mnichów z Góry Oliwnej, którzy w imieniu patriarchy wręczyli Karolowi klucze od Bazyliki Grobu Pańskiego i od miasta Dawidowego oraz sztandar Jerozolimy, co oznaczało uznanie go za *obrońcę chrześcijaństwa.* Nie można wykluczyć, że nadanie Karolowi tytułu cesarskiego usprawiedliwiano prawnie poglądem o opróżnieniu tronu cesarskiego w Konstantynopolu, gdyż cesarzową Irenę uważano na Zachodzie za regentkę.
Ogłoszenie tytułu i **koronacja** Karola odbyły się w Boże Narodzenie 800 roku, gdy przybył do Bazyliki świętego Piotra na Mszę świętą. Po oracji mszalnej, zaintonowano *Laudes*, a papież włożył z krótkim błogosławieństwem koronę cesarską na głowę Karola i uczcił go przyklęknięciem według dawnego ceremoniału cesarskiego, wszyscy zaś zaśpiewali nową aklamację laudesową: *Carolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico imperatori Romanorum vita et victoria.*
W biografii Karola Wielkiego, podał Einhard, że koronację przygotował papież bez wiedzy monarchy. Nie można jednak przyjąć, by dał się on zaskoczyć, natomiast prawdopodobne jest szerzenie tego poglądu przez wzgląd na Bizancjum.
Karol czynił starania w Bizancjum o uznanie swego tytułu cesarskiego, ale napotkał na zdecydowane przekonanie, że dopuścił się uzurpacji. Dopiero po zajęciu bizantyjskich posiadłości nad Adriatykiem, uzyskał za ich zwrot uznanie tytułu cesarskiego w układzie z cesarzem wschodnim Michałem (813). Grecy jednak podkreślali, że prawdziwe cesarstwo rzymskie jest u nich w Bizancjum, choć Karol ma tytuł cesarza.
Jako cesarz wzmocnił Karol swe zwierzchnictwo nad Rzymem, w którym zaraz po koronacji odprawił sądy nad buntownikami - oskarżycielami Leona III. Dokonanie koronacji przez papieża dało obozowi kościelnemu później, w okresie konfliktów między papiestwem i cesarstwem, argument na twierdzenie o wyższości władzy papieskiej nad cesarską, skoro papież nadał koronę Karolowi i nadaje jego następcom.

Rozdział 5
IKONOKLAZM W KOŚCIELE WSCHODNIM

Różnice między chrześcijańskim Wschodem i Zachodem co do poglądów na cześć obrazów i dokonaną koronację cesarską Karola pogłębiały rozłam, choć wspólnym dziełem był sobór nicejski drugi. W Kościele Wschodnim, dopiero po długich walkach ikonoklastycznych, znalazły właściwe miejsce dla siebie wszystkie **trzy wiodące siły**: władza cesarska, władza kościelna i mnisi. Dziełem mnichów stały się misje, rozwinięte w drugiej połowie omawianego okresu.

Cesarzowa Irena
Atenka z pochodzenia, żywiła dla obrazów religijnych wielką cześć, jak wszyscy mieszkańcy jej rodzinnego miasta. Poślubiona przez Leona IV dla urody i niezwykłej osobowości, objęła po jego śmierci (780) władzę cesarską w imieniu małoletniego syna Konstantyna VI. Ambitna, przebiegła, czyniła wszystko, by utrzymać się jak najdłużej przy władzy, nawet z krzywdą swego syna.
Działalność polityczną rozpoczęła od pozyskania sobie mnichów, którym zwróciła dawne klasztory i wznosiła nowe. Chcąc prawnie przywrócić kult obrazów, potrzebowała pomocy patriarchy. Paweł, dotychczasowy patriarcha, choć nie był ikonoklastą z przekonania, przyjął uchwały synodu w Hiereia. Skorzystała więc z jego rezygnacji (784) uzasadnionej chorobą i poleciła na następcę swego protosekretarza **Tarazjosa**, choć był człowiekiem świeckim. Nowy patriarcha przyjął w krótkim czasie wszystkie święcenia i wysłał pismo intronizacyjne (*Synodika*) do innych patriarchów i do papieża, podając swoje wyznanie wiary, w którym zawarł naukę Kościoła o czci obrazów. Zawiadomił też papieża **Hadriana I** o zamiarze zwołania soboru i prosił o przysłanie przedstawicieli. Cesarzowa pisała do Rzymu w tej samej sprawie i od siebie prosiła o życzliwe uznanie nowego patriarchy.
Odpowiedź papieża, obszerna, powitała z radością inicjatywę zwołania soboru i ze względu na to zawierała uznanie Tarazjosa, choć Hadrian I był zdania, że wyniesienie laika do godności patriarchy sprzeciwiało się kanonom i wymagało dyspensy. Nie pominięto w piśmie sprawy zwrotu Illirii i naprawy innych krzywd wyrządzonych Stolicy Apostolskiej. Po wyłożeniu nauki o czci obrazów powiadomiono, że papieskimi legatami na sobór będą: opat Piotr z klasztoru świętej Saby i archiprezbiter Piotr. Papież nie omieszkał przypomnieć swego prawa do zatwierdzenia uchwał soborowych.

Sobór nicejski (787)
Zapowiedziany sobór zmobilizował ikonoklastów. Ich biskupi odbywali narady, wytworzyła się atmosfera napięcia. Uczestnicy soboru zebrali się już w sierpniu 786 roku w Konstantynopolu, w kościele świętych Apostołów. Rozpędziła ich gwardia cesarska, mimo obecności cesarzowej i jej syna na posiedzeniu inauguracyjnym. Opozycja miała charakter przede wszystkim polityczny. Cesarzowa wyprawiła więc gwardię z Konstantynopola pod pretekstem walki z Arabami, sprowadziła do stolicy wojsko z Tracji, a obrady soboru przeniosła do bityjskiego miasta **Nicei**, może licząc na silne tam ośrodki monastyczne, lub pragnąc nawiązać do tradycji pierwszego soboru nicejskiego.
W Nicei podjęto obrady 28 września 787 roku pod nominalnym przewodnictwem legatów papieskich, a faktycznie patriarchy Tarazjosa na prośbę biskupów sycylijskich. Cesarzową Irenę i jej syna reprezentowali urzędnicy. Liczba biskupów wzrosła od 258 na początku do 335 na zakończenie. Byli też opaci, uprawnieni do zabierania głosu publicznie ze względu na zasługi w walce o cześć obrazów. Wśród biskupów znajdowało się z Zachodu ośmiu sycylijskich i sześciu kalabryjskich. Zaproszeni patriarchowie Aleksandrii i Antiochii nie mogli przybyć, bo podlegali islamskiemu panowaniu, przysłali więc swych delegatów. Patriarcha jerozolimski nie mógł nawet tego uczynić. Wśród uczestników soboru nie wybijał się żaden teolog, nie skorzystano też z znakomitego pisma teologicznego Jana Damasceńskiego *Pierwsza mowa o czci obrazów*. Na początku obrad odczytano list **Hadriana I**, opuszczono jednak w greckim tłumaczeniu żądanie zwrotu Illirii oraz protest przeciw używaniu w Konstantynopolu tytułu *patriarcha po-*

wszechny i przypomnienie prawa papieża do zatwierdzania uchwał soborowych, jak również wszystkie wypowiedzi o prymacie rzymskim.
Problemem formalnym było **dopuszczenie biskupów ikonoklastów** do udziału w obradach. Mnisi sprzeciwiali się udziałowi tych, którzy czekali do otwarcia soboru z odwołaniem swej zgody na uchwały synodu w Hiereia. Zwyciężyło zdanie patriarchy, by uczestniczyli wszyscy, których zmiana nastawienia do ikonoklazmu jest znana. Postanowiono jedynie złożyć z urzędu biskupów ikonoklastów, którzy brali udział w prześladowaniach zwolenników czci obrazów.
Ikonoklazm potępiono jako herezję. Nakazano niszczenie pism, przeciwnych czci obrazów. **Uznano cześć obrazów** za prawowierną naukę Kościoła i podano definicję tej czci, która pozwalała na palenie świec i kadzidła przed obrazami. Odróżniono cześć obrazów od kultu boskiego, podkreślając nadto, że odnosi się ona do osoby przedstawionej na obrazie.
Sobór zakończono 23 października 787 roku posiedzeniem w pałacu cesarskim w Konstantynopolu, na zaproszenie cesarzowej i z jej udziałem. Prawdopodobnie dopiero na tym posiedzeniu uchwalono **22 kanony dyscyplinarne**, dołączone do uchwał soborowych. Dotyczyły one głównie sytuacji wywołanych ikonoklazmem, na przykład nakazując poświęcanie kościołów tylko z relikwiami, a zakazując przechowywania pism heretyckich i przeznaczenia klasztorów na cele świeckie.

Księgi karolińskie
Tarazjos przesłał Hadrianowi I krótki list o soborze. **Akta soborowe** przywieźli legaci do Rzymu, gdzie dokonano ich tłumaczenia z języka greckiego, ale niedokładnie, jak dzisiaj wiemy. W tym tłumaczeniu dostały się na dwór **Karola Wielkiego**, który w 790 roku polecił Teodulfowi uczynić o nich uwagi do dyskusji w szkole pałacowej. Po dyskusji, w której poddano sobór krytyce, zebrano opinie teologów frankońskich w *Kapitularz o obrazach* i przekazano papieżowi. Gdy on z kolei nadesłał obronę soboru, czytano ją na dworze i ponownie dyskutowano, zastrzeżenia jednak podtrzymano. Ostateczną redakcję nadał im w 791 roku Teodulf w *Księgach karolińskich.* Zawierają one rozróżnienie między *adoracją* Boga i *czcią* świętych, ale od tej czci wykluczyły obrazy świętych, nie uwzględniając tego, że w obrazie czci się osobę, która na nim jest przedstawiona, Ich treść wyszła znacznie poza temat czci obrazów, obejmując też krytykę kultu cesarza na Wschodzie, zwłaszcza jego przydomków *boski*, *równy apostołom.* Polemizując z uchwałami soboru, *Księgi* kwestionują jego powszechność, gdyż nie zatroszczono się o nią co do reprezentacji wszystkich Kościołów lokalnych, ani co do zgodności z tradycją, którą najlepiej reprezentuje Kościół rzymski. Podkreślono w nich, że Kościół frankoński nigdy nie odszedł od tradycji Kościoła rzymskiego. Chociaż silnie akcentowały prymat papieski, Hadrian I nie uznał ich poglądów na sobór i cześć obrazów.

Mnisi i bigamia cesarza
Łagodne potraktowanie przez sobór biskupów ikonoklastów wywołało sprzeciw nieprzejednanych **zelotów wśród mnichów**. Wznowienie czci obrazów nie usunęło więc całego napięcia, na dodatek cesarzowa Irena musiała prowadzić walkę z **polityczną opozycją** w armii i na dworze. Opozycja skłoniła Konstantyna VI do objęcia władzy, a gdy nie spełnił oczekiwań armii, starano się przekazać tron jego stryjowi. Irena stłumiła zamach i pragnęła wzmocnić swą władzę. Wykorzystała do tego sprawę małżeństwa syna, która miała też pozyskać zelotów w Kościele.
Konstantyn VI, zamierzający najpierw poślubić Rotadę, córkę Karola Wielkiego, na nalegania matki zawarł małżeństwo z Marią z Paflagonii (788). Możliwe, że młoda cesarzowa intrygowała przeciw Irenie, została wszakże oskarżona o próbę jej otrucia, cesarz więc zamknął ją w klasztorze, gdzie złożyła profesję zakonną, a poślubił Teodotę, damę dworu swej matki. Małżeństwo to wywołało namiętne dyskusje, czy były wystarczające przyczyny rozwodu i czy cesarz miał prawo do **powtórnego małżeństwa**. Zeloci powoływali się na to, że Kościół nie tylko nie uznaje bigamii równoczesnej, ale również **sukcesywnej**.
Tarazjos odmówił cesarzowi prawa do powtórnego małżeństwa (bigamii sukcesywnej), błogosławił je jednak **kapłan Józef**, bez żadnych konsekwencji ze strony patriarchy. Mnisi wystąpili przeciw cesarzowi i Józefowi, uwięziono więc ich przywódców, opata **Platona** i **Teodora Studytę**. Irena wykorzystała ko-

ścielną opozycję względem syna, od sunęła go całkowicie od władzy i kazała oślepić, skłoniła też patriarchę do ogłoszenia klątwy na Józefa. Cesarzowa została jednowładczynią, lecz nie panowała już długo, zmarła w 802 roku.
Nowy **cesarz Nikefor I** (802-811) rozumny i energiczny władca, wierny nauce Kościoła i uznający cześć obrazów, ale postępujący samodzielnie w sprawach kościelnych, nakłonił patriarchę Nicefora do synodu, na którym uznano ważność drugiego małżeństwa Konstantyna VI i przyjęto kapłana Józefa do jedności kościelnej. Spowodowało to schizmę części mnichów, zwanych *studytami* od swego przywódcy opata Teodora Studyty.
Patriarcha Nicefor, wysoce wykształcony, biegły w teologii, słynny pracami historycznymi, miał trudności z pokonaniem oporu mnichów, którzy nie mogli mu darować tego, że przyjął godność patriarszą, będąc człowiekiem świeckim. Opór ustał i spór o bigamię Konstantyna VI zakończył się, gdy patriarcha przy pomocy nowego cesarza Michała I, związanego z mnichami studytami, odprawił synod w 812 roku i ponowił karę na kapłana Józefa.
Spór ten, zwany też *mechiańskim*, doprowadził do uściślenia prawa kościelnego o małżeństwie. Mnisi wszakże w jego ramach walczyli o odnowienie episkopatu. Nie tylko chcieli usunąć z Kościoła biskupów ikonoklastów, lecz ł tych, którzy składając opłaty związane z nominacją, według nich dopuszczali się **symonii**. Zapewniwszy sobie poparcie papieża, Hadriana I, skłonili patriarchę do orzeczenia, że biskupi za symonię będą pozbawieni urzędu. Sojusz mnichów z hierarchią nastąpił, gdy wznowiono walkę z czcią obrazów.

Wznowienie ikonoklazmu
Rządy Ireny, a po rewolcie, cesarza Nicefora (803-811), nie były pomyślne dla państwa, na dodatek w 811 roku Bułgarzy zadali ciężką klęskę wojskom bizantyjskim i sam cesarz stracił życie. Nie lepiej wiodło się za cesarza Michała I (811-813), uważano więc tragiczną sytuację cesarstwa za gniew Boży z powodu *bałwochwalstwa obrazów* i szukano władcy na wzór dynastii syryjskiej, zwłaszcza idealizowanego Konstantyna V. Ikonoklaści poparli wybranego przez zbuntowane wojsko cesarza **Leona V** (813-820), który przyjął za swoich doradców w sprawach kościelnych zdecydowanych ich przywódców, uczonego **Jana Gramatikosa** i biskupa **Antoniego z Syleon**. Jan otrzymał polecenie od cesarza przygotowania teologicznych materiałów na synod w sprawie czci obrazów. Przyjął za punkt wyjścia zasadę, że cześć ta może być dozwolona, o ile jest nakazana przez *Biblię*. Bez trudu wykazał, że *Pismo Święte* jej nie nakazuje, nie może więc być dopuszczona. W propagandzie wznowionego ikonoklazmu posługiwano się argumentem, że Bóg bardziej błogosławił cesarzom, którzy zwalczali kult obrazów.
Leon V, po zawarciu pokoju z Bułgarami w 814 roku żądał od patriarchy Nicefora, by zaniechano czci obrazów, ale bez ich niszczenia. Odpowiedź odmowna spowodowała jego deportację do Azji Mniejszej. Nowy patriarcha **Teodot** (815-820) zgodził się rozpatrzeć sprawę na **synodzie**, który też odbył się w kościele *Bożej Mądrości* (Hagia Sofia) w 815 roku. Wznowiono na nim ważność uchwał synodu w Hiereia (754), potępiono sobór nicejski drugi, zakazano Chrystusa i świętych przedstawiać i czcić na obrazach. Nie posłużono się jednak określeniem, że cześć obrazów jest bałwochwalstwem i nie żądano przysięgi na zachowanie uchwał obecnego synodu. Jego łagodniejsza forma i treść spowodowały, że mniejsza była teraz opozycja, a jeżeli istniała, to bardziej wśród biskupów niż opatów. Opozycjonistów karano chłostą lub wygnaniem.
Cesarz **Michał II** (820-821), sprawca spisku, który pozbawił Leona V tronu i życia, zajął neutralne stanowisko w sprawie ikonoklazmu, ale zakazał dyskusji na temat czci obrazów. Wrogo natomiast był ustosunkowany do kontaktów ikonofilów z papieżem, gdy więc Sycylijczyk, Metody dostarczył mu od papieża list z żądaniem przywrócenia czci obrazo w, został zmaltretowany i wtrącony do więzienia. Przychylny ikonoklazmowi był jego syn i następca **Teofil** (829-842), wychowany przez Jana Gramatikosa, którego też jako cesarz wprowadził na stolicę patriarszą (837-843). Prześladowanie czcicieli obrazów było inspirowane głównie przez patriarchę.

Święto ortodoksji
W okresie wzmożonej walki z obrazami nie zaniechała ich czci **cesarzowa Teodora**, żona Teofila. Gdy objęła regencję w 842 roku za małoletniego syna, **Michała III** (842-867), podjęła zmiany, ale bez obciążania pamięci męża. Patriarchę Jana Gramatikosa skłoniła do abdykacji, na jego miejsce wprowadziła Sycylijczyka, **Metodego** (843-867) i wspólnie na **synodzie** konstantynopolitańskim w 843 roku przywrócono oficjalnie cześć obrazów. Na pamiątkę zaś tego wydarzenia ustanowiono *święto ortodoksji*, obchodzone w Kościele Wschodnim w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu.
Zwycięstwo ortodoksji było zwycięstwem pobożności mnichów. Utrwaliła się funkcja ikony w Kościele bizantyjskim, zupełnie inna od funkcji obrazów religijnych w Kościele Zachodnim. W sztuce zaś nastąpiła stagnacja. Postaciom w ikonach zostawiono ich hieratyzm, bo były tak święte, że nie ośmielono się malować inaczej niż w przeszłości. Mnisi, wsławieni męczennikami i wyznawcami z powodu prześladowania przez ikonoklastów, stali się przywódcami religijnymi ludu. Wysokie wymagania, jakie stawiali episkopatowi, rozwinęły praktykę powoływania biskupów z ich szeregów.

Teologowie
Obrazoburstwo rozwinęło się, bo cześć obrazów, a nawet cześć świętych nie opierała się początkowo na solidnych przesłankach teologicznych. Prowadzono jednak walkę dla innych motywów niż teologiczne, i to niewątpliwie sprawiło, że w drugiej fazie ikonoklazmu nie ma na Wschodzie wybitnych teologów.
Teodor Studyta (759-826), bardziej polemista niż teolog, czerpał z myśli naukowej Jana Damasceńskiego. Zasługi natomiast położył jako opat przez zorganizowanie w klasztorze Studios, z ponad 1000 mnichów, ośrodka nauki i sztuki. Wielu mnichów wykonywało pracę kopistów, lub zajmowało się malarstwem, mając duże osiągnięcia jako miniaturzyści. Teodor, w walce o cześć obrazów, pisał wiele, między innymi .listy .do papieża, w których przedstawił całość ówczesnych argumentów na prymat papieski.
Nicefor, patriarcha konstantynopolitański (zm. 828 na wygnaniu) był wybitniejszym teologiem od Teodora, ale w swojej argumentacji przeciw ikonoklastom sięgał głównie do tekstów Ojców Kościoła, lecz nawet nie zawsze szczęśliwie je dobierał. Wystarczało mu to, co podawała tradycja:, nie uprawiał więc spekulacji teologicznej na większą skalę. Ikonoklastom zarzucał, że stworzyli *teologię polityczną*, bo dozwalali bić na monetach wizerunki cesarza jako *wszechwładnego* (*pankratos*), a odmawiają wizerunków Chrystusowi, który jest rzeczywiście *Pankratos*.
Na Zachodzie zajął się **Teodulf** teologią kultu obrazów, ale marginesowo. Zachodnich teologów bardziej zajmowały spory o adopcjanizm i pochodzenie Ducha Świętego.
Zagadnienia teologiczne, zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie, ustępowały miejsca praktycznym problemom życia Kościoła, wśród których stale aktualna była chrystianizacja pogańskich ludów.

Rozdział 6
NAWRÓCENIA I ZNISZCZENIA

Misje Kościoła, bardziej teraz popierane przez władców niż w poprzednich okresach, nabrały też większego znaczenia politycznego. Metody nawracania pogan budzą niekiedy zastrzeżenia. W misjach frankońskich nie unika się siły, obok perswazji.

Nawracanie Sasów
W celu zahamowania ekspansji Sasów, frankońscy monarchowie budowali na pograniczu zamki, w których znajdowały się kościoły. Z .nich starali się prowadzić misję wśród Sasów: Willibrord, Swidbert i Bonifacy.
Karol Wielki doceniał znaczenie przygranicznych klasztorów i nadał im przywileje (Lorsch, Fulda, Hersfeld i Fritzlar). Misje nie mogły jednak przeniknąć do Sasów, z wyjątkiem pogranicza fryzyjsko-saskiego, gdyż obawiali się oni penetracji frankońskiej. Karol starał się rzeczywiście narzucić im zależność od siebie. Po walkach, część Sasów uznała ją w 776 roku na zjeździe w Paderborn. Frankowie zorganizowali

marchie w południowej Westfalii, z ośrodkami w Dortmund i Paderborn. Ułatwiło to chrystianizację, którą prowadzili misjonarze pod kierunkiem opata Sturmi z Fuldy.
W głębi Saksonii była silna opozycja przeciw infiltracji frankońskiej. Zdecydowany wróg Franków, **Widukind**, z obszaru między Munster i Osnabruck, nie zjawił się na zjeździe w Paderborn, uciekł na północ i powrócił w 778 roku, wywołując powstanie. Dało to Karolowi okazję do systematycznego podboju Saksonii (779-782).
Zdobył jej ziemie aż do Elby, utworzył okręgi misyjne i popierał działalność misjonarzy, którzy masowo chrzcili Sasów. W *Kapitularzu* z 782 roku dokonał administracyjnego podziału kraju według frankońskiego wzoru i wprowadził organizację kościelną. Umieścił także w nim szereg sankcji, z karą śmierci włącznie, jeżeli ktoś nie przyjmie chrześcijaństwa lub naruszy prawa Kościoła. Uczeni, **Alkuin i Paulin z Akwilei**, choć byli przyjaciółmi Karola, krytykowali *Kapitularz* i narzucanie wiary siłą.
Sasi pod wodzą Widukinda podjęli na nowo walkę. Gdy Karol powrócił do Frankonii, zniszczyli jego wojsko, ale nie potrafili kontynuować walki. Po powtórnym przybyciu Karola, Widukind uciekł na północ, rebeliantów zaś chwytali Frankowie i sądzili według Kapitularza. Masowe stracenie urządzono w Verdun w 787 roku, według roczników krajowych zginęło wówczas 4500 Sasów. Skutek był odwrotny, zamiast pacyfikacji rozpętała się najbardziej zacięta wojna w latach 783-785. Sukcesy frankońskie zmusiły Widukinda do pertraktacji, przyjął też chrzest i pełnił urząd grafa, do śmierci w nieznanym nam roku. Karol nakazał modły dziękczynne w całym królestwie, nie był jednak pewny Sasów, przesiedlał więc wiele rodzin do Frankonii, a ich ziemię przekazywał swoim rycerzom. Pokój trwał tylko siedem lat.
Trzeci okres walk saskich, przy współdziałaniu Duńczyków po stronie Sasów i Obodrzyców po stronie Karola, doprowadził do zniszczenia kraju, co jednak ułatwiło osadzenie w nim rodzin frankońskich. Pokój nastał po 804 roku, umożliwiając założenie biskupstw w Munster, Osnabruck, Bremen, Paderborn i Minden. Z klasztorów ufundowanych przez Karola i jego możnych, szczególnego znaczenia nabrała Nowa Korbeia, która stała się dla Saksonii ośrodkiem kultury.

Awarowie i Maurowie

Lud turecki, spokrewniony z Hunami i Bułgarami, **Awarowie** mieli swoje państwo na Nizinie Węgierskiej, urządzając stąd w 788 roku napady na Bawarię i Friaul. Karol wyruszył (791) na wyprawę przeciw nim, lecz kryzys wewnętrzny w Frankonii sprawił, że dopiero w 796 roku rozgromił ich potęgę, a choć utarczki trwały jeszcze kilka lat, nakłonił awarskiego księcia Tuduna do przyjęcia chrztu w Aachen. Chrystianizację Awarów i Słowian, wśród których ci pierwsi wkrótce się rozpłynęli, prowadzili misjonarze z Akwilei, stosując zasadę dobrowolnego nawracania się, a nie przymusu, jak w Saksonii.
Arabowie z Hiszpanii urządzali wyprawy do Akwitanii i niszczyli ten chrześcijański kraj. Karol wykorzystał wewnętrzne niesnaski Arabów z powodu utworzenia niezależnego od Bagdadu emiratu w Kordobie i urządził wyprawę w 778 roku pod hasłem walki z wrogami chrześcijaństwa i wyzwolenia chrześcijan. Spotkało go niepowodzenie, a gdy odbywał odwrót, znaczna część jego wojska jako tylna straż została wycięta w wąwozie Roncevaux przez chrześcijańskich Basków, broniących się przed narzuceniem im frankońskiego zwierzchnictwa. Śmierć jednego z dowódców, margrabiego bretońskiego Rolanda, stała się tematem eposu rycerskiego, *Pieśń o Rotundzie*, idealizując go jako bohatera chrześcijańskiego.
Kościół frankoński był zainteresowany losem hiszpańskich chrześcijan pod panowaniem arabskim. Arcybiskup Wilchar z Sens wyświęcił **Egila** na biskupa, którego zadaniem miała być działalność w Kościele hiszpańskim w celu zreformowania jego obrzędów i obyczajów na wzór frankoński. Karol Wielki złożył papieżowi obietnicę, że w *odpowiednim czasie* dokona oswobodzenia chrześcijan hiszpańskich.
Ich sytuacja niepokoiła papieży, szczególnie po Karolu Wielkim, który nie spełnił obietnicy. Doszło bowiem w pierwszej połowie IX wieku do rozkwitu politycznego i kulturalnego emiratu w Kordobie. Kultura arabska pociągała więc wielu chrześcijan, którzy z nią przyjmowali islam. Prawnie przyznawano chrześcijanom w emiracie wolność religijną, lecz w rzeczywistości byli społecznością tylko tolerowaną. Pod karą śmierci nie wolno było przyjmować chrześcijaństwa, naciskano na asymilację chrześcijan. Bohaterem *integralnych chrześcijan* stał się biskup **Eulogius**, który jako kapłan ukrywał konwertytę z isla-

mu, za co ukarano go więzieniem, a gdy Toledańczycy wybrali go demonstracyjnie swoim metropolitą, został w 859 roku stracony.
Na wieść o prześladowaniach w emiracie arcybiskup z Sens wezwał króla francuskiego, Karola Łysego, do interwencji i do oswobodzenia chrześcijan hiszpańskich. Racje polityczne nie pozwoliły królowi na to przedsięwzięcie, lecz małe chrześcijańskie królestwo Asturii podjęło walkę (*rekonkwista*) o odzyskanie ziemi hiszpańskiej, rządzonej przez Maurów.

Początki rekonkwisty hiszpańskiej
Baskowie, nie chcący zwierzchnictwa frankońskiego i walczący o swoją wolność z hiszpańskimi Maurami, zdołali w 824 roku utworzyć samodzielne **królestwo Nawarry** pod berłem Inigo II z domu asturyjskiego. Obok Asturii, było to w Hiszpanii drugie wolne, choć maleńkie, królestwo chrześcijańskie.
Początek rekonkwiście dała Asturia, po okresie krwawego odpierania ofensywy emiratu, za Alfonsa II (791-842), który odmówił Arabom płacenia trybutu i kazał się namaścić na króla. Asturia wzmocniła się wtedy wewnętrznie, a jednym z czynników tego wzmocnienia był rozwijający się kult świętego Jakuba w Compostelli, gdzie król zbudował kościół pod jego wezwaniem dla relikwii, przeniesionych już w 712 roku z Merida. Święty Jakub stał się patronem wojsk chrześcijańskich, walczących z mahometańskimi Maurami.
Terytorialne zdobycze na Maurach wywalczył król Alfons III (866-910). Zorganizowano więc nowe chrześcijańskie marchie, **Leon** i **Kastylię**, które z czasem jako samodzielne państwa przejęły *rekonkwisty.* Alfons III uczynił swą stolicę w Oviedo ośrodkiem chrześcijańskiej kultury, nawiązującej do tradycji wizy gocko-hiszpańskie j.

Zniszczenia normandzkie i saraceńskie
Germanowie północni nazwani przez ówczesnych kronikarzy *Normanami*, zajmowali w VIII wieku Skandynawię oraz Półwysep Jutlandzki i byli jeszcze poganami. Ich najazdy z wybrzeży Norwegii ogarnęły najpierw Szkocję i Irlandię. W 793 roku splądrowali Lindisfarne, a w 794 - Jarrow. Na początku IX wieku utworzyli własne państwo w Irlandii (Dublin), skąd urządzali napady na zachodnie wybrzeża Anglii i Szkocji.
Wcześniej zorganizowali swoje państewka w Danii. Król Gótrik walczył z Frankami i wzbraniał dostępu misjonarzom do swego kraju. Następni władcy, Harik i Harald Klak, byli bardziej przychylni i przyjęli misję legata papieskiego dla krajów północnych, arcybiskupa Ebona z Reims, podjętą w 823 roku na polecenie papieża Paschalisa I i cesarza Ludwika Pobożnego. Gdy Harald w 826 roku musiał uchodzić przed opozycją, przyjął z rodziną chrzest na dworze cesarskim, po powrocie zaś na tron przyjął misję Ansgara, dzięki której chrystianizacja objęła rejon Hedeby i Birka. Dla misji skandynawskiej utworzono **arcybiskupstwo w Hamburgu**, ufundowane przez Ludwika Pobożnego i zatwierdzone przez Grzegorza IV w 834 roku. Najazd Normanów zniszczył Hamburg w 845 roku, wówczas Ansgar przeniósł swą stolicę do Bremy.
Dania przeżywała walki wewnętrzne i reakcję pogańską w 854 roku, co nie sprzyjało rozwojowi chrześcijaństwa, pierwsze biskupstwa powstały dopiero w następnym stuleciu.
Anglia stała się od 834 roku celem najazdów normandzkich z Danii. Najgroźniejsze były zniszczenia i podbicie w 865 roku Northumbrii, Mercji i wschodniej Anglii. Zadało ono cios rozwojowi Kościoła, widocznemu od panowania króla Offy (757-796) w Mercji, a spotęgowanemu przez działalność arcybiskupa Wulfreda z Canterbury (805-832). Przed Duńczykami obroniło się **królestwo Wessex**. Jego władca **Alfred Wielki** w 879 roku odniósł pod Edington decydujące zwycięstwo nad duńskim królem Guttormem, który nieco później przyjął chrzest. Alfred Wielki podjął odnowę życia państwowego i kościelnego, rozbitego przez najazdy. Stał się organizatorem państwa i Kościoła, budowniczym życia kulturalnego. Na swój dwór powołał wybitnych ludzi, z których As-ser stał się jego biografem. Polecił im przetłumaczyć na język anglosaski podstawowe dzieła chrześcijańskie: *Regułą pasterską* i *Dialogi* Grzegorza Wielkiego, *O pociesze filozofii* Boecjusza, *Soliloquia* Augustyna oraz historyczne pisma Orozjusza i Bedy.

Frankonia nie była wolna od zniszczeń, które niosły najazdy normandzkie. Docierały one od ujścia Sekwany i Loary w głąb kraju, aż do Nantes i Bordeaux. Gdy w 885 roku Normanowie skierowali się na Paryż, król Karol III okupił ich odwrót od miasta, ale musiał im pozwolić na przezimowanie w Burgundii, co spowodowało szczególne zniszczenia w tym kraju. W następnym okresie zatrzymają się na stałe w tej części Francji, która od ich imienia otrzymała nazwę *Normandia.*
Najazdy normandzkie niszczyły życie państwowe i kościelne w zachodniej Europie. Południowa znalazła się w ogniu najazdów **Saracenów**. Od 827 roku rozpoczęli **podbój Sycylii**, który trwał prawie stulecie. Równocześnie podbijali południowe Włochy, zdobyli **Bari** i **Tarent**, w 846 i 849 roku atakowali Rzym, w 882 roku zniszczyli opactwo na Monte Cassino. W następnym okresie wojska bizantyjskie pod wodzą Nicefora Fokasa odzyskały Kalabrię i część Apulii. Kościół na ziemiach opanowanych przez Saracenów czynił starania, żeby doprowadzić ich do religijnej i kulturalnej asymilacji, oni jednak trwali w przedziale, aż później zostali pokonani przez Normanów. Asymilacja Normanów w zachodniej Europie była łatwiejsza, choć powolna. Chrystianizacja Skandynawii dokonała się w XI wieku.

Chrystianizacja Bułgarów
Kościół na Wschodzie, leczący rany po walce o cześć obrazów, zajął się misjami, lecz mniej z własnej inicjatywy, a bardziej z racji zewnętrznych.
Do chrystianizacji Bułgarii przyczyniły się polityczne niepowodzenia (865-866) chana **Borysa** (852-889) w walce z Bizancjum. Prowadząc układy pokojowe z cesarzem Michałem III (842-867), zobowiązał się do chrztu i chrystianizacji kraju. Misjonarzy przysłał patriarcha Focjusz, chan przyjął **chrzest** i imię Michał 25 maja 864 roku. Opozycja możnych sprzeciwiała się chrystianizacji i slawizacji kraju oraz nadmiernemu wzrostowi wpływów bizantyjskich. Borys wprawdzie krwawo z nią się rozprawił, tracąc 52 bojarów, ale zmienił politykę. Zwrócił się wówczas do cesarza zachodniego, Ludwika Niemieckiego i papieża **Mikołaja I**, prosząc o misjonarzy z Zachodu i wyjaśnienie problemów życia religijnego i moralnego oraz organizacji kościelnej. Mikołaj I wysłał misjonarzy, biskupa Formozusa z Porto i biskupa Pawła z Populonii i udzielił odpowiedni na zapytania (*Responsa ad consulta Bulgarorum*), które stały się wytycznymi nie tylko dla Bułgarii, ale także i innych chrystianizowanych krajów. Rzym jednak ociągał się z utworzeniem osobnej metropolii bułgarskiej i nie aprobował królewskich kandydatów na nią. Bułgarzy więc powtórnie zwrócili się -do Bizancjum i na soborze konstantynopolitańskim czwartym (869-870) uzyskali, wbrew protestowi legatów papieskich, włączenie swego kościoła do patriarchatu konstantynopolitańskiego. Patriarcha Ignacy udzielił sakry kilku biskupom bułgarskim i arcybiskupowi, któremu przyznano wysoką rangę w hierarchii bizantyjskiej, co dało początek **samodzielności** (*autokefalii*) Kościoła bułgarskiego. Religijnie i kulturalnie był on związany ze wschodnim chrześcijaństwem. Liczbę misjonarzy bizantyjskich w Bułgarii powiększyli po 885 roku **uczniowie Metodego**, wypędzeni z Moraw. Jeden z nich, Konstantyn, biskup Presławia, wraz z Janem Egzarchą; stał się pierwszym bułgarskim pisarzem kościelnym.

Morawy — Cyryl i Metody
W 860 roku zjawili się po raz pierwszy pod murami Bizancjum Rusini, otoczyli miasto i splądrowali stolicę. Ocalenie przypisywano cudownej pomocy Najświętszej Marii Panny. Po tym wydarzeniu, cesarstwo i Kościół bizantyjski zwrócili uwagę na **ludy nad Morzem Czarnym**. Do jednego z nich, **Chazarów**, wysłano poselstwo, które miało charakter misji chrześcijańskiej. Na jej czele stali **Cyryl** i **Metody**, noszący chrzestne imiona, **Konstantyn** i **Michał**.
Obaj bracia, pochodzący z Salonik, zwani też *sołuńskimi braćmi*, mieli doświadczenie dyplomatyczne, wcześniej bowiem (851) pełnili poselstwo na dworze kalifa w Bagdadzie, stali się jednak przede wszystkim misjonarzami. Wykształceni w Salonikach, gdzie poznali język słowiański, i w Konstantynopolu pod kierunkiem Focjusza, początkowo szli odrębnymi drogami życiowymi. Cyryl przyjął święcenia kapłańskie już w 847 roku, uczył filozofii w akademii cesarskiej i był doradcą patriarchy Ignacego. Metody, po studiach prawniczych, pracował jako archont w administracji państwowej, mając wówczas częste kon-

takty z ludnością słowiańską. Około 840 roku wybrał jednak życie zakonne i wstąpił do klasztoru w Bitynii.
Wśród Chazarów, którzy ulegli judaizmowi, nie działali zbyt długo. Wracając do Bizancjum, zabrali relikwie papieża Klemensa Rzymskiego, odnalezione w Chersonezie. Metody został wybrany igumenem klasztoru na Olimpie. Stamtąd powołano go z Cyrylem do misji na Morawach wśród Słowian.
Misje wśród Słowian Moraw, Czech i Kroacji były prowadzone z Ratyzbony, Passawy, Salzburga i Akwilei, już od trzydziestych lat IX wieku.
Morawski książę **Prybina** przyjął chrzest w 835 roku i ufundował kościół w **Nitrze**, musiał jednak szukać schronienia u Franków, gdy Mojmir zjednoczył plemiona morawskie. Za rządów **Mojmira**, a po jego straceniu, na początku panowania **Rościsława** (846-870) wzmogły się wpływy frankońskie i działalność misjonarzy bawarskich. Rościsław chciał jednak wyswobodzić się z zależności od Ludwika Niemieckiego, lecz wpadł w jego ręce, został oślepiony i zamknięty w klasztorze. Wprowadzony na jego miejsce **Swiętopełk** (870-894) zdołał wkrótce odrzucić frankońską zależność, opanował Czechy i utworzył **państwo wielkomorawskie**. Rościsław, szukając sojusznika, zwrócił się do Bizancjum i tam też prosił (862) o misjonarzy.
Cyryl i Metody stanęli na czele misjonarzy przysłanych (863) na Morawy. Od początku przyjęli zasadę przemawiania i odprawiania liturgii w języku słowiańskim. Potrzebowali ksiąg liturgicznych w tym języku. Cyryl ustalił więc **alfabet słowiański** (*głagolica*), wzięty z greckiej minuskuły i pomnożył o znaki właściwe dla słowiańskiej wymowy, następnie obaj przetłumaczyli najważniejsze księgi *Biblii* i teksty liturgiczne, zachowując istniejący obrządek. Dlatego mówi się w historii o nowym, słowiańskim języku liturgicznym, a nie o nowym obrządku.
Pomyślny rozwój misji na Morawach przez trzy lata skłonił obu braci do podróży do Konstantynopola, by sprowadzić nowych misjonarzy. Po drodze odwiedzili życzliwego im słowiańskiego księcia **Kocela** w Panonii, a gdy przybyli do Wenecji, gdzie bronili swoich metod misyjnych podczas synodu, skorzystali z zaproszenia Mikołaja I i zamiast do Bizancjum udali się do Rzymu (867). Nieśli z sobą relikwie świętego Klemensa Rzymskiego, przyjęto ich więc triumfalnie, choć nie żył już Mikołaj I. Musieli jednak tłumaczyć się z języka słowiańskiego w liturgii, który dla Zachodu, uznającego tylko trzy języki - hebrajski, grecki i łaciński, wydawał się nowością nie do przyjęcia. Niektórzy w Rzymie odnosili się do obu braci z nieufnością, bo uważano ich za przyjaciół Focjusza, trwającego w schizmie.
Papież **Hadrian II**, wolny od uprzedzeń, zalecił odprawienie liturgii w języku słowiańskim w czterech bazylikach Rzymu i nakazał przechowywanie ksiąg słowiańskich w bazylice Matki Boskiej Większej. Udzielił też święceń kapłańskich Metodemu, podczas gdy Cyryl wstąpił do klasztoru w Rzymie (zm. 14.02.869).
Z papieską aprobatą na wyświęcenie swoich uczniów na kapłanów powrócił Metody na Morawy, stosując liturgię w języku słowiańskim, w której jednak według zalecenia Hadriana II czytano podczas Mszy św. Lekcję i Ewangelię najpierw po łacinie, potem po słowiańsku. Gdy Rościsław w walce z Ludwikiem Niemieckim dostał się do niewoli i został oślepiony, Metody udał się do Panonii na zaproszenie Kocela i polecenie papieża, od którego podczas drugiego, pobytu w Rzymie, otrzymał (869) sakrę biskupią, paliusz i godność arcybiskupią. Jego metropolią stało się Sirmium, do którego przydzielono Panonię, dotąd podporządkowaną biskupstwom, w Passawie i Salzburgu. Wywołało, to, wraz z językiem słowiańskim, **konflikt** Metodego z **biskupami bawarskimi**. Uwięziono go (870) i postawiono przed sądem synodu bawarskiego, któremu arcybiskup z Salzburga przedstawił obszerne sprawozdanie o podstawach prawnych misyjnej działalności swego Kościoła. Nie pomógł protest Hadriana II, dopiero papież **Jan VIII** wymógł zwolnienie Metodego (878) i jego powrót na misję, pod warunkiem nie używania języka słowiańskiego w liturgii. Zakaz ten został cofnięty w bulli *Industriae tuae* dla Swiętopełka (880), wydanej podczas kolejnego pobytu Metodego w Rzymie. Potwierdzono w niej jego prawa metropolitalne i nadano mu funkcję **legata apostolskiego** dla ewangelizacji Słowian, pozwolono też na liturgię w języku słowiańskim, z jednym ograniczeniem: dla księcia i jego dworu miała być sprawowana liturgia po łacinie. Wszakże biskupstwo w **Nitrze**, jako sufraganię metropolii Metodego, powierzył papież **Wichingowi**, przywódcy misjonarzy bawarskich.

Metody działał także poza swoją metropolią. Około 880 roku ochrzcił czeskiego księcia **Borzywoja** i jego żonę Ludmiłę, doprowadził do chrztu **księcia Wiślan**, odbył podróż do Słowian bałkańskich i odwiedził Konstantynopol w 882 roku, przyjęty serdecznie przez cesarza i patriarchę. Powróciwszy na Morawy, przygotował ucznia **Gorazda**, Morawianina, na swego następcę. Zmarł (6.04.885) w Welehradzie, lub Mikulcicach.
Śmierć Metodego wywołała **kryzys dzieła** przez niego prowadzonego. Pogłębił go wkrótce polityczny kryzys państwa wielkomorawskiego. Gorazd nie został dopuszczony do urzędu metropolity. Administratorem metropolii panońskiej uczyniono Wichinga. Papież **Stefan IV** zakazał liturgii w języku słowiańskim, opuścili więc Morawy najbliżsi uczniowie Metodego i przenieśli się do Bułgarii, w której odprawiali liturgię w języku słowiańskim, ale już według obrządku greckiego. Udoskonalając ten język, wprowadzili pewne zmiany do *głagolicy*, przez co powstał alfabet zwany *cyrylicą*. Język słowiański, używany przez Bułgarów, Rusinów i Serbów, stał się obok greki i łaciny trzecim językiem międzynarodowym.

Chrzest Wiślan
Z misyjną działalnością Metodego łączy się bardzo złożona sprawa chrystianizacji Wiślan. Jedyna źródłowa wiadomość o ich istnieniu i chrzcie znajduje się w *Żywocie Konstantyna: pogański książę bardzo potężny siedząc na Wiślicy, urągał chrześcijaństwu i krzywdę mu robił; posławszy ku niemu Metody rzekł: Dobrze by było, synu, abyś się dał dobrowolnie ochrzcić na swojej ziemi, bo inaczej będziesz wzięty w niewolę i zmuszony przyjąć chrzest na cudzej ziemi. I tak się stało.*
Informacja ta budzi dyskusje co do istnienia państwa Wiślan, jego zasięgu terytorialnego i stolicy. Przyjmuje się, że Swiętopełk w swojej ekspansji politycznej sięgnął na północ od Karpat i podbił **państwo Wiślan**. Nie ulega wątpliwości, że książę Wiślan przyjął chrzest, ale czy dobrowolnie, czy pod przymusem, nie wiadomo, jak nie zdołano ustalić stopnia i trwałości chrystianizacji Wiślan, ani istnienia organizacji kościelnej. Wykopaliska archeologiczne, szczególnie w Wiślicy, potwierdzają jednak istnienie tam w IX wieku chrześcijaństwa na południowych ziemiach Polski, które miały przez dłuższy czas ścisły związek z Czechami, nawet po upadku państwa wielkomorawskiego. Wielu historyków zajęło się hipotetycznym istnieniem w Polsce liturgii w języku słowiańskim jeszcze w XI wieku.

Rozdział 7
REFORMY I *RENESANS KAROLIŃSKI*

Karol Wielki uczynił Frankonię silnym państwem przez podbój sąsiednich krajów i przez reformę jej struktury. Na równej płaszczyźnie stawiał reformę administracji państwa i organizacji kościelnej. Wyrazem tego było posługiwanie się w dziele reformy i działalności wewnątrzpaństwowej monarszymi *wysłannikami* (*missi*), z których najczęściej jeden był świeckim, drugi duchownym, oraz rozpatrywanie spraw państwowych i kościelnych na wspólnych zjazdach - synodach. Najznakomitszym owocem reformatorskiej działalności Karola, uczonych na jego dworze i Kościoła, był rozwój nauki i kultury, nazwany *renesansem karolińskim.* Trwał on jeszcze za Ludwika Pobożnego (814-840), choć zaczął się już wówczas polityczny kryzys cesarstwa, który pogłębił się po roku 843.

Kapitularze **Karola**
Działalność prawodawczą swego ojca podjął Karol w drugim dziesięcioleciu rządów, po uporządkowaniu najważniejszych spraw politycznych, w tym także spraw Państwa Kościelnego. Nowe prawa ogłaszał w zarządzeniach, które dzielono na *capita*, z czego wzięła się łacińska nazwa zbioru zarządzeń, *Capitulare*. Zarządzenia przygotowywała komisja, potem przedkładano je na zjeździe, a ogłaszał monarcha ustnie. Jeżeli czynił to w sposób uroczysty, nazywano proklamację zarządzeń po łacinie *admonitio*. Spisywano je rzadko w formie urzędowego tekstu przez kancelarię, raczej okazyjnie dla praktycznych potrzeb urzędników. Jedynie zarządzenia dotyczące Kościoła miały moc uchwał synodu, odbywanego przez kler w ramach ogólnego zjazdu, i były od razu spisywane.

Pierwszy znany *Kapitularz z Herstalu* (779) miał służyć utrwaleniu pokoju w państwie, nakładał więc surowe kary za bandytyzm i rozbój, zakazywał tworzenia zaprzysiężonych związków, prywatnych zrzeszeń, nakazywał łagodzenie sporów przez pojednanie, ale ustalał także płacenie dziesięcin kościelnych.
Reformie Kościoła służyło przede wszystkim *Upomnienie powszechne* (*Admonitio generalis*), zredagowane przez Alkuina. Jest to jeden z trzech *Kapitularzy* opublikowanych w 789 roku. Wykorzystał on *Zbiór dionizyjsko-hadrianowski* prawa kościelnego, sporządzony w VI wieku przez **Dionizego Małego** (Dionysius Exiguus), a wręczony Karolowi w 774 roku przez papieża Hadriana. Zarządzono w nim ścisłe podporządkowanie biskupów metropolicie i związano z urzędem metropolity tytuł arcybiskupa, będący dotychczas najczęściej osobistą godnością. Metropolicie nakazano starać się w Rzymie w ciągu trzech miesięcy o paliusz, który z szarfy noszonej ongiś przez urzędników cesarskich stał się teraz oznaką władzy metropolitalnej. Bez paliusza nie mógł metropolita udzielać sakry biskupom swojej prowincji i wprowadzać ich w urząd. Inne uprawnienia metropolity, jak przyjmowanie apelacji od wyroku biskupów, były mniej uwzględnione.
Upomnienie wskazywało na rolę 10 przykazań Bożych jako fundamentu publicznego pokoju. Osobnym zaś zarządzeniem zobowiązano duchownych do głoszenia kazań o nich, podobnie jak o prawdach wiary. W liturgii zalecano stosować śpiew rzymski, powołując się na dawne wskazania Pepina. Księgi liturgiczne opracowali na nowo teologowie z dworu Karola, stosując rzymskie zasady. Na prośbę króla, papież Hadrian I darował *Sakramentarz Gregoriański* (785), który przepracował Alkuin (*Sakramentarz Hadrianski*). Podane w nim zasady liturgiczne zostały następnie przyjęte w całym Kościele Zachodnim.
W *Upomnieniu* ujawnia się szczególna troska monarchy o szkoły. Był to początek rozkwitu nauczania i nauki.

Renesans karoliński

W organizowaniu szkół ujawniła się wyraźnie zasada Karola, by tworzyć *nowe,* z wykorzystaniem wszystkiego, co w przeszłości było dobre. W dziedzinie nauki i kultury sięgano aż do antyku rzymskiego i greckiego, oczywiście na miarę swych możliwości i potrzeb. Jest to więc niewątpliwy *renesans,* ale o wiele skromniejszy niż sławne *Odrodzenie XV wieku.*
Szkoła pałacowa, wyrosła już wcześniej z grupy paziów, kształconych na dworze w rycerskim rzemiośle, nabrała za Karola Wielkiego charakteru szkoły o ściśle określonym programie nauczania.
W szkole pałacowej obowiązywały *nauki wyzwolone (7 artes liberales),* znane w systemie nauczania późnego antyku. Nacisk kładziono na **trzy przedmioty I stopnia nauczania** (trivium): gramatykę, retorykę i dialektykę, lecz nie zaniedbywano **przedmiotów II stopnia** (quadrivium): arytmetyki, geometrii, astronomii i muzyki. Odnowienie tych nauk miało służyć głównemu celowi: lepszemu zrozumieniu i wyjaśnianiu *Pisma Świętego.* Część uczniów przygotowywała się do stanu duchownego, część do pełnienia funkcji świeckich. Nauczyciele i uczniowie prowadzili życie wspólne, dlatego nie istniały ustalone godziny nauki.
Rodzaj **akademii** pod przewodnictwem monarchy tworzyli nauczyciele i wyróżniający się uczniowie, omawiając na spotkaniach problemy naukowe i opracowując poetyckie listy. W posiedzeniach naukowych brały udział kobiety, siostra króla i jego córki. Posługiwano się pseudonimami, które uwzględniały godność osób. Karol Wielki występował więc jako *król Dawid*, a najznakomitszy duchowny frankoński, arcybiskup Kolonii i arcykapelan królewski, Hildebald - jako *Aaron.* Inni nosili imiona osób biblijnych, patriarchów życia zakonnego, bądź poetów i pisarzy antyku - Homera, Flaccusa, Naso.
Trzecią grupę ludzi wykształconych stanowili duchowni pełniący funkcje **kapelanów** i **sekretarzy** królewskich (capella). Przyjmowano do niej ludzi po ukończeniu nauki.

Uczeni

Zasługą Karola było sprowadzenie na dwór uczonych z wszystkich stron królestwa, a nawet spoza jego granic. **Alkuin**, najwybitniejszy uczony tego okresu przybył z Anglii, gdzie przez wiele lat był kierownikiem szkoły katedralnej w Yorku. W latach 782-796 pełnił obowiązki kierownika szkoły pałacowej Karola Wielkiego, a potem został opatem w Tours, gdzie doprowadził do rozkwitu szkołę klasztorną i zor-

ganizował wzorcowe skryptorium. W twórczości pisarskiej najczęściej posługiwał się formą dialogów. Pisał podręczniki do *siedmiu sztuk wyzwolonych*, komentarze biblijne, rozprawy teologiczne i dzieła liturgiczne, żywoty świętych i utwory poetyckie. Zajął się krytycznym opracowaniem tekstu *Pisma Świętego*. Pod jego wpływem przyjął Karol Wielki teokratyczną interpretację władzy królewskiej i pogląd, że z woli Boskiej jest przywódcą ludów chrześcijańskich.
Uczniowie Alkuina, sprowadzeni z Anglii lub wykształceni w Frankonii, byli nauczycielami w szkole pałacowej lub pełnili ważne funkcje w państwie i Kościele. Do najwybitniejszych należy **Arno**, arcybiskup z Salzburga, **Adalhard** opat z Korbei, krewny i zaufany doradca Karola, **Amalar** arcybiskup z Trewiru, **Dungal**, Iryjczyk z pochodzenia, mnich w opactwie Saint-Denis, słynny z wiedzy astronomicznej, **Einhard** sekretarz i biograf Karola, **Raban Maur** autor *Martyrologium*, do którego wpisał Alkuina jako świętego, oraz **Teodulf**, z pochodzenia Got, biskup w Orleanie, najważniejsza osobistość obok Alkuina w kręgu uczonych i dostojników Karola Wielkiego.
Uczonymi z Italii byli **Fardulf** Lombardczyk, gramatycy **Paulin** i **Piotr** z Pizy oraz historyk **Paweł Diakon**.
Dziełem tych uczonych było **odnowienie łaciny** we Frankonii, która uprawiana w angielskich klasztorach wzorowała się na *Biblii* i Ojcach Kościoła. Spowodowało to rychłe zamknięcie łaciny w kręgu Kościoła, szkół i ludzi wykształconych, a oddzielenie jej od codziennego języka romańskiego.
Reformą objęto także ortografię i pismo, które znane do dzisiaj jako *minuskuła karolińska*, było bardziej czytelne niż *kursywa, rzymska*, czy *pisma szczepowe*. W trosce o czystość mowy usuwano z niej wszelkie wulgaryzmy.
Skryptoria pałacowe, katedralne i klasztorne, przepisywały wiele dzieł autorów klasycznych. Korzystali z nich karolińscy uczeni, ale panowała zasada, że antyczne pisma świeckie muszą być podporządkowane mądrości Bożej.

Ośrodki i szkoły

Najwybitniejszym ośrodkiem renesansu był **dwór Karola Wielkiego**. Jego ojciec upodobał sobie na rezydencję **Akwizgran** (Aachen) i uczynił z niego centrum życia intelektualnego i religijnego. Z dworu cesarskiego rozchodzili się uczeni po całym państwie. Rozkwit nauki i kultury objął więc szerokie kręgi, zwłaszcza za Ludwika Pobożnego i jego synów, którzy uczynili ich ośrodkami także swoje dwory w **Pawii** (Lombardia) i **Poitiers** (Akwitania).
Naukę uprawiano w **szkołach katedralnych i klasztornych**, a nawet w parafialnych, które znane już w VI wieku, stają się teraz coraz częstsze.
Jedna z najbardziej rozwiniętych szkół katedralnych znajdowała się w **Lyonie**. Wyszli z niej uczeni Agobard i Florus, którzy walczyli o wolność wyboru, biskupów i czystość liturgii, dopuszczając w niej tylko biblijne teksty modlitw.
Szkoła katedralna w **Metzu** przez działalność biskupa Amalarego umocniła swą pozycję najznakomitszego ośrodka liturgicznego w Frakonii, posiadaną od czasów Chrodeganga. Amalary zastosował w wyjaśnianiu liturgii metodę alegorii. Starał się więc ująć Mszę świętą w udramatyzowaną akcję. Swoimi dziełami, zwłaszcza *O obowiązkach kościelnych*, wywarł duży wpływ na rozwój liturgicznej symboliki średniowiecznej.
Wśród szkół klasztornych wyróżniały się szkoły w Tours, Saint-Denis pod Paryżem, Fuldzie i Korbei. W **Tours** zasłużył się co do jej rozwoju Alkuin, gdy został tam opatem, w **Saint-Denis** arcykapelan królewski Hilduin, zajmujący się osobiście studium języka greckiego i przekładem pism Dionizego Areopagity. Do rozkwitu szkoły w **Fuldzie**, zajmującej za Ludwika Pobożnego pierwsze miejsce, przyczynili się dwaj opaci, Eigil (818-822) i Raban Maur (822-842). W **Korbei** działał Paschazjusz Radbert, który traktatem *O Ciele i Krwi Chrystusa* rozpoczął spór o Eucharystię.
Raban Maur, z pochodzenia Frank urodzony w Moguncji, troszczył się nie tylko o szkołę klasztorną, ale jako znakomity znawca starochrześcijańskiej literatury zasłynął pismami z dziedziny nauk wyzwolonych i teologii, zapoczątkował też w Niemczech rozkwit piśmiennictwa, dzięki czemu uzyskał przydomek *Nauczyciela Niemiec* (*Praeceptor Germaniae*).

W **szkołach parafialnych** uczono czytania, pisania i rachowania oraz udzielano wiadomości katechetycznych. *Upomnienie powszechne* z 789 roku nakazywało duchownym uczyć wiernych i wyjaśniać im *Ojcze nasz* i *Wierzę w Boga.*

Spory teologiczne

W czasach Karola Wielkiego spory nie były wynikiem rozwoju nauk teologicznych we Frankonii, ale miały swe źródło w wydarzeniach poza jej granicami.

Znany już specyficzny pogląd teologów frankońskich na **cześć obrazów**, ujawniony w *Księgach karolińskich*, został wywołany niedokładnym zrozumieniem uchwał soboru nicejskiego drugiego.

Za Ludwika Pobożnego włączyli się oni w drugą fazę ikonoklazmu na Wschodzie. Synod paryski (825) odczytał akta soboru nicejskiego, korespondencję papieża Hadriana I oraz *Księgi karolińskie* i pozostał przy poglądzie z czasów Karola Wielkiego. Swoje stanowisko określił w piśmie do Bizancjum, lecz nie wysłał go dla nieznanych nam przyczyn.

Teologowie frankońscy następnej generacji zajęli się zbijaniem **zarzutów** Kościoła na Wschodzie **przeciw łacinnikom** po synodzie konstantynopolitańskim w 867 roku, gdy potępiono i ekskomunikowano papieża Mikołaja I. Oprócz synodu w Worms (868), uczynili to dwaj uczeni w głośnych wówczas dziełach: Ratram z Korbei w traktacie *Przeciw zarzutom Greków* i Eneasz z Paryża w rozprawie *Przeciw Grekom.* Zajęli się w nich głównie teologicznym zagadnieniem *Filioque* oraz obroną prymatu papieskiego.

Spór o **adopcjanizm** został wywołany formułą, którą posłużył się synod hiszpański w Sewilli (785) pod przewodnictwem arcybiskupa Elipanda z Toledo. Według niej, *Chrystus jako człowiek jest adoptowanym synem Bożym,* choć z racji bóstwa został zrodzonym przez Boga Ojca. Możliwe, że Elipand i biskup Feliks z Urgel propagowali tę formułę ze względu na przebywanie wśród mahometan, dla których określenie Chrystusa jako Boga-Człowieka było kamieniem obrazy. Przeciw niej wystąpili niektórzy teologowie z Asturii i wciągnęli do dyskusji najwybitniejszych teologów frankońskich, jak Alkuin, Paulin z Akwilei, Benedykt z Aniane i Agobard z Lyonu. Ich wywody doprowadziły do potępienia adopcjanizmu przez papieża Hadriana i synod w Frankfurcie (794). Potępienie ponowił papież Leon III i synod rzymski (798). Najtrudniej było przekonać biskupa Feliksa z Urgel, którego też Karol Wielki osadził na wygnaniu w Lyonie.

Pochodzenie Ducha Świętego od Ojca było stwierdzone w nicejsko-konstantynopolskim wyznaniu wiary. Synod hiszpański w Toledo już w 589 roku dodał, że Duch Święty pochodzi *i od Syna* (Filioque), by odciąć się wówczas od arianizmu. We Frankonii posłużono się tą formułą *i od Syna* w dyskusji z Elipandem. Biskup Teodulf dał jej teologiczne wyjaśnienie, które nie zadowoliło papieża Hadriana I. Mimo tego przyjął *Filioque* synod w Cividale (796) pod przewodnictwem Paulina z Akwilei i formuła ta stopniowo stała się powszechna na Zachodzie. Później odgrywała wielką rolę w sporach teologicznych miedzy Kościołem wschodnim i zachodnim.

Eucharystia i predestynacja stanowiły zagadnienia najbardziej dyskusyjne w szczytowym etapie rozwoju teologii okresu karolińskiego.

Bodźcem do prowadzenia w małym kręgu teologów dyskusji o Eucharystii stało się wystąpienie biskupa Amalarego z Metzu, który w 821 roku dał objaśnienia Mszy świętej i podkreślił obecność w Eucharystii Ciała Pana Jezusa, rozumianego potrójnie, jako *Ciało narodzone z Maryi, dało uwielbione przez zmartwychwstanie* i *Ciało mistyczne* (Kościół - wspólnota żywych i umarłych). Tę konkretyzację tajemnicy eucharystycznej zwalczał Florus i potępił synod w Quierzy (838). Zagadnienie starał się wyjaśnić także Paschazjusz Radbert w rozprawie *O Ciele i Krwi Pana.* Korzystając z teologii augustiańskiej utożsamiał Eucharystię z Ciałem Chrystusa zrodzonym z Maryi, a ofiarę mszy św. przyjmował jako rzeczywiste powtórzenie Ofiary krzyżowej. Sprzeciw Rąbana Maura poparł mnich Gottszalk, który w Eucharystii widział jako rzeczywistość *siłę Bożą,* a zaprzeczał realnemu powtarzaniu we mszy świętej Ofiary krzyżowej. Z poglądami Gottschalka solidaryzował się Ratramn, według którego Eucharystia jest znakiem *mocy Chrystusa,* podobnie jak w wodzie chrztu jest rzeczywista siła Ducha Świętego. Kontrowersje te odżyły w XI wieku.

Predestynację uczynił zagadnieniem spornym mnich Gottszalk, który zainteresował się nią chyba częściowo z racji swego bujnego życia, głównie jednak przez interpretację nauki świętego Augustyna. Syn grafa saskiego, oddany do klasztoru jako dziecko (oblat), niezadowolony z życia mniszego, zwolniony później z ślubów oblacji i wyświęcony na kapłana w 834 roku w klasztorze w Orbais (diecezja Soissons), musiał bronić swej nauki na synodzie mogunckim (848), na którym uznano go za heretyka z powodu nauczania o ograniczonym zbawieniu wybranych i przeznaczeniu Bożym innych ludzi na potępienie. Uznany za *mnicha* włóczęgę, został wychłostany i odesłany do Orbais. Kiedy na synodzie w Quierzy, rok później, odmówił ponownie odwołania błędów, jeszcze raz ukarano go chłostą, nałożono mu *obowiązek wiecznego milczenia* i zamknięto w klasztorze Hautvillers (diecezja Reims). Arcybiskup Hinkmar z Reims wystąpił w niewielkiej rozprawie przeciw twierdzeniom Gottschalka, co rozpowszechniło dyskusję i przyczyniło się do powstania kilku traktatów o predestynacji. Pośrednictwo papieża Mikołaja I nie zakończyło dyskusji, owocem której było uwzględnienie oprócz augustiańskiej nauki także poglądów greckich Ojców Kościoła. Śmierć papieża i Gottszalka (867, 870) osłabiło zainteresowanie zagadnieniem predestynacji, aż do jego zaniku w polemikach.

Jan Szkot z Eriugena

Teolog ten brał udział w dyskusjach o predestynacji, ale jego wpływ na rozwój nauki teologicznej zaznaczał się w kilku dziedzinach. Pochodził z Irlandii (ur. 810), kierował (od 840) szkołą pałacową na dworze Karola Łysego, a na polecenie Hinkmara z Reims zajął się zagadnieniem predestynacji. Uwzględnił w tej kwestii naukę greckich Ojców Kościoła, dając przekłady ich dzieł i komentarze do nich. W swoim głównym dziele *O naturze* podał całokształt nauki chrześcijańskiej, opracowanej w oparciu o filozofię neoplatońską. Z tłumaczeń najważniejsze dotyczyły dzieł Pseudo-Dionizego Areopagity i Maksyma Wyznawcy. Udostępnienie ich dorobku i myśli uczonym średniowiecza stanowi o wielkim znaczeniu Eriugeny w dziejach nauki. Był jednak potępiony na synodach, w Walencji (855) i Langres (859), za odrzucenie predestynacji, a w XIII wieku za rzekomy panteizm w swoim głównym dziele. Nieznajomość patrystyki greckiej na Zachodzie sprawiła, że źle rozumiano jego system, w którym przedstawił stworzenie świata przez Boga za pomocą *Idei* i ich powrót do Boga za pośrednictwem Chrystusa. Dopatrywano się więc w tym panteizmu i racjonalizmu.

Reformator Benedykt z Aniane (750-821)

Działalność tego reformatora życia zakonnego i kościelnego przypada na czasy Karola Wielkiego i Ludwika Pobożnego. Gdy Ludwik został królem Akwitanii, stał się jego doradcą i wywierał decydujący wpływ na sprawy kościelne, a nawet państwowe.

Syn komesa z Maguelone w północnej Francji, który był Gotem z pochodzenia, ale na służbie frankońskiej, nosił gockie imię Witiza, zamienione na Benedykt dopiero w klasztorze. Do służby państwowej przygotował się na dworze Pepina, brał udział w wyprawach włoskich Karola Wielkiego, ale niespodziewana śmierć brata skłoniła go do obrania życia mniszego. W 780 roku wstąpił do klasztoru Saint-Seine koło Dijon i zajmował się tam studiowaniem reguł zakonnych, wschodnich, greckich i łacińskich. Wybrany opatem nie zdołał wcielić w życie swego zamierzenia, by wrócić do pełnej reguły benedyktyńskiej, przeniósł się więc do posiadłości ojcowskiej w **Aniane** i założył nowy klasztor w 785 roku, najpierw według reguły Pachomiusza i Bazylego, a gdy to odstraszało nowicjuszy, według reguły benedyktyńskiej. Szybko wówczas wzrastała liczba uczniów, zyskał także rozgłos i poparcie u ludzi wpływowych, którzy na wzór Aniane zakładali nowe klasztory lub reformowali dawne. Pomocą były Jego dzieła, zbiór reguł (*Kodeks reguł*) i komentarz do reguły benedyktyńskiej (*Konkordancja reguł*). Pod ich wpływem przywracano pierwotną regułę benedyktyńską w coraz większej liczbie klasztorów. Zajął się tym również wielki **synod reformistyczny** w Aachen (816).

Synod nakazał mnichom we wszystkich klasztorach jedność reguły i zachowanie reguły benedyktyńskiej. Jego uchwały, ujęte w *Kapitularz mniszy*, zredagowany przez Benedykta z Aniane i uzupełniony nowymi przepisami, dawały pierwszeństwo służbie Bożej przed pracą ręczną, dokładnie określały wspólne modlitwy, wprowadzały surowsze posty i obostrzyły wymagania ascetyczne, żądały zastosowania ścisłej

klauzury, wzmogły wewnętrzną i zewnętrzną kontrolę życia w klasztorach. Kontrolę z zewnątrz powierzono inspektorom generalnym. Benedykt z Aniane już od dawna posiadał od Ludwika Pobożnego uprawnienia *generalnego przełożonego* wszystkich klasztorów, najpierw w Akwitanii, potem w całym cesarstwie.
Wzorem miał być klasztor w Kornelimunster ufundowany przez cesarza w 815 roku.
Reforma zakonnego życia tylko w niektórych dziedzinach ostała się po śmierci jej inspiratora, Benedykta z Aniane. Wielu uważało, że odeszła za bardzo od pierwotnej reguły benedyktyńskiej.
Synod w 816 roku w Aachen ustalił nowe zasady życia kleru, zwłaszcza co do prowadzenia życia wspólnego przy kościołach biskupich. W ten sposób utrwalił i rozpowszechnił instytucję kanoników, których obowiązywało wspólne mieszkanie i posiłki, mogli zaś posiadać prywatną własność. Nakazano im stosowanie liturgii rzymskiej.

Reformy Ludwika Pobożnego
Na wzór Karola Wielkiego prowadził Ludwik Pobożny reformę państwa i Kościoła. W pierwszym zakresie działania był mniej szczęśliwy od ojca, zwłaszcza gdy dopuścił synów w 817 roku do współrządzenia. Najstarszy
Lotar został *z woli Bożej* wybrany i koronowany na współcesarza, Pepin otrzymał godność króla Akwitanii, Ludwik II - króla Bawarii, co stało się źródłem konfliktów między nimi a ojcem, choć podkreślano jako nakaz Boży **jedność cesarstwa** i starano się w następnych latach wyeksponować godność cesarską. Gdy czyniono to w 818 roku na zjeździe w Aachen, uznano cesarza za *Bożego pomocnika* (*adiutor Dei*), do którego obowiązków należą sprawy kościelne i państwowe, spełniane względem ludu chrześcijańskiego, składającego się z **trzech stanów**, duchownego, mniszego i świeckiego.
Dokonując reformy kościelnej pozostawiono biskupstwom i opactwom z królewskiej fundacji prawo wyboru, a cesarzowi prawo konsensu, z czym łączyło się badanie ważności elekcji. Określono świadczenia biskupów i opatów względem państwa. Biskupi byli zobowiązani do udziału w zjazdach, pełnienia funkcji *cesarskich wysłańców* (*missi*), przyjmowania cesarza i jego *wysłańców* w podróży po kraju. Opactwa podzielono na trzy grupy co do świadczeń. Pierwszą obowiązywał udział w wyprawach wojennych, roczne dary i modlitwy o pomyślność cesarza, drugą - dary i modlitwy, trzecią - tylko modlitwy. Udział w wyprawach i przyjmowanie cesarza z orszakiem, nieraz bardzo licznym, stanowiły ciężkie świadczenia. Chcąc uniknąć strat dla klasztorów, wprowadzono podział fundacji opactwa, podobnie jak biskupstwa, na majątek opata i opactwa, biskupa i biskupstwa. Świadczenia złączono z majątkiem opata i biskupa. Podział utrzymał się na całe stulecia. Majątki opactwa i biskupstwa służyły wewnętrznym potrzebom Kościoła, ale ułatwiły też wznoszenie monumentalnych dzieł architektonicznych - katedr i klasztorów.
Niższy kler miał także zapewnione odpowiednie warunki społeczne i ekonomiczne, na podstawie *Kapitularza z 818 roku.* Wprowadzono **trzy zasadnicze reguły**: przy każdym kościele musi być co najmniej jeden duchowny, zakazuje się udzielać święceń niewolnemu, wymaga się minimum materialnych środków do życia, zwolnionych od świadczeń. W zamian za to duchowny był zobowiązany do oddania się całkowicie pełnieniu religijnej posługi. Początkowo objęto tymi regułami *kościoły prywatne,* szybko jednak rozciągnięto je na wszystkie kościoły parafialne.
Prawodawcza działalność Ludwika Pobożnego ustała zasadniczo w 821 roku. Kiedy opublikował w 825 roku *Upomnienie do wszystkich stanów królestwa,* rozwinął dawniejsze założenia. Nowością było przeprowadzenie analogii między władzą cesarską, nazwaną ministerium, a urzędem biskupim, oraz podkreślenie, że wszyscy dygnitarze mają udział w *cesarskim ministerium* i są zobowiązani do wzajemnego sobie pomagania.

Konstytucja rzymska
Po wznowieniu cesarstwa, pierwszy wybór papieża odbył się, gdy zmarł Leon III (12.06.816). Wybrano wówczas **Stefana V** (816-817), który ograniczył się do zwykłego zawiadomienia Ludwika Pobożnego o objęciu Stolicy Apostolskiej. Cesarz nie włączając się zbytnio w sprawy Państwa Kościelnego już za Leona III, nie zgłaszał teraz swego prawa do zatwierdzenia wyboru papieża, przyjął natomiast propozycję

osobistego spotkania dla *umocnienia, pokoju i jedności Kościoła.* Odbyło się w Reims, gdzie papież podczas nabożeństwa w katedrze jeszcze raz namaścił i koronował Ludwika oraz jego drugą żonę Irmingerdę. Cesarz widział w ponowionej koronacji środek do umocnienia swej godności. Podczas wspólnych obrad odnowiono pakt przyjaźni i uzgodniono powrót do Italii przeciwników Leona III z wygnania we Frankonii.
Dalszym rezultatem tych obrad były niewątpliwie **przywileje**, nadane (24.01.817) Kościołowi rzymskiemu: wolność wyboru papieża i samodzielność Państwa Kościelnego w administracji i sądownictwie. Cesarz życzył sobie jedynie zawiadomienia o wyborze, po przyjęciu sakry przez papieża. Gdy w dniu wydania przywileju zmarł Stefan V, jego następcę **Paschalisa I** (817-824) wybrano według nowej ordynacji.
Prawo cesarskie w Rzymie zaczął ponownie egzekwować **Lotar**, syn Ludwika Pobożnego, powołany na współregenta cesarstwa w 817 roku. Wysłany do Italii w 822 roku, mający za doradcę opata Walę, dobrze znającego stosunki w tym kraju, starał się doprowadzić do ujednolicenia praw Lombardii z karolińskimi i włączenia jej w system szkolny cesarstwa. Zaproszony przez papieża Paschalisa I, przybył do Rzymu na Wielkanoc 823 roku, przyjął namaszczenie i koronację na współcesarza, podjął też starania o uporządkowanie spraw Państwa Kościelnego ku niezadowoleniu papieża. Gdy opuścił miasto, zamordowano dwóch papieskich urzędników rzekomo za to, że *byli ulegli we wszystkim i zbyt wierni Lotarowi*. Ludwik wyznaczył komisję do zbadania sprawy, papież jednak uprzedził działalność komisji złożeniem przysięgi oczyszczającej i powołał się na to, że zabici byli skazani za zdradę.
Rzym nie był spokojny. Na pogrzebie Paschalisa I doszło już do rozruchów, a wybór upłynął pod znakiem walk stronnictw. Partia szlachecka profrankońska przeprowadziła ostatecznie wybór swego kandydata **Eugeniusza II** (824-827). Cesarz postanowił jednak na przyszłość zabezpieczyć swe wpływy, prawdopodobnie z namowy Lotara, który też 11 listopada 824 roku wydał *Konstytucje rzymską.* Zezwolono w niej na powrót do Rzymu i restytucję dla wszystkich poprzednio prześladowanych z racji politycznych. Dokładnie ustalono liczbę i nazwy wszystkich urzędów i sędziów. Poddano ich kontroli dwóch *wysłańców* (*missi*), Jednego wyznaczonego przez papieża i drugiego przez cesarza, obu zobowiązanych do przedkładania co roku cesarzowi sprawozdania. Zaznaczono, że zachowuje się zwyczaj *kanoniczny* co do wyboru papieża. Elekt wszakże przed przyjęciem święceń zobowiązany jest złożyć przysięgę, jak to uczynił Eugeniusz II, że zachowa *Konstytucję.*
Lotar uzupełnił ostatnie artykuły w 844 roku postanowieniem, że do wyboru papieża można przystąpić po uzyskaniu na jego rozpoczęcie *zgody cesarskiej* (iussio) i sam wybór musi być przeprowadzony wobec *wysłanników* cesarza.
Konstytucję zastosowano w 827 roku przy wyborze **Walentyna**, który zmarł po kilku tygodniach oraz przy wyborze **Grzegorza IV** (827-844). Spory Ludwika z synami o podział władzy w cesarstwie osłabiły jej autorytet w Rzymie.

Opozycja Wali

Opat z Korbei, krewny cesarza, stał się przywódcą opozycji z powodów politycznych. Publicznie w 828 roku na zjeździe w Aachen wypowiedziała ona swe skargi na sposób rządzenia krajem. Wala krytykował nie tylko dwór monarszy, ale i kler za brak karności i duszpasterską bierność. Występował przeciw niedozwolonemu, według niego, zmieszaniu się dziedzin, religijnej i świeckiej. Widział w Kościele *drugą rzeczpospolitą* (*altera res publica*), obok państwa, opierającą się na sakramentach i kierowaną przez biskupów. Majątki kościelne uważał za oddane przez Boga klerowi lenna, do których jedynie Chrystus ma prawo. Postulował, by Kościół prowadził własne życie w ramach prawa kanonicznego i składał z niego sprawozdanie co roku na synodach prowincjonalnych.
Poglądy na sprawy kościelne i państwowe, wyrażone w piśmie Wali *Prooemium* (818) i *Admonitio* (825) zaatakowali prawie wszyscy, ale sprawiły duże wrażenie. Ludwik zarządził odbywanie sądów co tydzień i ogłosił zwołanie czterech synodów, w Paryżu, Lyonie, Tuluzie i Moguncji, w celu określenia stanu państwa i Kościoła. Według zachowanych akt synodu paryskiego, cesarzowi przyznano prawo do ustanawiania biskupów i opatów, ale wezwano go do starannego dobierania kandydatów na urzędy biskupie, podobnie jak na urzędy świeckie.

Sprawy rodzinne cesarza, faworyzowanie drugiej żony Judyty i jej braci, potem Karola, syna z tego małżeństwa, wywołały bunt starszych synów, Lotara, Pepina i Ludwika. Wpływowy arcybiskup Agobard z Lyonu napisał manifest w ich interesie. Lotar szukał poparcia **Grzegorza IV**, który w 833 roku podjął się osobistej interwencji dla pokoju i zgody. Wywołało to sprzeciw biskupów z otoczenia cesarza, którzy uznając papieża za stronnika synów cesarskich, przypomnieli mu przysięgę wierności względem Ludwika. Wala wszakże zwrócił uwagę, że papież jest sędzią i nie może być sądzony. Grzegorz IV oświadczył, że przybywa nie jako czyjś stronnik, ale jako pośrednik pokoju, a przysięga wierności z tym nie koliduje, co więcej zobowiązuje do oponowania cesarzowi, jeżeli narusza jedność Kościoła i państwa. Przez zdradę części swego wojska, gdy obie strony stały pod Colmar gotowe do walki, Ludwik został zmuszony do przyjęcia woli synów, którzy między siebie podzielili cesarstwo, wykluczając od władzy Karola. Zamknięto go jako mnicha w klasztorze w Prum.
Ludwik uznał swe błędy i poddał się pokucie. Zdołał jednak po roku powrócić do władzy, opozycja jednak trwała, nawet po śmierci Wali w 836 roku. Cesarz zmarł 20 czerwca 840 roku na wyspie na Renie koło Ingelheim.

Rozdział 8
PAPIEŻE I METROPOLICI

Po śmierci Ludwika Pobożnego, Kościół na Zachodzie, a zwłaszcza papiestwo znalazło się w nowej, trudniejszej sytuacji niż dotychczas. Zabrakło bowiem jedności i siły cesarstwu, do którego należał obowiązek opieki nad Kościołem i nad Państwem Kościelnym. Papiestwo wszakże zwyciężyło te trudności, doszło nawet do szczególnego znaczenia politycznego za **Mikołaja I, najwybitniejszego papieża** we wczesnym średniowieczu. Doznało natomiast niepowodzenia w Kościele na Wschodzie, w którym zasłużony dla wewnętrznych spraw kościelnych patriarcha Focjusz wyzwolił wrogość do Zachodu, nie cofając się przed doprowadzeniem do rozłamu.

Układ w Verdun
Po konfliktach wywołanych śmiercią Ludwika Pobożnego i walkach o władzę, bracia, Lotar, Ludwik i Karol, zawarli w 843 roku układ pokojowy w Verdun dokonując zasadniczego podziału cesarstwa. Za podstawę przyjęto istnienie **trzech królestw**, Italii, Bawarii i Akwitanii. Pierwsze wziął cesarz Lotar, drugie - Ludwik, zwany Niemieckim, trzecie - Karol. Pozostałe części cesarstwa dzielono równo, po przyjęciu zasady, że Lotarowi jako cesarzowi i seniorowi rodu należy się stolica w Aachen, dlatego przydzielono mu pas ziemi od Morza Północnego do Śródziemnego. Obejmował on oprócz Italii, część Niderlandów, ziemie nad dolnym i środkowym Renem, Burgundię i Prowansję.
Podział w Verdun zaważył na dalszych politycznych losach Europy Zachodniej. Królestwo Lotara, bez jednolitości etnicznej i geograficznej, nie utrwaliło się jako jedno państwo. Większa jedność etniczna i zwartość terytorialna królestw, Ludwika i Karola, zapoczątkowała proces tworzenia się państw narodowych, Niemiec i Francji, o odrębnych językach, co znalazło wyraz w tak zwanej *przysiędze strasburskiej* obu tych władców (842). Karol składał publicznie w języku niemieckim przysięgę wierności Ludwikowi i jego germańskim wojskom, Ludwik zaś - Karolowi i jego frankońskim wojskom w języku romańskim (francuskim).
Układ w Verdun miał nie tylko polityczne, ale i **kościelne znaczenie** dla przyszłych dziejów Europy.

Sprawy rzymskie
Po Grzegorzu IV wybrano papieżem **Sergiusza II** (844-847), dalszego krewnego Stefana V. Miał on kontrkandydata, dlatego szybko przyjął sakrę, nie zważając na postanowienie *Konstytucji rzymskiej*. Cesarz Lotar I wysłał więc do Rzymu syna, Ludwika II, i arcykapelana Drago z Metzu, by dopilnowali praw cesarskich. Na burzliwym synodzie rzymskim przypomniano przepisy o wyborze i zarządzono wpisywanie zgody cesarskiej do *Liber pontificalis*. Papież koronował Ludwika na króla Longobardów, lecz od-

mówił mu przysięgi wierności, gdyż nie stał się patrycjuszem Rzymu. Ponowił natomiast wraz z Rzymianami przysięgę wierności dla cesarza. Według życzenia Lotara I zamianował także biskupa Drago z Metzu wikariuszem apostolskim dla Frankonii, odmówił zaś przywrócenia na stolicę w Reims arcybiskupa Ebona, zdeponowanego ongiś za zmuszanie Ludwika Pobożnego do pokuty kościelnej.
Państwo Kościelne za Sergiusza II doznało **najazdu Saracenów** w 846 roku. Płynąc w górę Tybru, dotarli do Rzymu i splądrowali przedmieścia oraz ograbili bazyliki stojące przed murami miejskimi. Lotar I wyprawił wojsko do obrony, następnie zebrał fundusze na odnowienie bazyliki świętego Piotra i zbudowanie wokół niej silnych murów. Prace wykonano staraniem następnego papieża, Leona IV, w latach 848-855. Obwarowane murami Zatybrze wokół bazyliki świętego Piotra, dzisiejszy Watykan, nazwano *miastem Leona* (*Civitas Leonina*).
Zagrożenie saraceńskie sprawiło, że Leona IV wybrano bez oglądania się na prawa cesarskie. Wspólnym zaś wysiłkiem cesarza i papieża zadano klęskę Saracenom w bitwie morskiej pod Ostią (849), a na życzenie Lotara I, w święto Wielkanocy 850 roku, Leon IV namaścił i ukoronował jego syna, Ludwika II na cesarza. Ludwik II od 840 roku zarządzał Italią i zatrzymał ją z tytułem cesarskim, gdy ojciec w 855 roku podzielił swe państwo między trzech synów. Drugi z nich, Lotar II otrzymał Aachen, Fryzję i Burgundię Górną (Francia media), a trzeci syn, Karol, Burgundię Południową i Prowansję.
Ludwik II, bardziej niż ojciec, pilnował praw cesarskich w Państwie Kościelnym i zarządzeń o wyborze papieża. Leon IV zmarł 17 czerwca 855 roku. Jego następcą wybrano już we wrześniu 855 roku Benedykta III. W późniejszych czasach powstała *legenda*, podana po raz pierwszy w kronice dominikanina **Jana de Mailly** około 1250 roku, że następcą Leona IV został *niejaki papież Jan*, sprawujący pontyfikat przez dwa i pół roku, a jedynie przypadkowo po tym okresie poznano, że to była przebrana kobieta. Źródła legendy o *papieżycy Joannie* nie udało się w nauce ustalić.
Wybór **Benedykta III** (855-858) nie był spokojny. *Wysłannicy* (*missi*) cesarza popierali kandydaturę kardynała prezbitera, Anastazego Bibliotekarza, bardzo wykształconego, ale deponowanego przez poprzedniego papieża. Benedykt został nawet uprowadzony i uwięziony. Poparł go wszakże kler i lud, utrzymał się więc na Stolicy Apostolskiej do swojej śmierci. Cesarz, na następny wybór papieża przybył osobiście do Rzymu. wybrano wówczas Mikołaja I.
Na płaszczyźnie obrony przed Saracenami spotykali się papieże i Ludwik II we współpracy. Cesarzowi udało się w 847 roku wypędzić ich z Benewentu, a gdy nie mógł pogodzić longobardzkich pretendentów do władzy, utworzono dwa księstwa: Benewent i Spoleto. Książęta Dolnej Italii nie aprobowali ingerencji cesarskich i doprowadzili w sojuszu z Bizancjum do załamania się potęgi Ludwika II.

Dekrety pseudoizydoriańskie

Najpóźniej przed 865 rokiem, raczej jednak w latach 847-852, powstał **zbiór** o takiej nazwie w nauce, podający się za dzieło uczonego **Izydora z Sewilli** (636). Nie Hiszpanię, ani Rzym, lecz Frankonię, a dokładniej metropolię Reims, uważa się za kraj powstania tego zbioru, który obejmuje nieautentyczne dekretalia najdawniejszych papieży do Milicjadesa (311-314) i tak zwane *Kanony apostolskie*. Obejmuje też autentyczne na ogół uchwały synodalne od soboru nicejskiego (325) do synodu w Toledo (683) i dekrety papieży od Sylwestra (314-335) do Grzegorza II (715-731). Nie tylko w pierwszej części umieszczono falsyfikaty, pewna ich ilość jest także w dalszych częściach zbioru, razem z głośną *Darowizną Konstantyna Wielkiego*. Celem zbioru miało być ujednolicenie przepisów prawnych. Nie ulega wszakże wątpliwości, że autorem kierował jeszcze inny cel w doborze kanonów i tworzeniu falsyfikatów, mianowicie, obrona biskupów przed supremacją władzy świeckiej i metropolitów czy nawet synodów prowincjonalnych. Zbiór dobiera takie normy prawne, które eksponują prymat rzymski w zakresie jurysdykcyjnym, np. prawo papieży do wyłącznego zwoływania i zatwierdzania synodów prowincjonalnych oraz załatwiania wszystkich *ważniejszych spraw* kościelnych (*causae maiores*). Autor zbioru widział w papieżu obrońcę biskupów i wolności Kościoła. Do Rzymu dotarł ten zbiór prawdopodobnie w łączności z apelacją biskupa Rothada z metropolii w Reims. Sprawa apelacji przebiegała bowiem w Rzymie według zasad *Dekretów pseudoizdoriańskich*.

Metropolita Hinkmar

Biskup Rothad z Soissons wszedł w konflikt z swoim metropolitą w Reims w 861 roku, gdy ten nie uznał jego wyroku depozycji pewnego kapłana, a ograniczył się tylko do nałożenia mu pokuty. **Hinkmar z Reims**, najwybitniejszy z hierarchów tego okresu, walczył przez całe życie o prawa metropolitów. Był metropolitą w Reims, zaznaczył się jako znakomity pisarz i umiejętny dyplomata w latach 845-888, cieszył się zaufaniem Karola Łysego jako doradca, ale miał konflikty z Lotarem I, z papieżami, biskupami i teologami. Konflikty zaczęły się od jego wyboru na arcybiskupa w Reims, w miejsce metropolity **Ebona**, deponowanego dekretem królewskim i papieskim. Hinkmar ogłosił z kolei za nieważne święcenia duchownych, którzy otrzymali je od Ebona. Lotar I tymczasem przychylił się znów na stronę deponowanego arcybiskupa i uzyskał od Sergiusza II zwołanie (846) do Trewiru generalnego synodu w celu wyjaśnienia sprawy arcybiskupa z Reims. Hinkmar utrzymał się na swojej stolicy, ale miał długo trudności z powodu *kleru Ebona*. Doszło do tego, że papież Mikołaj I postawił (866) przed nimi alternatywę: albo ułaskawi tych duchownych, albo przedłoży sprawę nowemu synodowi. Odprawiony w Soissons synod odrzucił ponowne badanie sprawy, papież więc nakazał przywrócenie urzędów duchownym Ebona. W dwóch memoriałach wykazał Hinkmar zgodność z prawem swego wyboru na metropolitę i swojej działalności. Na podstawie jego drugiego memoriału, synod w Troyes (867) wystosował do Mikołaja I petycję o nowe stwierdzenie praw i obowiązków metropolitów, jak również biskupów w ich prowincjach. Domagano się zarazem określenia prawnych podstaw odbywania w Rzymie sądów apelacyjnych nad biskupami. Postanowienia synodu dotarły do Rzymu po śmierci Mikołaja I, który zdołał jednak wcześniej oświadczyć, że wyjaśnienia Hinkmara w memoriałach uznaje za uzasadnione.

Hinkmar miał jeszcze trzecią sprawę konfliktową w Rzymie, ale za Hadriana II. Dotyczyła ona jego siostrzeńca, **Hinkmara** (to samo imię) **biskupa z Laon**, który wezwany przed sąd królewski apelował do papieża. Metropolita z Reims wykazywał swe uprawnienia w sprawie siostrzeńca, nawet na jego osobistą szkodę i bez oglądania się na apelację posłaną do Rzymu. Po długich pertraktacjach, Hadrian II wyraził zgodę, by nawet w Rzymie rozpatrywać sprawę Hinkmara z Laon według dawnego prawa.

Właśnie ścieranie się starego i nowego prawa, autonomii metropolitów i synodów prowincjonalnych z kościelną centralizacją rzymską było źródłem konfliktów arcybiskupa Hinkmara z papieżami, podobnie jak i spięć między metropolitami z Kolonii i Trewiru a Rzymem.

Mikołaj I

Przez ludzi sobie współczesnych uznawany za *drugiego Eliasza* był indywidualnością nieprzeciętną, naturą władczą, człowiekiem bezkompromisowym. Wybrany papieżem w 858 roku na życzenie cesarza Ludwika H, osobiście wówczas obecnego w Rzymie, nie zamierzał później narzucać papieskiego zwierzchni; twa monarchom, jak niektórzy przypuszczali, ale wymagał uznawania Bożych i kościelnych praw także przez nich. Ujawniło się to w **sporze o małżeństwo Lotara II**, władcy Górnej Burgundii i Fryzji.

Lotar II poślubił ze względów politycznych Teutbergę, siostrę Huk-berta, potężnego księcia Genewy i Lozanny, nie miał jednak z nią dzieci. Miał natomiast z konkubiną Wałdradą syna Hugona, lecz według zreformowanego prawa kościelnego mogły dziedziczyć jedynie dzieci z prawowitego małżeństwa. Pragnął więc legitymować syna przez małżeństwo z jego matką. Pod zarzutem cudzołóstwa oddalił Teutbergę i wniósł jej sprawę pod sąd biskupów lotaryńskich, który uznał ją winną i skazał na publiczną pokutę. Królowa przesłała apelację do papieża i uciekła (860) do króla Francji, Karola Łysego. Sprawa małżeństwa nabrała charakteru politycznego. Lotar II wyświadczył przysługę obu stryjom, Karolowi Łysemu i Ludwikowi Niemieckiemu, gdyż pośredniczył w ich konflikcie i doprowadził do zgody. Liczył na ich poparcie, podobnie jak swoich braci, którym uczynił terytorialne cesje. Do papieża zaś wysłał poselstwo z wyjaśnieniami, nie czekał jednak na wynik apelacji, lecz w 862 roku zawarł małżeństwo z Waldradą. Mikołaj I wezwał więc biskupów do osądzenia Lotara II na pokutę i wysłał legatów na ogólnofrankoński synod w Metzu, który już wcześniej miał zająć się sprawą małżeństwa. Synod po zwłoce doszedł do skutku w czerwcu 863 roku. Legaci papiescy, może przekupieni albo zastraszeni, ujawnili tylko część instrukcji Mikołaja I i zgodzili się na synodalne orzeczenie nieważności małżeństwa z Teutbergą i pra-

womocności związku z Waldradą. Orzeczenie synodu zawieźli do Rzymu arcybiskupi, Guntar z Kolonii i Teutgaud z Trewiru.
Mikołaj I przyjął arcybiskupów na synodzie rzymskim, na którym zniesiono wyrok synodu w Metzu. Legaci zostali ukarani, podobnie jak obaj arcybiskupi, których złożono z urzędu, a papież oświadczył, że stolice w Kolonii i Trewirze nie mogą być obsadzone bez jego zgody.
Arcybiskupi apelowali do cesarza Ludwika II, który proszony także przez Lotara II o interwencję, zjawił się z wojskiem pod Rzymem. Po rozmowach cesarz wstrzymał się od represji, ale nakłonił papieża do przyjęcia w Rzymie na stałe *wysłannika* (posła) cesarskiego. Karol Łysy i Ludwik Niemiecki wspólnie wezwali Lotara II do pojednania się z Kościołem, choć nie przyjęli wezwania papieża do udziału w synodzie rzymskim. Lotar II podporządkował się papieskiemu orzeczeniu, oddalił Waldradę i przyjął Teutbergę. Po dwóch latach znów powrócił do poprzedniej sytuacji, a zagrożony politycznie przez obu stryjów, udał się do Rzymu osobiście prowadzić rozmowy z papieżem. Mikołaj I niczego nie cofnął, żądał uznania małżeństwa z Teutbergą za ważne, oddalenia Waldrady oraz kanonicznego wyboru arcybiskupów dla Kolonii i Trewiru. Dalszy bieg wypadków przerwała śmierć Mikołaja I (13.11.867). Lotar II, wsparty pośrednictwem cesarza spotkał się na Monte Cassino z następnym papieżem, Hadrianem II, który dopuścił go do komunii świętej, uznanej za *sąd Boży*. Niezależnie od tego, sprawę miał jeszcze raz rozpatrywać wielkopostny synod rzymski w 870 roku, lecz wcześniej zmarł Lotar II.
W sporze o małżeństwo Lotara II, dwoma istotnymi elementami - poza prawnym aspektem samego małżeństwa - było przyjęcie przez Mikołaja I apelacji od wyroku synodu krajowego i złożenie z urzędu dwóch metropolitów. Papież nie tylko wypowiadał się o posiadanym prymacie jurysdykcyjnym, ale wykonywał go w konkretnych sytuacjach.
Konflikty z metropolitą Hinkmarem z Reims zaczęły się od skierowania apelacji do papieża, który ją przyjął, bo nie miał wątpliwości, że rozpatrywanie spraw apelacyjnych mieści się w jego prymacie. Wydawał też wyroki mocą swej najwyższej władzy jurysdykcyjnej. Gdy ekskomunikowany przez Hinkmara biskup Rothad z Soissons apelował do papieża, to choć sąd synodalny biskupów krajowych złożył go z urzędu i skazał na pobyt w klasztorze, Mikołaj I zniósł jego depozycję na synodzie rzymskim w 865 roku. W sprawie duchownych, wyświęconych przez arcybiskupa Ebona, a deponowanych przez Hinkmara, papież uważał się za kompetentnego do rozpatrywania spraw w trybie apelacyjnym, wbrew zastrzeżeniom synodu w Troyes (867), lecz uznał wyjaśnienia metropolity z Reims. Podobnie kompetentnym czuł się papież Hadrian II, gdy apelował do niego biskup Hinkmar z Laon, sądzony przez króla i synod prowincjonalny. Król uznał prawo papieża i zgodził się odesłać Hinkmara z Laonu do Rzymu, wbrew stanowisku metropolity Hinkmara z Reims. Hadrian II wyraził zgodę jedynie na prowadzenie sprawy według dawnego prawa.
Mikołaj I w sporze z metropolitą Rawenny oparł się nie tylko na swoim prymacie papieskim, ale także na dawnej, ścisłej więzi tego miasta z Rzymem. Od początku należała Rawenna do kościelnej prowincji rzymskiej, dopiero podczas sporu monoteletyckiego w 666 roku nadał jej cesarz Konstans II przywilej **samodzielności jurysdykcyjnej** (*autokefalia*), zachowany zaledwie przez kilka lat. Metropolici Rawenny nadal przyjmowali sakrę biskupią w Rzymie i składali przysięgę wierności, dążyli jednak do utworzenia z Romanii i Pentapolis własnego państwa w okresie, w którym powstało Państwo Kościelne papieży. Konflikt z tego powodu wybuchł w 853 roku za Leona IV, kiedy to książę Jerzy, brat metropolity Jana, wraz z egzarchą cesarskim prowadzili niezależną politykę, a metropolita owładnął wszystkimi dobrami kościelnymi, nie wyłączając należących do Stolicy Apostolskiej. Choć sprawę załatwiono ugodowo w obecności cesarza na synodzie w Rawennie, spór wybuchł na nowo w 861 roku za Mikołaja I. Metropolita Jan został wezwany do Rzymu, a gdy nie przybył, papież ogłosił ekskomunikę na niego i sam zjawił się w Rawennie. Ostatecznie rozwiązano spór na kolejnym synodzie rzymskim, gdy Jan zobowiązał się co dwa lata przybywać do Rzymu, święcić biskupów swej metropolii tylko za zgodą papieża i nie przeszkadzać im w podróżach do Rzymu.
Mikołaj I wypełniał swe prymacjalne uprawnienia nie tylko względem metropolitów na Zachodzie, ale posługiwał się nimi w odniesieniu do Kościoła na Wschodzie.

Rozdział 9
PAPIEŻE, IGNACY I FOCJUSZ

Po zakończeniu ikonoklazmu, choć nie ustały jeszcze wszystkie problemy, Bizancjum weszło w **okres rozkwitu** życia kulturalnego i potęgi politycznej. Wpływ na to miały trzy najwybitniejsze osobistości tego okresu, brat cesarzowej Teodory, Bardas, patriarcha Focjusz i cesarz Konstantyn VI. Kościół Wschodni natomiast dłużej przeżywał wewnętrzne osłabienie, szukając wzmocnienia w Rzymie. Okazało się jednak, że w okresie odrzucenia przez Zachód supremacji bizantyjskiej cesarskiej zwyciężył w Bizancjum kierunek działania, zdążający do zrzucenia przez Kościół na Wschodzie supremacji rzymskiej papieskiej.

Patriarcha i studyci

Pod koniec ikonoklazmu symbolami przeciwstawnych dążeń w Kościele bizantyjskim byli, opat **Teodor Studyta**, przedstawiciel i przywódca bezkompromisowych mnichów zelantów i patriarcha **Nicefor**, uprawiający oficjalną politykę kościelną w łączności z dworem cesarskim i wyższym klerem. Mnisi uważali się za instancję kontrolującą kler i za stróżów prawa kościelnego, byli nadal zdecydowanymi przeciwnikami pojednania z ikonoklastami. Nie mógł znaleźć z nimi wspólnego języka nowy patriarcha, **Metody** (zm. 847), który godził się na surowszy kierunek postępowania, składanie z urzędu biskupów i duchownych, którzy zwalczali Kult obrazów. Brakowało jednak odpowiednich kandydatów na opróżnione stanowiska, czynił więc **wyjątki** (*epikia*), zwłaszcza od zasady, by pozbawić urzędu tego duchownego, który od biskupa ikonoklasty przyjął święcenia. Mnichów studytów zwalczających jego działalność i podburzających przeciw niej starał się skłonić do uznania epikii przez potępienie wszystkich pism, w których zwalczano ją za patriarchów, Tarazjosa i Nicefora. Mnisi z kolei widzieli w tym potępienie opata Teodora, bo on także zwalczał w pismach taką praktykę. Spór przerwała śmierć Metodego w 847 roku.
Następnym patriarchą został wybrany **Ignący**, mnich, syn nieżyjącego cesarza Michała I. Cesarzowa Teodora poleciła wybrać go pod wpływem studytów, naraziła się natomiast na sprzeciw zwolenników zmarłego patriarchy. Przywódcą opozycji był **Grzegorz Asbestas**, arcybiskup z Syrakuz, który uszedł przed Saracenami i w Bizancjum stał się jednym z najbliższych współpracowników Metodego. Na dodatek Ignacy szorstko potraktował Grzegorza już podczas swej intronizacji, potem złożył go z urzędu, a cesarzowa zesłała na wygnanie. Powodem do depozycji była najprawdopodobniej zlekceważona **przeszkoda** (*irregularitas*) **do święceń**.
Grzegorz Asbestas odwołał się do Rzymu, gdzie przyjęto sprawę, w samym Bizancjum sytuacja zmieniła się na niekorzyść Ignacego. Sprawcą zmiany był Bardas, brat cesarzowej.
Z racji politycznych doprowadził Bardas do obwołania cesarzem (856) Michała III, odsuwanego od władzy przez matkę, Teodorę, której politykę popierał Ignacy. Cesarz, przezwany *Opilcą*, nie był pozbawiony uzdolnień, lecz nie miał silnej woli i własnego zdania, Bardas więc wywierał wpływ na rządy. Opozycja rozsiewała plotki, że wpływowy wuj cesarza utrzymuje kazirodcze stosunki ze swoją owdowiałą synową i na tej podstawie patriarcha Ignacy odmówił mu publicznie komunii świętej w uroczystość Epifanii.
Bardas wziął odwet na Ignacym. Pod zarzutem, że współdziałał w spisku Teodory, dążącej do powtórnego objęcia władzy, patriarcha został (858) deportowany na wyspę Terebinthos. Prawdopodobnie wyraził na wygnaniu gotowość rezygnacji pod pewnymi warunkami, dotyczącymi także osoby następcy. Kompromisowo uzgodniono kandydaturę Focjusza.

Patriarcha Focjusz

Uznawany przez następne pokolenia za najwybitniejszą indywidualność, najzdolniejszego polityka i najzręczniejszego dyplomatę wśród wszystkich patriarchów konstantynopolitańskich, wydawał się już wówczas być najodpowiedniejszym następcą Ignacego. Studytom musiało odpowiadać to, że wujem Focjusza był patriarcha Tarazjos, a jego rodzice doznawali czci jako wyznawcy z okresu ikonoklazmu i że on sam otrzymał od Teodory, a nie od Bardasa, wysokie stanowisko kierownika kancelarii cesarskiej. Focjusz

miał także koligacje z domem cesarskim i uchodził za wybitnego uczonego swoich czasów. Decydujące czynniki nie widziały przeszkody w tym, że był **człowiekiem świeckim**. Święceni? przyjął, jedno po drugim, przed Bożym Narodzeniem 858 roku. Nie bez znaczenia okazało się to, że święceń udzielił mu arcybiskup Grzegorz Asbestas, którego sprawa była stale jeszcze rozpatrywana w Rzymie.
Focjusz zraził sobie zwolenników Ignacego samodzielnością kościelnego działania, bez liczenia się z studytami. Ignacjanie, powołując się na nieprawidłowość w usunięciu ich patriarchy i uznając go nadal za jedynie prawowitego, odbyli synod w lutym 859 roku i złożyli Focjusza z urzędu. Odpowiedział on na to swoim synodem, z udziałem najmniej 170 biskupów, na którym stwierdzono, że Ignacy nie był prawowitym patriarcha, gdyż otrzymał nominację bez formalnego wyboru przez synod. Postanowienie Focjan wsparł Bardas *ramieniem świeckim*, lecz rozłam się utrzymał.

Sprawa Focjusza w Rzymie
Focjusz dopiero po swoim synodzie posłał *Intronistika* do patriarchów i papieża. **Mikołajowi I** zawiozło ją osobne poselstwo, które przekazało również list od cesarza Michała III o zaplanowanym synodzie w celu pokonania resztek ikonoklazmu. Papież, nie kwestionując na razie ważności wyboru Focjusza, dostrzegł niejasności co do Ignacego i jego zwolenników, wysłał więc do Bizancjum legatów Radoalda z Porto i Zachariasza z Anagni, którym polecił zbadać sprawę Ignacego, ale sobie zastrzegł ostateczną decyzję.
Planowany **synod** odbył się w 861 roku w obecności legatów papieskich. Jego akta zaginęły, historykom więc znany jest w zachowanym łacińskim streszczeniu. Wiadomo jednak, że synod orzekł objęcie przez Ignacego stolicy patriarszej wbrew prawu kościelnemu i go deponował, na co legaci papiescy wyrazili zgodę, przekraczając otrzymane od Mikołaja I uprawnienia. Legaci nie spełnili także polecenia papieża, by uznano w Bizancjum bezpośrednią jurysdykcję Rzymu nad Illirią. Pretensje o niepowodzenie w tej sprawie, podobnie jak związanie Kościoła bułgarskiego z Konstantynopolem, wzmogły nieufność i niezadowolenie.
Focjusz starał się na razie odsunąć winę od siebie. W liście do Mikołaja I podał, że nie on, ale cesarz odmownie załatwił sprawę Illirii. Prosił nadto, by w Rzymie nie przyjmowano i nie wysłuchano nikogo ze Wschodu bez listu jego biskupa. Otrzymał odpowiedź, by dostarczył nowych dowodów winy Ignacego, lecz zbył ją milczeniem.
Mikołaj I, bez nowych akt, w oparciu o relacje wysłanników Ignacjan, wydał (863) na **synodzie laterańskim** orzeczenie: depozycja Ignacego była nieważna, jest więc nadal prawowitym patriarchą, Focjusz zaś i Grzegorz Asbestas nieprawnie posiadają urzędy, ogłasza się ich za deponowanych. Papież ogłosił też kary na swoich legatów z 861 roku.
Po ostrej wymianie korespondencji cesarza z papieżem urwały się pertraktacje. Sytuacja pogorszyła się przez zwrot bułgarskiego księcia Borysa ku Rzymowi. Focjusz zaatakował Kościół na Zachodzie z powodu wprowadzenia w Bułgarii obrządku łacińskiego. Nowością było to, że z obrządku uczynił sprawę wiary i ortodoksji. Nie tylko ganił dodatek *Filioque* do symbolu wiary, ale treść teologiczną tego określenia. Swoje zarzuty opublikował w *encyklice* w 867 roku, którą posłał patriarchom na Wschodzie. W tym samym roku odbył też synod. Chociaż zachowały się o nim niedokładne i tendencyjne informacje, wiadomo jednak, że ekskomunikowano i deponowano Mikołaja I.
Schizma Focjusza nie nabrała większego znaczenia praktycznego, gdyż niezależnie od niego i papieża nastąpiła w Bizancjum gwałtowna zmiana sytuacji.

Sobór ósmy powszechny
Mikołaj I zmarł 13 listopada 867 roku, nieco wcześniej zginął cesarz Michał III, a tron w Bizancjum objął awanturniczy **Bazyli Macedończyk**. Pragnąc pozyskać zwolenników, oparł się na dotychczasowej opozycji, przywrócił więc Ignacego na stolicę patriarszą, wysłał zaś Focjusza na wygnanie.
W Rzymie wybrano papieżem **Hadriana II** (867-872), człowieka podeszłego wiekiem, żonatego przed wstąpieniem do stanu duchownego, znanego z dobroczynności i kompromisowego załatwiania spraw. Na propozycję cesarza Bazylego I, by odbyć synod w sprawie Ignacego i Focjusza, oświadczył jednak, że

podtrzymuje stanowisko swego poprzednika i rozpatrzy sprawę w Rzymie. Na polecenie cesarza udali się tam przedstawiciele obu stron, lecz główny poseł Focjusza utonął w czasie podróży morskiej.
Na **synodzie rzymskim** w 869 roku radzono nad uzyskaniem zadośćuczynienia za uchwały synodalne podjęte w Konstantynopolu (867), w których potępiono Mikołaja I. Sprawa wydawała się prosta, nie przesłuchiwano więc obu stron, lecz potępiono i deponowano Focjusza, natomiast nie obłożono go ekskomuniką pod warunkiem, że okaże skruchę i wtedy będzie mógł przyjmować komunię świętą, jak świeccy. Złożono z urzędów wszystkich, którzy przyjęli święcenia od Focjusza. Od innych duchownych, którzy przeszli na jego stronę, żądano oświadczenia na piśmie. Ustalono, że jedynie papież może uwolnić od sankcji tych, którzy podpisali akta synodu z 867 roku. Akta te uroczyście spalono. Za cudowne uznano, że się spaliły, choć padał ulewny deszcz.
Hadrian II wysłał do Bizancjum z uchwałami swojego synodu trzech legatów, którzy mieli przewodniczyć zapowiedzianemu soborowi i spowodować przyjęcie ogłoszonego wyroku, bez dalszego rozpatrywania sprawy.
Sobór rozpoczął się 5 października 869 roku z udziałem zaledwie dwunastu biskupów. Liczba uczestników wzrastała powoli, widocznie biskupom, którzy podpisali depozycję Mikołajowi I nie było łatwo złożyć wymagane oświadczenie. Legaci niewątpliwie go żądali. Na IX posiedzeniu było 66, a na ostatnim 103 biskupów. Soborowi nie przewodniczyli legaci papiescy, ale cesarski komisarz Patrikios Baanes. W imieniu cesarza oświadczył, że uchwały nie zostaną uznane, jeżeli Focjusz nie będzie wysłuchany. On jednak zamknął się w pogardliwym milczeniu, a gdy usiłował przemówić w jego imieniu jeden z biskupów, legaci spowodowali odebranie mu głosu.
Sobór przyjął **potępienie Focjusza** według rzymskiego orzeczenia, ale w kanonie 21 wznowił zasadę, że Konstantynopol ma drugie miejsce po Rzymie, wszystkim zaś patriarchom przysługuje pełna władza w ich patriarchatach. Było to umocnienie zasady *Pentarchii* przeciw prymatowi rzymskiemu. Szczególnej porażki doznał Rzym w sprawie Kościoła bułgarskiego. Rozpatrywano ją po oficjalnym zamknięciu obrad soboru 28 lutego 870 roku.
Delegacja bułgarska przybyła z opóźnieniem, ale zdołano zatrzymać uczestników soboru. Przedstawiony problem, do którego patriarchatu, rzymskiego czy konstantynopolitańskiego, ma należeć Kościół bułgarski, oddano pod sąd pozostałych trzech patriarchów. Ich orzeczenie wypadło na korzyść Bizancjum. Legaci papiescy na próżno protestowali, nie pomogło też przedstawienie Ignacemu listu papieskiego, który zabraniał mu mieszania się do spraw Bułgarii.
Hadrian II osobno protestował u Ignacego i cesarza przeciw decyzji co do przynależności Kościoła bułgarskiego, lecz niczego nie zyskał. W Bizancjum wzrastała kościelna opozycja nie tylko przeciw Rzymowi, ale też przeciw Ignacemu i cesarzowi. Duża część duchowieństwa nie uznała soboru za powszechny, widząc w nim poniżenie swego Kościoła.

Powrót Focjusza

Bazyli I, po stwierdzeniu, że sobór nie usunął walki między Ignacjanami i Focjanami, lecz ją wzmógł, odwołał Focjusza z wygnania i uczynił wychowawcą syna. Zdaje się, że nastąpiło też pojednanie z Ignacym, po którego śmierci (23.11.874) powtórnie objął stolicę patriarszą. Cesarz już wcześniej podjął w Rzymie starania o rewizję procesu Focjusza.
Nowy papież, **Jan VIII** (872-882), walczący z zagrożeniem saraceńskim, pragnął pokoju z Bizancjum. Wysłał więc legatów z listem do cesarza i mandatem zaprowadzenia spokoju w Kościele bizantyjskim. Legaci przybyli, gdy patriarchą został powtórnie Focjusz, czego nie przewidywała ich instrukcja. Czekali więc na nowe wskazania papieża, który zadecydował, że uzna Focjusza i uwolni go od winy *mocą najwyższej władzy apostolskiej*, jeżeli patriarcha usprawiedliwi się przed synodem ze swego dotychczasowego postępowania i wstrzyma się od wykonywania jurysdykcji w Bułgarii.
Wymagany **synod** doszedł do skutku w Konstantynopolu (879) z udziałem 383 biskupów. Focjusz nie usprawiedliwiał się, lecz odpowiedzialność zrzucił na politykę cesarską.
Pisma papieskie podano w parafrazie, sprawa Bułgarii wyszła więc jako prośba i zalecenie, a nie żądanie Rzymu. Focjusz jednak oświadczył, że nie będzie podejmował żadnego urzędowego działania wobec

Kościoła bułgarskiego. Legaci zaś zaznaczyli, że papież przywraca Focjusza na stolicę patriarszą mocą *swego najwyższego autorytetu*. Nadal jest kontrowersyjne, czy przyłączyli się oni do uznania za nieważne uchwał ósmego soboru przeciw Focjuszowi.
Na synodzie wydano szereg **kanonów**. Zakazano wyboru laików na biskupów, uznano sobór siódmy (787) za powszechny. Uchwały podpisano 26 stycznia 880 roku, ale odbywano jeszcze dalsze posiedzenia i dopiero w połowie marca uroczyście dokonano zamknięcia synodu.

Jan VIII

Papież zatwierdził synodalne postanowienie, lecz z klauzulą, że odrzuca się wszystko, co legaci uczyniliby przeciw otrzymanym wskazaniom. Na stanowisko Jana VIII, który nie mógł być w pełni zadowolony z synodu, wpłynął niewątpliwie fakt pomocy floty bizantyjskiej w uwolnieniu Państwa Kościelnego od zagrożenia saraceńskiego. Papieża usatysfakcjonowało w części to, że Focjusz uznał autorytet Stolicy Apostolskiej kilkakrotnie podczas synodu.
Swój autorytet wykorzystywał Jan VIII, by na Zachodzie organizować ligę **przeciw Saracenom** i wzmocnić Państwo Kościelne. Tym celom podporządkował swój stosunek do Kościoła na Wschodzie i do misji Metodego w Wielkim Księstwie Morawskim. Polityka w Państwie Kościelnym i wobec cesarstwa wywołała wszakże opozycję w samym Rzymie.
Śmierć cesarza Ludwika II (875) spotęgowała konflikty. Cesarz, nie zostawił syna, obiecał więc następstwo na tronie Karlomanowi bawarskiemu, synowi Ludwika Niemieckiego. O koronę cesarską zabiegał król francuski, Karol Łysy, któremu pomoc obiecał Hadrian II. Jan VIII, na zgromadzeniu kleru i senatu rzymskiego (875) obwołał Karola cesarzem i ukoronował go w Rzymie. Nowy cesarz uznał papieską nominację dla arcybiskupa Ansegisa z Sens na wikariusza apostolskiego Galii i Germanii, zniósł nadto przepis o wyborze papieża w obecności *wysłańców* (missi) cesarskich i poszerzył posiadłości Państwa Kościelnego o siedem miast spoletańskich i bizantyjską Gaetę oraz uznał zwierzchnictwo papieża nad księstwami; Spoleto, Benewent Neapol i Kalabria, Dwa ostatnie należały dotąd do cesarstwa bizantyjskiego pociągnięcie więc Karola. Łysego nastawiło Bizancjum jeszcze bardziej wrogo, do papieży.
Nowy układ polityczny w południowej Italii wywołał napięcia w samym Rzymie. Wzrosła opozycja szlachty rzymskiej i części kleru, z biskupem Formozusem z Porto na czele, podsycana przez Bizantyjczyków i Neapolitańczyków.
Papież pociągnął do odpowiedzialności (876) przywódców opozycji, ogłosił na nich zaocznie kary, Formozus musiał iść na wygnanie. Uspokojenia nie przyniósł wielki synod w Rawennie z udziałem cesarza i 150 biskupów (877), po którym wkrótce umarł Karol Łysy. Jan VIII gotów był uznać cesarzem Karlomana bawarskiego, ale ten popadł w chorobę i do śmierci w 880 roku nie podjął wyprawy w Italii. Papież przechylił się na stronę króla szwabskiego, Karola III, najmłodszego syna Ludwika Niemieckiego. Ich spotkanie odbyło się w Rawennie (880), lecz dopiero podczas drugiej wyprawy do Italii dotarł Karol do Rzymu i koronował się na cesarza (21.02.881). Zajęty swoimi sprawami, cesarz nie dostarczył papieżowi nawet podczas trzeciej wyprawy do Italii (882) potrzebnej pomocy przeciw Saracenom, którzy usadowili się przy ujściu rzeki Garigliano i stale zagrażali Rzymowi. Opozycja w nim doprowadziła do zamordowania papieża (16.12.882). Z tym wydarzeniem zaczął się tragiczny *wiek kryzysu papiestwa*, jeszcze na chwilę tylko wstrzymany krótkim pontyfikatem świętego Hadriana III.

Marinus i FIadrian III

Bezpośrednim następcą Jana VIII został **Marinus I** (882-884). Jako diakon brał udział w legacji do Bizancjum na sobór powszechny, zawsze żywił niechęć do Focjusza i był przeciwny (877) uznaniu go za prawowitego patriarchę. Po powrocie z soboru otrzymał biskupstwo w Cerę. skąd przeniósł się na stolicę rzymską. Wybór biskupa z Cerę na biskupa Rzymu był nowością, uważaną wówczas za sprzeczną z kanonami, które wzbraniały przechodzić z jednego biskupstwa na drugie. Nowość ta była znakiem rozkładu dawnego porządku. Marinus rozpoczął pontyfikat od odwołania wszystkich budzących opozycję zarządzeń swego poprzednika, udzielił amnestii skazanym, z wygnania powrócił biskup Formozus. Choć niechętnie nastawiony do Focjusza, papież nie zerwał z nim jedności, nie można więc mówić o **drugiej**

schizmie focjańskiej. Upadek patriarchy nastąpił dopiero w 886 roku z przyczyn politycznych w Konstantynopolu, gdy nowy cesarz Leon VI ustanowił patriarchą swego brata Stefana (886-893) a Focjusza zesłał do klasztoru w Armenii (zm. 6.02.893). Marinus zmarł 15 maja 884 roku w Rzymie.
Krótki był pontyfikat jego następcy, **Hadriana III** (884-885) i nie znana jest bliżej jego działalność. Późniejsze kroniki podają, że miał ogłosić dekret, znoszący wpływ cesarza na wybór papieża, ale relacja ta nie wydaje się być wiarygodną. W Kościele czczony jest jako święty, jego kult zatwierdził papież Leon XIII w XIX wieku.
Dwa lata po Hadrianie III zmarł cesarz Karol III. Jego abdykację i śmierć uważa się za koniec epoki Karolingów. Walki o koronę cesarską stały się jedną z istotnych przyczyn kryzysu papiestwa.

Trzeci okres
886 - 1054
PRZEZWYCIĘŻONY KRYZYS

Ścisła więź Kościoła i cesarstwa karolińskiego w minionym okresie dała w rezultacie początek zachodniemu **uniwersalizmowi**, który po pierwszym stuleciu swego istnienia doznał kryzysu, wywołanego upadkiem władzy cesarskiej i królewskiej, zniszczeniami Saracenów i Normanów, a w pierwszej połowie X wieku także Węgrów. Górę wzięły siły partykularne nie tylko w polityce, ale i w dziedzinie pojęć prawnych i w życiu Kościoła. Zmuszony dostosować się do regionalnych form działania, Kościół wiele stracił przez upadek autorytetu władzy papieskiej i regres studiów teologicznych, które wymagają współpracy ponadregionalnej.
Kryzys X wieku, zwanego często *mrocznym wiekiem* (*saeculum obscurum*) lub *żelaznym wiekiem* (*saeculum ferreum*), ma jednak znamiona kryzysu wzrostu. Widać ten wzrost w misjach wśród Słowian i ludów północnych, w chrystianizacji Czech, Polski, Węgier i Rusi, w nawróceniu Norwegii, w odnowieniu cesarstwa i w kluniackim ruchu reformy.

Rozdział 10
KOŚCIÓŁ WŚRÓD NAJEŹDŹCÓW

Saraceni, jedni ze sprawców kryzysu Europy Południowej i Zachodniej w X wieku, atakowali Sycylię i południową Italię z Afryki i Hiszpanii.
Węgrzy od 899 roku napadali Italię od północnego wschodu i docierali na południe. Saraceni nie poddali się chrystianizacji, Węgrzy ulegli jej przy końcu X wieku.

Na Sycylii i w Italii
Północnoafrykańska dynastia Anglilabidów zakończyła (902) **podbój Sycylii**. Inne grupy Saracenów opanowały ujście Garigliano, niedaleko Gaety, założyły warownię na Monte Argento i urządzały z niej wyprawy w głąb kraju. Saraceni zachowywali religię mahometańską i własną kulturę, nie ulegali asymilacji. Kościół nie miał możliwości ich nawracania i musiał bronić chrześcijan przed przyjmowaniem islamu. Możliwość chrystianizacji wystąpiła dopiero w następnym okresie względem Normanów, którzy podbijając (od 1060) Sycylię, zniszczyli panowanie arabskie.
Walki z Arabami zmobilizowały **Bizancjum** do umocnienia swego panowania w Kalabrii i podporządkowania sobie Neapolu i Amalfi. Obok nich istniały księstwa Spoleto, Benewent, Salerno i Kapua. Kościół miał różne warunki życia i działania w politycznie zróżnicowanej Italii południowej. W Kalabrii posługiwał się greckim obrządkiem i podlegał jurysdykcji patriarchy z Konstantynopola. W pozostałych księstwach był to Kościół łaciński, ale wszędzie istniała duża zależność biskupów od władców. Inną sytuację miał w **północnej Italii**. Wewnętrzne walki, a zwłaszcza najazdy Węgrów zmuszały miasta do obrony w własnym zakresie. Stało się to jednym z najważniejszych zadań biskupów północno-italskich, którym już w 876 roku przyznał Karol Łysy stałą funkcję cesarskich *wysłańców* (*missi*). Z tego rozwinęły się ich prawa hrabiów nad miastem i najbliższym okręgiem wiejskim, zmuszali więc rycerzy do uległości lennej wobec siebie. W ten sposób nabrali biskupi na północy większego znaczenia politycznego niż na południu i w środku Italii.

Na Półwyspie Iberyjskim
Kościół hiszpański, w okresie zachodnio-europejskiego kryzysu, był zdany wyłącznie na własne siły. Popierał ideę *rekonkwisty*, której sprzyjało osłabienie polityczne emiratu z Kordoby. Hiszpanie, którzy przyjęli islam (*mullavadas*), utworzyli własne księstwo pod wodzą Oma-ibn-Hafsun. Toledańczykom,

zwłaszcza gdy ibn-Hafsun przyjął (899) chrześcijaństwo, religię swych przodków, pomogło królestwo Asturii. Po niedługim wzmocnieniu się emiratu następuje w X wieku dalsze jego rozdrobnienie na księstwa. Nie ułatwiło to chrześcijanom *rekonkwisty*, gdyż prowadzili walkę ze sobą, zwłaszcza królestwo Nawarry z królestwem Leónu. Hrabia Kastylii, Fernandez Gonzales, odłączył się od Leónu i uzyskał autonomię. W następnym etapie władca Kastylii, Ferdynand I (1035-1065) zdobywa tron Leónu i tworzy jedno państwo. Od 1054 roku podjął on na nowo *rekonkwistę*.
Kościół rozwijał się wszędzie, gdzie istniała i została zaprowadzona władza chrześcijańska. Wznawiano tam biskupstwa i tworzono klasztory. Działo się to w **izolacji od Kościoła Powszechnego**, gdyż Kościół hiszpański posiadał własną liturgię (mozarabską), stosował się do zbioru praw synodalnych z czasów wizygockich, uprawiał kulturę, która była pod wpływem kultury mauryjskiej, co szczególnie zaznaczyło się w ubogacaniu nauki kościelnej w zakresie *kwadriwium*. Poczucie kościelnej odrębności sprawiło, że biskupi Katalonii na synodzie w Compostella (959) oderwali się od metropolii w Narbonne i dążyli do wznowienia dawnej prowincji kościelnej w Tarragonie. Compostella, sławna kultem świętego Jakuba Apostoła należała do diecezji Iria, której biskup przyjął tytuł: *biskup Stolicy Apostolskiej*, mniej jednak zależało mu na jakiejś konkurencji z Stolicą Apostolską w Rzymie, więcej na podkreśleniu swego pierwszeństwa wśród biskupów hiszpańskich.
Izolację Kościoła hiszpańskiego zaczęły rozrywać napływy pielgrzymów do Compostelli z Francji, Italii, Niemiec i Anglii, a w XI wieku także mnichów kluniackich, którzy cieszyli się wpływami na chrześcijan hiszpańskich i wspomogli dzieło reformy Kościoła na Półwyspie Iberyjskim.

W Irlandii
Po utworzeniu małego państwa wikingów wokół Dublina zwiększyło się z ich strony zagrożenie dla Irlandii. Sto lat (914-1014) trwały walki, aż moc najeźdźców złamali, na północy Mael Seachtainn, król z Meath, na południu legendarny bohater narodowy, **Brian Boron**, król z Cashel. Brian objął (1002) władzę królewską nad całą Irlandią, a w bitwie pod Clontarf w 1014 roku położył kres ekspansji Duńczyków, choć sam zginął w walce. Pozostający w Irlandii Normanowie włączyli się w iryjską społeczność i zostali chrześcijanami, ale po długiej działalności misjonarzy, przybywających najczęściej z Anglii. Gdy król Dublina i Cumberlandu, **Olaf Cuarau**, przyjął chrzest (943) na dworze angielskiego króla Edmunda, zacieśnił się kontakt z Kościołem angielskim. **Duncan**, biskup z Dublina, otrzymał sakrę od arcybiskupa z Canterbury w 1028 roku i złożył mu przysięgę posłuszeństwa. Odtąd Kościół dubliński należał do metropolii kantuareńskiej i przyjął strukturę Kościoła angielskiego. Struktura ta z podziałem na diecezje i metropolie, oparta na zasadach rzymskiego prawa kościelnego, odbiegała od celtyjsko-monastycznego systemu Kościoła iryjskiego.
W Irlandii dostrzegano potrzebę reformy kościelnej. Bogate ongiś opactwa bądź legły w gruzach z powodu walk, bądź dostały się w ręce możnych rodów przez świeckich opatów, którzy według dawnego systemu trzymali w swych rękach władzę jurysdykcyjną kościelną. Potrzebna reforma została podjęta w następnym okresie i objęła także Kościół w Szkocji, który miał takie same problemy strukturalne.

W Anglii
Normanowie w 851 roku pierwszy raz pozostali w Anglii przez zimę i odtąd zaczęli osiedlać się na wyspie. Podbój i osadnictwo duńskie objęło Northumbrię, część Mercji i część królestwa Wessexu, później zwaną Danelag. Król Wessexu, **Alfred Wielki** (871-899) uratował przed najeźdźcami południową Anglię, zespolił ją wewnętrznie przez pobudzenie ducha kościelnego i narodowego. Za jego syna **Edwarda Starego** (925-939) zaczęło się odzyskiwanie ziem, zabranych przez Duńczyków, oraz nawracanie w X wieku pogańskich wikingów. Królowie anglosascy, chętnie przyjmujący dumny tytuł *cesarza całej Brytanii* (*imperator totius Britaniae*) ściśle współpracowali z Kościołem, który wznawiał upadłe diecezje i rozwinął działalność prawodawczą. Władcy i możni czynili mu nadania. Odnowione zostały klasztory i życie zakonne. Polityczna więź Anglii z Francją ułatwiła inspirację odnowy z klasztorów Francji i Lotaryngii.

Gorliwym w reformie stał się król **Edgar** (959-975), który powołał trzech wybitnych zakonników na najważniejsze stanowiska kościelne. Jeden z nich, **Dunstan** (909-988, święty) został biskupem w Worcester, potem w Londynie, a od 960 roku arcybiskupem w Canterbury, zakładał klasztory i najbardziej przyczynił się do reformy monastycyzmu benedyktyńskiego i Kościoła. Mnich **Oswald** otrzymał biskupstwo w Worcester po Dunstanie, a następnie został powołany na arcybiskupa w Yorku (971-992). **Aethelwold** objął stolicę biskupią w Winchester (963-984), gdzie odbył synod reformistyczny, który ogłosił szereg przepisów o życiu zakonnym. Dunstan opracował dla Edgara *koronacyjny obrządek* (*ordo*), stale potem używany w Anglii. W bogatej symbolice ukazana została godność królewska, *dana od Boga*.
Wzmocniony reformą Kościół anglosaski mógł sprostać nowym zadaniom po opanowaniu Anglii (1013-1016) przez duńskiego króla Swena Widłobrodego i jego syna **Kanuta Wielkiego**. Obaj władcy byli chrześcijanami. Kanut starał się rządzić Anglią według jej własnych praw, Kościół więc nie mógł się na niego użalać. Mniej mądrze postępował pobożny, ale mało energiczny król **Edward Wyznawca** (1042-1066), który stanowiska państwowe i kościelne najchętniej obsadzał Normanami i Francuzami. Wywołało to nacjonalny opór ludności anglosaskiej, szczególnie przeciw obcemu im Robertowi z Canterbury. Arcybiskupa zmuszono do opuszczenia Anglii, apelował więc do papieża Leona IX i spowodował przybycie legatów papieskich, ale nie został restytuowany. Stolica Apostolska poparła Wilhelma z Normandii w walce o tron angielski, co ułatwiło w następnym okresie reformę Kościoła w Anglii na wzór kontynentalny.

W Normandii
Dokonujący od dawna najazdów na Francję Normanowie osiedli w 896 roku u ujścia Sekwany pod wodzą **Rollona** i stopniowo opanowali część kraju wokół Rouen. Król Karol II Prosty nie widział innej możliwości, jak uznać Rollona lennym władcą. W 911 roku po przyjęciu chrztu objął on w lenno kilka hrabstw, nazwanych później *Normandią*. Władcy Normandii najczęściej nie respektowali zależności lennej, zdobyli wielkie znaczenie, dysponowali potęgą wojskową dzięki napływowi wikingów ze Skandynawii. Przewaga mężczyzn spowodowała małżeństwa z autochtonkami, a to z kolei szybką i całkowitą asymilację, kulturalną, językową i religijną. Kościół nie musiał organizować specjalnej misji w tym kraju. Wysiłku wszakże wymagało od niego uchrześcijanienie obyczajów rycerzy normandzkich.

Rozdział 11
CHRYSTIANIZACJA LUDÓW PÓŁNOCNYCH

Plemiona germańskie w Skandynawii przeszły długi proces tworzenia państw, duńskiego, norweskiego i szwedzkiego. Jego treść, osnuta wokół[1] władców, powołujących się na swe pochodzenie od boga Odyna, stanowi temat *skandynawskich opowiadań* (*sag*), spisanych w XII i XIII wieku. Nie zachowały się natomiast źródła historyczne dla początkowych dziejów tych plemion.

Dania
Duńskie plemiona, osiadłe w Jutlandii, zjednoczyły się w państwo około 900 roku pod berłem Gorma Starego z rodu Sklojdungów. Dawna misja, z czasów Haralda Klaka, który przyjął chrzest w 826 roku, ani działalność świętego Ansgara nie zostawiły trwalszego śladu. Na początku X wieku podjęli misję wśród Duńczyków duchowni niemieccy i anglosascy. Drogę niemieckim misjonarzom otworzyła zwycięska wyprawa Henryka I w 934 roku do południowej Jutlandii, której władca **Gunpa** został nakłoniony do chrztu. Misyjną działalność podjął arcybiskup Unni z Hamburga-Bremy i przez kraj Duńczyków dotarł śladem Ansgara do szwedzkiego miasta Birka, gdzie zmarł w 936 roku. Działalność tę prowadził dalej jego następca, arcybiskup Adelgang (937-988), który za zgodą papieża Agapita II utworzył (948) trzy biskupstwa, Szlezwik, Ribe i Aarhus, zależne od metropolii w Hamburgu-Bremie.
Kościół duński cieszył się opieką i poparciem Niemców, szczególnie cesarza Ottona I, raczej jednak ze względów politycznych. Pod jego wpływem przyjął chrzest w 965 roku **Harald Sinozęby** i stworzył do-

godne warunki do działalności kościelnej. Na pamiątkę swego chrztu postawił kamień z odpowiednim napisem i wyobrażeniem Chrystusa (*kamień z Jelling*). Założył także biskupstwo w **Odense** (965) na wyspie Fionia. Został jednak pokonany *w 986* roku przez własnego syna, **Swena Widłobrodego**, za którego panowania wzięła górę reakcja pogańska.
Swen, wypędzony przez Eryka szwedzkiego, zdołał powrócić na tron duński i wtedy stał się przychylny chrześcijaństwu, mając za żonę polską księżniczkę **Świętosławę**. Gdy ich syn, Kanut Wielki, podbił Anglię (1014-1016), tamtejszy Kościół pospieszył z pomocą Kościołowi duńskiemu, dostarczając duchownych i ksiąg liturgicznych. Nowe biskupstwo powstało w **Roskilde** (1022), bez podporządkowania się zwierzchności metropolity hambursko-bremeńskiego. Kanut wydał w 1032 roku prawa kościelne, dzięki którym Kościół duński się umocnił, a chrześcijańskie obyczaje objęły ogół ludności. W konflikcie Danii z cesarstwem pośredniczył arcybiskup Unwan z Bremy. Dopomógł do zawarcia pokoju, ale też wznowił zależność Kościoła duńskiego od swej metropolii. Za króla **Swena II** (1047-1074), z nowej dynastii Estridów, który przekształcił Danię w monarchię dziedziczną przy pomocy Kościoła, powstały nowe biskupstwa, w 1048 roku Lund i Dalby, w 1065 roku Viborg i Vendsyssel, znacznie także wzrosła liczba kościołów.

Norwegia
Po zjednoczeniu tamtejszych plemion przez Haralda Pięknowłosego w drugiej połowie IX wieku, Norwegia w X wieku stała się terenem walk c władzę i przeżywała wewnętrzne rozbicie, przez co władcy często uchodzili za granicę. **Hakon Dobry** został wychowany i ochrzczony na dworze króla angielskiego, a gdy w 933 roku powrócił do Norwegii, przywiózł misjonarzy anglosaskich. Walka o tron z przyrodnim bratem nie sprzyjała misji. Bez większych rezultatów pozostała ona za rządów jego bratanka, Haralda II Graafalla (960-970), choć był on także ochrzczony w Anglii.
Dopiero kolejny władca norweski, **Olaf Trygrason** (995-1000) systematycznie wprowadzał chrześcijaństwo, ale stosował przymus, gdy więc zginął w bitwie morskiej pod Svolder, w kraju, za Eryka Jarla zapanowała reakcja pogańska. Pełna chrystianizacja Norwegii była dziełem króla **Olafa II Haraidsona** (1016-1030) i jego syna, **Magnusa I Dobrego** (1035-1047), mimo wojen z Duńczykami. Olaf II, uznany za świętego, stał się patronem Norwegii, a jego kult czynnikiem integrującym naród. Pogłębieniu chrześcijaństwa w Norwegii służyła działalność duchownych angielskich, którzy napłynęli szczególnie licznie w drugiej połowie XI wieku, uchodząc z swego kraju przed Wilhelmem Zdobywcą. Powstały też wówczas pierwsze biskupstwa norweskie, w Bergen, Oslo i Trondheim.

Islandia
Odkryta przez Norwegów około 867 roku; zasiedlona przez nich i przybyszów z Irlandii i Szkocji, nie tworzyła jednolitej struktury państwowej. Starszyzna rodowa na wiecu centralnym (Althing) około 1000 roku postanowiła przyjąć chrześcijaństwo, które przenikało z Norwegii. Pierwsze biskupstwo utworzono w Skalhot, w 1056 roku. Zasługi w rozwoju organizacji kościelnej położyli duchowni angielscy, podobnie jak w Norwegii.

Szwecja
Nad jeziorem Melar, w ośrodku kultu pogańskiego, **Uppsali**, ród Ynglingów dał podstawy państwowości szwedzkiej. Władcy Uppsali w IX-X wieku usiłowali narzucić swoją hegemonię innym państewkom. W tym czasie Birka stała się ważnym ośrodkiem handlowym. Do tego-miasta dotarł biskup Ansgar, ale jego misja nie przyniosła trwałych rezultatów, podobnie jak misyjna wyprawa arcybiskupa Unni w 936 roku. Dzieło zjednoczenia państwa umocnił Eryk VIII Zwycięski (ok. 950-995) z dynastii Skjoldungów, ożeniony z polską księżniczką Swiętosławą, jednakże dopiero ich syn, **Olaf III Skötkonnung** (995-1020) po chrzcie w 1008 roku podjął systematyczną chrystianizację Szwecji. Nową religię łatwiej przyjmowano w Gotlandii, gdzie powstało około 1014 roku pierwsze biskupstwo szwedzkie w Skara. Silne przywiązanie do pogaństwa w Upplandzie nie tylko utrudniało chrystianizację w tej części kraju, ale było przyczyną buntów pogan. Po śmierci króla Edmunda Slemme (ok. 1060) walki o tron pogorszyły sytuację Kościoła.

Najsilniejsza reakcja pogańska wystąpiła w 1066 roku. Uspokojenie polityczne i umocnienie chrześcijaństwa dokonało się przy końcu XI wieku.

Rozdział 12
CHRYSTIANIZACJA SŁOWIAN I WĘGRÓW

Słowianie w IX i X wieku zajmowali ogromne obszary Europy, od Dniepru do Łaby i Soławy, z znaczną częścią doliny Dunaju i Półwyspu Bałkańskiego. W tym czasie utworzyli państwa Chorwaci, Czesi, Rusini i Polanie. Powstał też Związek Wielecki. Chrystianizacja Słowian w państwie wielkomorskim i księstwie bułgarskim dokonała się w poprzednim okresie.

Chorwaci

Plemiona chorwackie w walce z Awarami stworzyły w VII i VIII wieku niezależne związki plemienne z ośrodkami w Dalmacji i Panonii Posawskiej (Sławonia). Mimo wielu misji z Bizancjum i Rzymu, ich ewangelizacja do IX wieku czyniła słabe postępy. Ostateczna chrystianizacja plemion chorwackich pod rządami książąt, zależnych od Franków, dokonała się przy końcu IX wieku. Wśród Chorwatów działali uczniowie Cyryla i Metodego, przyczyniając się do rozwoju języka i kultury chorwackiej. Za patriarchy Focjusza poddano kościelnemu zwierzchnictwu Konstantynopola Chorwację Dalmatyńską. Chorwacja Posawska, zależna od Rzymu, otrzymała biskupstwo w **Nin** (Nona, 879).
Pierwszy król Chorwacji, **Tomisław** (910-930), zjednoczył wszystkie ziemie chorwackie. Koronował się za zgodą papieża w 925 roku i utrzymywał ścisłe stosunki z Stolicą Apostolską, włączając swój kraj w krąg kultury zachodniej. W X wieku utworzono 10 biskupstw i metropolię w **Splicie** (925). Arcybiskup z Splitu już w 927 roku uzyskał tytuł *prymasa Dalmacji i Chorwacji*. Synod w Splicie (1055) wypowiedział się przeciw sprawowaniu liturgii w języku słowiańskim, co wywołało długie spory w Kościele chorwackim. Benedyktyni sprowadzeni do Riźnic w połowie IX wieku, dali początek życiu zakonnemu w Chorwacji. Jego głównym ośrodkiem stało się opactwo w Zadarze, dokąd przybyli w 986 roku mnisi z Monte Cassino. Klasztory przyczyniły się w największym stopniu do rozwoju chorwackiej kultury, piśmiennictwa i sztuki sakralnej.

Czesi

Po upadku państwa wielkomorawskiego, w Czechach wytworzył się ośrodek politycznego działania za dynastii **Przemyślidów**, którzy narzucili swe zwierzchnictwo innym plemionom czeskim. Zliczanie jedynie bronili się przez dłuższy czas od uzależnienia, tworząc **księstwo libickie** pod władaniem rodu Sławnikowiców.
Chrześcijaństwo w Czechach było znane przez misyjną i polityczną działalność Bawarów. W Ratyzbonłe, w 845 roku, udzielono chrztu 14 czeskim książętom i wielmożom, a synod moguncki (852) radził nad rozwojem misji wśród ich plemion, jednak nie przyniosła ona większych rezultatów. Polityczne wpływy państwa morawskiego ułatwiły misję Metodego, który w 884 lub 885 roku prawdopodobnie osobiście udzielił chrztu **Borzywojowi** (zm. około 891), pierwszemu historycznie znanemu władcy z dynastii Przemyślidów. Wzrost wpływów niemieckich za księcia **Wacława** (924-929, święty) wywołał polityczną opozycję, wspartą przez reakcję pogańską, wskutek czego już po śmierci Wratysława w 921 roku doszło do zamordowania jego matki, **Ludmiły**, żony Borzywoja (święta). Opozycja cieszyła się poparciem młodszego księcia, Bolesława I Srogiego i księżnej matki, Drahomiry ze Stodor. W 929 roku zginął książę Wacław, wkrótce czczony jako męczennik i ogłoszony patronem Czech. **Bolesław I** (929-972) uznał jednak zwierzchnictwo cesarskie i pozostał przy chrześcijaństwie. Jego jedna córka, **Dąbrówka**, wyszła za Mieszka I i odegrała wielką rolę w chrystianizacji Polski, druga zaś, **Maria-Mlada**, ksieni klasztoru benedyktynek w Brzewnowie pod Pragą, odbyła (965-967) podróż do Rzymu, jak się przypuszcza, w celu uzyskania biskupstwa dla Czech, dotąd podlegających biskupowi w Ratyzbonie. Dopiero jednak starania Bolesława II doprowadziły do utworzenia w 973 roku **biskupstwa praskiego**, które powierzono saskiemu duchownemu, **Ditmarowi**. Nie udało się utrzymać zależności tego biskupstwa wprost od Stolicy

Apostolskiej. W 976 roku poddano je metropolii moguncki ej, podobnie jak biskupstwo w Ołomuńcu, istniejące dla Moraw.

Święty Wojciech

Biskupem praskim po Ditmarze został w 982 roku **Wojciech** z rodu Sławnikowiców. Obok znakomitego pochodzenia odznaczał się wykształceniem, zdobytym w katedralnej szkole magdeburskiej od wybitnego nauczyciela, Otryka. Bierzmowany w Magdeburgu przez arcybiskupa Adalberta, nosił też jego imię, pod którym znany jest w świecie. Jako biskup praski wszedł w konflikt z możnymi, a nawet z duchownymi, przez swoje bezkompromisowe wymagania etyczne, a także z powodu istniejącej opozycji do cesarza i antagonizmu między Sławnikowicami, a Przemyślidami. Opuścił więc Pragę w 988 roku i udał się do Rzymu. Na naleganie poselstwa czeskiego w Rzymie, wspartego pismem Willigisa, metropolity moguncki ego, papież Jan XV na synodzie rzymskim polecił mu (992) powrócić na praską stolicę biskupią. Porozumienie z księciem Bolesławem II ułatwiło Wojciechowi rozbudowę organizacji kościelnej w Czechach, dokładniejsze określenie granic biskupstwa, sprowadzenie z Awentynu w Rzymie benedyktynów do Brzewnowa pod Pragą, a prawdopodobnie wysłanie też misjonarzy na Węgry. Nie uniknął Wojciech nowych konfliktów, złamanie zaś prawa azylu kościoła świętego Jerzego, w którym schroniła się wiarołomna żona jednego z możnych Wrszowców, zmusiło go do rzucenia klątwy l powtórnego opuszczenia Pragi. Na początku 995 roku przybył na Awentyn i został w tamtejszym klasztorze, lecz na synodzie rzymskim w 996 roku za papieża Grzegorza V, z udziałem cesarza Ottona III i arcybiskupa Willigisa, przypomniano wymagania prawa kościelnego, by biskup nie opuszczał swej stolicy pod karą klątwy. Ustalono wszakże, iż Wojciech może zamienić powrót do Pragi na podjęcie pracy misyjnej wśród pogan, jeżeli Czesi nie będą chcieli go przyjąć. Czesi zwlekali z odpowiedzią, Wojciech więc udał się z Rzymu do Moguncji, gdzie przebywał cesarz przez dłuższy czas. Miał tam sposobność do rozmów i nawiązania przyjaźni. Następnie odbył pielgrzymkę do słynnych sanktuariów w Francji, świętego Marcina w Tours, świętego Benedykta w Fleury i świętego Dionizego w Saint-Denis pod Paryżem. Na wieść o wymordowaniu w Libicach (995) czterech braci, Wojciech udał się do **Polski**, gdzie u Bolesława Chrobrego znalazł schronienie jego piąty brat, Sobiebor. Wysłańcy Chrobrego przynieśli z Pragi wiadomość, że nie chcą tam powrotu swego biskupa. Wojciechowi zostało więc pójście na misje, jak pragnął i jak ustalono w Rzymie. Zdaje się, że początkowo myślał o nawracaniu połabskich Luciców, których język znał, wyruszył jednak na życzenie polskiego księcia do Prusów, w towarzystwie brata Radzima-Gaudentego i kapłana Benedykta-Boguszy, który prawdopodobnie znał język pruski. Przyjęty wrogo przez Prusów, po tygodniu zapędzony na brzeg morski, postanowił udać się w innym kierunku, w głąb lądu, lecz dopadnięty na polanie przez napastników, wśród których był też kapłan pogański, zginął od włóczni 23 kwietnia 997 roku. Bolesław Chrobry, powiadomiony przez zwolnionych Gaudentego i Benedykta, wykupił ciało Wojciecha, które złożono w Gnieźnie. Przy jego grobie powstała pierwsza metropolia polska.

Czesi, prawdopodobnie licząc na większą skuteczność swych starań o metropolię w Pradze, gdy będą mieli relikwie świętego Wojciecha, urządzili (1038/39) **najazd na Polskę**, dotarli do Gniezna i zabrali część relikwii. Król Wratysław II restytuował w 1063 roku biskupstwo w Ołomuńcu, lecz Czechy nie doczekały się metropolii aż do XV wieku. Kult świętego Wojciecha w tym kraju propagowali w szczególniejszy sposób benedyktyni. Około 1030 roku powstał nowy ich klasztor w Sázavie, z pierwszym opatem Prokopem (świętym). Do końca XI wieku odprawiano w tym klasztorze liturgię w języku cerkiewnosłowiańskim.

Wieleci

Wyprawa Karola Wielkiego w 789 roku na **Wieletów**, zwanych później *Lucicami*, narzuciła im zwierzchnictwo frankońskie. Karol jednak nie narzucał chrześcijaństwa ani im, ani sprzymierzonym z nim Obodrzycom. Inaczej uczynił **Henryk I**, który skierował ekspansję na Słowiańszczyznę Zachodnią, wykorzystując brak w niej zwartego organizmu państwowego. W 928 roku uderzył na Brennę (późniejszy Brandenburg), główny gród wielookich Stodoran, zmusił ją do kapitulacji, następnie narzucił trybut kilku innym plemionom wieleckim. Po wybuchu buntu łamał terrorem ich opór, co uniemożliwiło prowadzenie

misji. Otton I szedł dalej, starając się politycznie i kościelnie podporządkować cesarstwu Wieletów między Łabą, Sławą i Odrą. Budował na ich terytorium zamki, zorganizował marchię i zakładał biskupstwa, w 948 roku w Brennie (Brandenburg), Hobolinie (Havelberg) i Stargardzie Wagryjskim (Oldenburg).

Metropolia magdeburska

Klasztor świętego Maurycego w Magdeburgu, ufundowany w 937 roku dla misji wśród Słowian, starał się Otton I uczynić metropolią, na co zyskał zgodę papieża Agapita II w 955 roku, gdy zniszczył siły opornych Obodrzyców i Wieletów. Napotkał jednak na sprzeciw swego syna, arcybiskupa mogunckiego Wilhelma, oraz biskupa halberstadzkiego Bernarda, z racji posiadanej przez nich jurysdykcji kościelnej na tym terytorium. Po śmierci obu oponentów ustalono na synodzie w Rawennie (967) **utworzenie** metropolii magdeburskiej. Jan XIII wydał w 968 roku bullę erekcyjną i umieścił w niej szereg przywilejów dla metropolity magdeburskiego, który został *prymasem* całego Kościoła w Niemczech po prawej stronie Renu do Odry. Bulla Jana XIII z 968 roku, ani bulle późniejsze **nie wyliczały biskupów polskich**, Jordana i Ungera, wśród biskupów, podległych metropolii magdeburskiej. Podporządkowano zaś jej bezpośrednio dawne biskupstwa, w Brennie i Hobolinie oraz nowo utworzone w 968 roku biskupstwa, w Miśni, Merseburgu i Żytycach, a od 1030 roku także biskupstwo w Naumburgu. Poddano natomiast metropolii hambursko-bremeńskiej biskupstwo w Stargardzie Wagryjskim (Oldenburg).

Wiązanie misji z celami politycznymi sprawiło, że największe powstanie wieleckie w 983 roku zniszczyło nie tylko zależność od cesarstwa, ale także biskupstwa w Hobolinie, Brennie i Stargardzie Wagryjskim. Organizacja kościelna zachowała się tylko na obszarze Miśni i Łużyc. Nieprzejednanymi przeciwnikami chrześcijaństwa pozostali Wieleci (Lucice), choć wspomagali Henryka II w wojnie z Bolesławem Chrobrym. Ich kraj zamknął się dla misji chrześcijańskiej aż do XII wieku.

Rusini

Państwo Słowian wschodnich, **Ruś** (po grecku: *Rhosia)* powstało po opanowaniu Kijowa w 882 roku i połączeniu z Nowogrodem Wielkim przez **Olega** z rodu Rurykowiczów, normandzkiego pochodzenia. Rusini i ich władcy byli poganami. Pierwsze ślady chrześcijaństwa znajdują się w wiadomości, że w 944 roku istniał w Kijowie kościół chrześcijański. Rok później, po śmierci księcia Igora, objęła władzę Olga w imieniu małoletniego syna Świętosława i przyjęła chrzest, bądź w Konstantynopolu w 957 roku, bądź wcześniej w Kijowie. Po powrocie z Konstantynopola zwróciła się do cesarza Ottona I o misjonarzy, kierowana najprawdopodobniej racjami politycznymi. Misja biskupa Adalberta, mnicha z klasztoru świętego Maksymina w Trewirze (później arcybiskupa magdeburskiego), trwała krótko (961-962), choć stosunki polityczne z Zachodem podejmowali także następni książęta. Jaropełk słał posłów do Ottona I w 973 roku i przyjmował posłów papieża Benedykta VII w 977 roku, ale pozostał poganinem. Decydujący krok uczynił dopiero książę **Włodzimierz Wielki** (978-1015). Potrzebując pomocy militarnej, zwrócił się do Bizancjum, zawarł małżeństwo z Anną, siostrą cesarza, i przyjął **chrzest w 988 roku**. Chrystianizacją jego poddanych zajmowali się zarówno misjonarze wschodni, jak i zachodni, występują bowiem w strukturze Kościoła na Rusi pewne elementy rzymskie, obok przeważających bizantyjskich. Rusini nie znali języka greckiego, wprowadzono więc liturgię w języku słowiańskim i dokonano tłumaczeń greckich ksiąg, stosując cyrylicę, przyniesioną z Bułgarii. Pomnikiem narodowej literatury stał się *Latopis Nestora.* Szybko rozwinął się na Rusi monastycyzm bizantyjski. Jarosław Mądry, książę nowogrodzki, usunął z Kijowa Światopełka, syna Włodzimierza Wielkiego, a choć pomoc Chrobrego przywróciła mu tron, ponownie go wypędził i zjednoczył Ruś w 1036 roku, rozciągając na całe państwo prawo zwyczajowe, które skodyfikował w Nowogrodzie (1016). Kościół ruski otrzymał silne podstawy organizacyjne. Metropolita kijowski, Grek, Theopempt, brał (1040) udział w synodzie konstantynopolitańskim, utrwaliły się wpływy kościelne i kulturalne Bizancjum. Na Rusi powstały wspaniałe dzieła architektury kościelnej, roczniki i utwory religijne.

Węgrzy
Z swoich siedzib między Bohem, Prutem i Seretem wyparci w IX w. przez Pieczyngów, przybyli około 896 roku na równinę naddunajską, podejmując jednak przez pół wieku niszczycielskie wyprawy na Zachód, do Niemiec, Italii i nawet do Francji. Gdy zdobyli Panonię, uczynili ją od 906 roku stałą swoją siedzibą i stopniowo dokonali asymilacji z miejscową ludnością słowiańską, lecz narzucili jej swój język. Po klęsce w 955 roku, zadanej im przez Ottona I nad rzeką Lechem, zorganizowali w Panonii jedno państwo pod władzą dynastii (Arpadów), wywodzącej się od wodza Arpada, (zm. 907), który w dawniejszych ich siedzibach nad Prutem stał na czele związku siedmiu plemion i przywiódł ich do Panonii.
Książę **Gejza** (972-997) narzucił wszystkim lokalnym wodzom swoją zwierzchność, **przyjął chrzest w 974 roku** i popierał działalność misjonarzy niemieckich. Małżeństwo z bawarską księżniczką Gizelą jego syna Watka, ochrzczonego w 997 roku jako **Stefan**, ułatwiło chrystianizację Węgier. Na czele misji stał biskup Pilgrim z Passawy (zm. 991). Uważał się on za spadkobiercę rzymskiego biskupstwa w Lorch nad Ennem, które według niego było arcybiskupstwem, dlatego czynił starania, by uznano go za metropolitę Kościoła węgierskiego. Jego plan zrealizował Stefan w 1001 roku, uzyskując od papieża Sylwestra II utworzenie **metropolii w Ostrzyhomiu** (Esztergom) z ośmiu biskupstwami. Powstało wówczas biskupstwo w **Kalocsy**, podniesione w 1006 roku do rangi drugiej metropolii dla wschodniej części Węgier. Stefan wraz z uznaniem metropolii, zyskał od papieża i cesarza zgodę na koronację. Opat benedyktyńskiego klasztoru z Pecsávrád, Astryk-Anastazy, uczeń świętego Wojciecha, przywiózł mu (1001) koronę z Rzymu, sam zaś został wkrótce arcybiskupem ostrzyhomskim i brał udział w synodzie frankfurckim (1007). Król wydał specjalne **prawa dla Kościoła**, które nakazywały budowę kościołów parafialnych, regulowały sądownictwo kościelne, zobowiązywały do święcenia niedzieli i zachowywania postów. Wymagania prawne kościelne, nowa forma rządów państwowych i wpływy cudzoziemców spotęgowały opozycję, która podniosła bunt (**reakcja pogańska**) po śmierci Stefana (1038). Król nie zostawił następcy tronu, bo już w 1031 roku zmarł jego jedyny syn Emmerich, czczony w Kościele wraz z ojcem jako święty. Król jednak przewidział Piotra Orseolo, syna wypędzonego doży weneckiego, na swego następcę. Właśnie przeciw niemu powstał zbrojny bunt i wtedy Kościół doznał wielkich strat. Wśród ofiar reakcji pogańskiej był wybitny mnich benedyktyński, **Gerard** (zm. 24.09.1046), który najpierw zajmował się wychowaniem Emmericha, potem został pierwszym biskupem w Csanád. Zginął (1046) także Piotr Orseolo, lecz potomek z bocznej linii Arpadów, Andrzej I zdołał objąć tron (1046-1061) i opanować sytuację. Podjął on odnowienie Kościoła i zakazał pod karą śmierci wyznawać religię pogańską.

Rozdział 13
CHRYSTIANIZACJA POLSKI

Piastowie rządzący **plemionami Polan** (na terenie dzisiejszej Wielkopolski), podporządkowali sobie sąsiednie plemiona w pierwszej połowie X wieku i utworzyli państwo w centrum ówczesnej Słowiańszczyzny. Od połowy X wieku władał nim syn Siemiomysła, książę **Mieszko**, który zerwał z pogaństwem swoich przodków i przyjął **chrzest w 966 roku**.

Pogaństwo Polan
Religia pierwotna plemion w państwie Mieszka I nie posiada dokumentacji źródłowej i jest **znana fragmentarycznie z analogii**, wziętej z pogańskich wierzeń Słowian na Pomorzu i Rusi, lub z wykopalisk archeologicznych. Polanie oddawali cześć bóstwom, personifikującym tajemnicze siły przyrody. Z nich naczelne miejsce przyznawali niewątpliwie *Swarożycowi*, bóstwu słońca, źródłu życia i dawcy dobra. Był on bóstwem ogólnosłowiańskim, czczony przez Luciców, szczególnie w Radogoszczy i znany Polanom, jak wnioskuje się z nazw topograficznych (Swarzędz pod Poznaniem). Polanie czcili też prawdopodobnie drugie bóstwo, powszechnie znane Słowianom, boga wojny i urodzaju, który jednak miał różne nazwy, na Rugii - *Światowida*, w Szczecinie - *Trzygława*. Oddawano również cześć bóstwom leśnym, rzecznym, rolnym i trzodnym.

U Polan nie istniał osobny stan kapłanów pogańskich ani świątynie, jak u Słowian północno-zachodnich, znano natomiast posągi kultowe. Ofiary w imieniu ludu składali *żercy*, którymi byli najczęściej przywódcy rodu lub najstarsi wiekiem. Wiarę w życie pozagrobowe wyrażano także w formie darów, składanych na grobach (*dziady*). Należy przyjąć, że w wierzeniach i praktykach obrzędowych nie było zbyt wielkich różnic między poszczególnymi plemionami, wchodzącymi w skład państwa Mieszka I.

Misjonarze

Pierwsi misjonarze *nie są znani z imienia*, ani nie wiadomo, skąd przybyli. Nie utrzymała się hipoteza, że do Polan dotarli już mnisi iroszkoccy, słynni z działalności misyjnej w Europie, ale we wcześniejszym okresie. Było natomiast regułą, że chrześcijaństwo przenikało w głąb krajów pogańskich szlakami handlowymi. Przez państwo Mieszka I wiódł starożytny szlak bursztynowy od Dunaju ku wybrzeżom Bałtyku, na którym znajdował się Kalisz już od kilku stuleci. W jakim stopniu przenikało tędy chrześcijaństwo, nie można określić nawet hipotetycznie. Problematyczne jest także przenikanie chrześcijaństwa do państwa Polan z dawnego księstwa Wiślan. Mogło to być silniejsze w połowie X wieku, gdy w Małopolsce istniało *państwo krakowskie*, wchodzące w skład systemu państwowego Przemyślidów. Łączyło by się to ze zbliżeniem Mieszka I do Bolesława Srogiego, którego chciał odciągnąć od niebezpiecznego dla Polski sojuszu z Lucicami. Rokowania zakończyły się politycznym sukcesem Mieszka I i jego małżeństwem w 965 roku z Dąbrówką, córką księcia czeskiego. Według kronikarza Galia Anonima, Dąbrówka przybyła do Polski z *wielką świtą duchownych i świeckich*. Należy więc przypuszczać, że ci duchowni włączyli się do pracy misyjnej. Późniejsza tradycja podawała, że wśród nich był czeski kapłan Bohowit, który udzielił chrztu władcy Polski. Chrzest Mieszka w 966 roku uważa się nie za początek chrystianizacji Polski, ale za wynik jej pierwszego etapu.

Dąbrówka

Nazwana w źródłach polskich i czeskich bądź *Dąbrówką*, bądź *Dubrawką*, jedynie w kronice niemieckiej (Thietmara) ma imię Dobrawa jako potwierdzenie tego, że była *dobra*. Według legendarnego podania, zawarła małżeństwo z Mieszkiem, gdy porzucił siedem pogańskich żon. Kronikarze, Gali i Thietmar, przyznają jej jako księżnej polskiej (965-977), wielką zasługę w niełatwym nawróceniu męża, który przez rok po ślubie był jeszcze poganinem. Mało korzystnie ocenia ją czeski kronikarz (Kosmas), ale rozumie się to jako wyraz jego niechęci do Mieszka I. Niewątpliwą jej zasługą było wprowadzenie do Polski duchownych z wyposażeniem liturgicznym. Tradycja przypisuje jej założenie kościołów, Najświętszej Maryi Panny na Ostrowie Tumskim w Poznaniu oraz Świętego Jerzego i Świętego Wita w Gnieźnie.

Chrzest Mieszka I

Książę przyjął ze swoją drużyną **chrzest w 966 roku**. Jeżeli zachowano liturgiczną tradycję Kościoła, było to w Wielką Sobotę, 14 kwietnia, w jego ówczesnym stołecznym grodzie, **Poznaniu**, choć niektórzy historycy opowiadają się za Gnieznem, bądź Ostrowiem Lednickim. Przyjęcie chrztu miało znaczenie przełomowe w dziejach Polski, szuka się więc jego przyczyn nie tylko w osobistym przekonaniu księcia, ale i w jego polityce. Ze względu na dwie klęski Mieszka w bitwach z Wieletami zwraca się uwagę na zagrożenie dla Polski ze strony Związku Wieleckiego i szukanie przez Mieszka poparcia chrześcijańskich władców, do czego koniecznym było przyjęcie chrztu. Inni historycy, biorąc pod uwagę akcje wojenne niemieckiego margrabiego Gerona, który podbił Łużyce i dotarł do środkowej Odry, uważają, że Mieszko chciał się zabezpieczyć przed nawracaniem swego kraju siłą przez cesarstwo. Niewątpliwie widział książę polski korzyści, jakie da mu chrystianizacja kraju, a wśród nich może i tę, że jedna wiara ułatwi integrację plemion w jego państwie.

Przyjęcie chrztu miało konsekwencje nie tylko religijne, ale też polityczne, społeczne i kulturalne. Nastąpiła zmiana wiary władcy i jego poddanych. Książę zyskiwał nadprzyrodzone uzasadnienie swej władzy, pomoc Kościoła w organizacji państwa, oparcie w chrześcijańskim systemie norm prawa międzynarodowego i możliwość opieki ze strony Stolicy Apostolskiej. Chrześcijaństwo pomagało w lepszym ułożeniu stosunków rodzinnych, likwidowało wielożeństwo, zabraniało zabijania żon podczas pogrzebu męża, w

Dekalogu dawało nowe normy współżycia społecznego. Polska weszła w krąg kultury zachodnioeuropejskiej, wprawdzie z nią przyjęła łacinę jako język liturgii i nauczania, ale także jako język międzynarodowych kontaktów i łatwego korzystania z dorobku kulturalnego innych krajów.
Mieszko I miał z Dąbrówką syna, Bolesława Chrobrego, i dwie córki, które odegrały niemałą rolę w chrystianizacji innych krajów. **Adelajda** (*Bela Knehini*) wyszła za węgierskiego księcia Gejzę i wychowała syna, świętego Stefana, króla i *Apostoła Węgrów*. Świętosława - Sygryda została żoną najpierw króla szwedzkiego, Eryka Zwycięskiego, a po owdowieniu - króla duńskiego, Swena Widłobrodego i wychowała syna, Kanuta Wielkiego, króla Danii, Anglii i Norwegii, zasłużonego dla Kościoła w tych krajach.

Pierwszy biskup

Jordan, ustanowiony biskupem w 968 roku, może działał w Polsce już wcześniej i udzielił chrztu Mieszkowi I jako główny kapelan Dąbrówki. Nieznany jest kraj jego pochodzenia i klasztor, z którego przybył. Wskazuje się na Ratyzbonę (Regensburg) w południowych Niemczech, bo Dąbrówka miała kontakty z tym środowiskiem kościelnym, ale też na Liege w Belgii, skąd później przybywali duchowni do Polski. Najprawdopodobniej pochodził z słowiańskiej Dalmacji, co dawało mu znajomość języka słowiańskiego, i wyszedł z benedyktyńskiego klasztoru w Zadar, lub dotarł do Polski przez rzymski klasztor świętego Aleksego na Awentynie. W Rzymie przebywała (965-967) Maria-Mlada, siostra Dąbrówki, i jej misję u Stolicy Apostolskiej w sprawach Kościoła czeskiego łączy się z staraniami Mieszka I o biskupa dla Polski. Według wytycznych Mikołaja I, pierwszy biskup dla kraju chrystianizowanego powinien przyjąć sakrę w Rzymie. Pytanie o klasztor, z którego przybył Jordan, jest zarazem pytaniem **o ośrodek misyjny dla Polski**, który wspierał biskupa, dostarczał dalszych duchownych i wyposażenia liturgicznego dla kościołów.
O działalności biskupa Jordana zachowała się tylko jedna relacja źródłowa. Thietmar pisze, że *ciężką miał pracę, zanim niezmordowany* (...) *w wysiłkach nakłonił ich słowem i czynem do uprawiania winnicy Pańskiej* (IV, 56).
Najtrudniejszy problem badawczy stanowi **charakter prawny** Jordana i jego następcy Ungera. Thietmar, prawdopodobnie w oparciu o projekt bulli dla Magdeburga z 1004 roku, zaliczył go jako biskupa poznańskiego do biskupów podległych metropolii magdeburskiej, założonej także w 968 roku. Badania Wł. Abrahama i P. Kehra w 1920 roku wykazały, że takiej zależności nie było, uznano więc Jordana i Ungera za biskupów misyjnych, których ośrodkiem działalności był Poznań, gdzie Mieszko I wzniósł kościół biskupi, katedrę, oprócz istniejącego kościółka zamkowego Najświętszej Panny. Wymowa źródeł, które mówią o ustanowieniu biskupa Jordana, czego nie odniesiono by do biskupa misyjnego, praktyka Kościoła od Mikołaja I, zalecająca tworzenie biskupstw po chrzcie władcy kraju, oraz odkrycia archeologiczne w katedrze poznańskiej przemawiają za tym, że w Polsce już w 968 roku powstało **biskupstwo**, skoro zaś nie było jeszcze metropolii, podlegało bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Biskup Jordan zmarł w 984 roku. Prawdopodobnie po nim przewodniczył Kościołowi w Polsce biskup nieznany z imienia, jego zaś następcą był od 992 roku Unger, przedtem opat w Memleben.

Więź z Rzymem

Na prowadzenie oficjalnej misji w kraju pogańskim było potrzebne **pozwolenie Stolicy Apostolskiej**. Dla Polski uzyskała je z pewnością Maria-Mlada u papieża Jana XIII (965-972), podobnie jak ustanowienie biskupa Jordana. Pierwsza katedra polska została wzniesiona w Poznaniu pod wezwaniem świętego Piotra Apostoła, jak bazylika papieska w Rzymie. Według bardzo późnej tradycji historycznej, Mieszko I oddał papieżowi Benedyktowi VI swego syna Bolesława Chrobrego w opiekę, gdy w 973 roku musiał posłać go jako zakładnika na dwór cesarski.
Wieź z Rzymem została wzmocniona przez oddanie całego państwa pod opiekę Stolicy Apostolskiej. Mieszko I uczynił to **około 990 roku dokumentem**, znanym tylko z regestu o tajemniczym początku *Dagome iudex*. Nie łatwo dociec motywów księcia, dla których to uczynił. Może wypływały z potrzeb politycznych, najbardziej jednak prawdopodobny jest pogląd, że pragnął za tę cenę uzyskać metropolię.

Własna metropolia dawała pełną samodzielność Kościołowi w kraju, ale była też potrzebna do starań o koronę królewską. Mieszko I nie doczekał się realizacji tych planów, zmarł w 992 roku.

Synod gnieźnieński

Mieszkowe **starania o metropolię** w Polsce zostały zrealizowane przez Bolesława Chrobrego w 1000 roku. Przyczynił się do tego **święty Wojciech**, mniej przez swą działalność w Polsce, bo była krótka, od końca 596 roku do kwietnia 997 roku, choć wiele polskich miejscowości powołuje się na tradycję Wojciechową. Biskup misjonarz więcej przyczynił się do powstania metropolii swoją śmiercią męczeńską wśród Prusów. Książę wykupił jego ciało i złożył jako święte relikwie w Gnieźnie. Przyrodni brat Wojciecha i towarzysz wyprawy pruskiej, **Gaudenty-Radzim**, udał się do Rzymu, by uzyskać u papieża Grzegorza V (996-999) uznanie kultu męczennika, który później odegrał wielką rolę w pobożności Polaków i w ich integracji narodowej. Poparcia udzielił zaprzyjaźniony z Wojciechem cesarz Otton III, który ściśle współpracował z Grzegorzem V i jego następcą, Sylwestrem II (999-1003). W Rzymie uznano Wojciecha za męczennika (*kanonizacja*) i aprobowano polskie starania o metropolię przy jego grobie. Stało się to najpóźniej przy końcu 999 roku, bo na dokumencie dla klasztoru w Farfie (2 XII) występuje Gaudenty-Radzim jako *arcybiskup świętego Wojciecha męczennika.*

Ogłoszenia metropolii dokonano na synodzie gnieźnieńskim w 1000 roku. Przybył wówczas cesarz Otton III do grobu świętowojciechowego w *celu modlitwy*, szedł więc z Poznania do Gniezna jako pielgrzym, ale po nabożeństwach pątniczych zajmowano się sprawami kościelnymi i państwowymi. Z cesarzem przybyli kardynałowie legaci papiescy z imiennie znanym Robertem, oblatariuszem Stolicy Apostolskiej. Na synodalnym posiedzeniu ogłoszono pierwszą w Polsce metropolię gnieźnieńską z arcybiskupem Gaudentym-Radzimem oraz **trzy nowe biskupstwa** do niej należące, w Kołobrzegu z biskupem Reinbernem, w Krakowie z Popponem, w Wrocławiu z Janem.

Poza związkiem metropolitalnym pozostawiono biskupa Ungera, który wyraził protest przeciw uszczupleniu jego praw. Unger, najpóźniej od 992 roku biskup poznański, którego jurysdykcji podlegała wówczas cała Polska, nie miałby podstawy prawnej do protestu, gdyby był biskupem misyjnym. Nie można jednak ustalić, czy protestował przeciw temu, że sam jako najstarszy biskup nie został metropolitą, czy ze względu na pominięcie jego stolicy biskupiej. Biskupstwo poznańskie weszło w skład metropolii gnieźnieńskiej dopiero za Bolesława Śmiałego. Jego niezależność od Gniezna ułatwiła Magdeburgowi usiłowanie, by Ungera podporządkować swojej zwierzchności metropolitalnej. Ujęto go w 1004 roku, podczas podróży do Rzymu, i zmuszono do złożenia arcybiskupowi magdeburskiemu przysięgi posłuszeństwa. Nie miało to jednak znaczenia dla Kościoła w Polsce.

Podając ogłoszenie nowych biskupów w 1000 roku, źródła historyczne nie określają ich granic, wydaje się więc, że organizacją kościelną nie objęto wszystkich ziem monarchii piastowskiej. Skoro zaś w *Katalogu biskupów krakowskich* występują przed Popponem imiona **Prohora** i **Prokulfa**, powstała hipoteza o biskupach w Małopolsce dla tak zwanego *obrządku słowiańskiego.* Na podstawie zaś relacji Galia Anonima, że w tym czasie Polska miała dwóch metropolitów z ich sufraganami, utworzono hipotezę o drugiej (słowiańskiej) metropolii w Łęczycy lub Sandomierzu.

Ustanowienie metropolii gnieźnieńskiej nie było jedynym sukcesem Bolesława Chrobrego. Podczas narad z cesarzem zyskał dla siebie nazwę *brata* i *współpracownika cesarstwa* oraz *przyjaciela i sprzymierzeńca narodu rzymskiego*, a także uznanie za godnego korony królewskiej, co zaświadczył Otton III włożeniem na jego głowę swego diademu cesarskiego. Spotkanie zakończono obustronnymi darami: cesarz darował relikwie: gwóźdź z krzyża Chrystusa i włócznię świętego Maurycego, Bolesław ramię świętego Wojciecha.

Mnisi w Polsce

Benedyktynami byli pierwsi misjonarze w Polsce i niewątpliwie sam biskup Jordan. Niektórzy z nich prowadzili życie wspólne przy katedrze poznańskiej, dając początek późniejszej kapitule katedralnej. Biskup Unger nazwany jest *pasterzem poznańskiego coenobium.* Klasztory benedyktyńskie powstały na przełomie X i XI wieku w Trzemesznie, w Tumie pod Łęczycą i w Wiślicy. Założenie dwóch pierwszych przypisuje się świętemu Wojciechowi. Na pierwszą połowę XI wieku ustala się powstanie klasztoru

świętego Marcina we Wrocławiu i świętego Benedykta w Legnicy. Do życia zakonnego przeznaczył Bolesław Chrobry dwoje swoich dzieci. Jego najstarszy syn Bezprym przebywał w 1002 roku w eremie kamedułów włoskich Pons Petri koło Rawenny, ale wrócił do Polski i prowadził walkę o władzę (1031-32). Córka Chrobrego (imię nieznane) była ksienią w nieznanym nam z nazwy klasztorze. Bolesław Chrobry sprowadził do Polski z Italii *uczniów świętego Romualda* i osadził ich koło Międzyrzecza nad Wartą (niektórzy opowiadają się od razu za Kazimierzem Biskupim). Przybyli wówczas, **Benedykt** i **Jan**, później miał dołączyć do nich Brunon z Kwerfurtu. W eremie rychło znaleźli się mnisi Polacy, **Izaak** i **Mateusz**, których siostry także prowadziły życie zakonne w pobliskim klasztorze. Na erem dokonali napadu poganie i zadali śmierć czterem zakonnikom oraz posługującemu im chłopcu, **Krystynowi**. Napastników ukarał książę. Uroczysty pogrzeb zamordowanych odprawił miejscowy biskup Unger, a **ich męczeństwo opisał Brunon**, gdy przybył do Polski, dając początek kultowi ***Pięciu Świętych Braci Męczenników Polski.***

Pierwsi mnisi w Polsce oddawali się działalności misyjnej wewnątrz kraju, bądź podejmowali misje u sąsiednich ludów, z inspiracji i przy pomocy polskiego księcia. Wojciech poszedł do Prusów, eremici międzyrzeczcy mieli zająć się misją wśród Luciców, Brunon z Kwerfurtu został misjonarzem męczennikiem wśród Jaćwięgów.

Brunon (**Bonifacy**), z możnego rodu saskiego, spokrewniony z cesarzem, miał doświadczenie w działalności misyjnej, którą prowadził na Węgrzech i Rusi. Do Polski przybył w 1005 roku już jako *arcybiskup misyjny*. Stąd wysłał misjonarzy do Szwecji, z biskupem przez siebie wyświęconym. Napisał **list do cesarza Henryka II**, upominając go, by nie prowadził wojny z Bolesławem Chrobrym przy pomocy pogańskich Luciców. Zostawił także **opis męczeństwa świętego Wojciecha**. Jego trzy dzieła stanowią najstarsze pomniki polskiego piśmiennictwa historycznego. Zginął (1009) podczas drugiej wyprawy misyjnej do bałtyjskich Jaćwięgów (Suwalszczyzna). W następnym okresie kontynuowano tradycję misyjnej działalności, prowadzonej z Polski wśród sąsiednich ludów.

Erem koło Międzyrzecza uległ zniszczeniu podczas wojny niemiecko-polskiej. Jego tradycje i relikwie Męczenników przejął klasztor kamedułów w Kazimierzu Biskupim. O życiu zakonnym w Małopolsce mało wiadomo. Stamtąd, z rodziny wieśniaczej pochodził **Andrzej Świerad**, który obrał życie pustelnicze i ostatnie lata spędził w pustelni blisko klasztoru świętego Hipolita na górze Zobor koło Nitry w dzisiejszej Słowacji (zm. około 1034, święty).

Reakcja pogańska

Młode państwa chrześcijańskie, po krótszym lub dłuższym okresie, przeżywały z reguły kryzys polityczny, pogłębiony udziałem w nim pogan, wrogich chrześcijaństwu. Nie ominął on Polski za **Mieszka II** (1025-1034), choć Bolesław Chrobry przez swoją koronację królewską w 1025 roku i koronację syna starał się umocnić władzę państwową.

Mieszko II, nie mniej od ojca zabiegał o rozwój Kościoła w Polsce. Matylda, księżna szwabska, sławi go za krzewienie chrześcijaństwa, budowanie i uposażanie kościołów oraz oddawanie czci Bogu w rodzimym języku, po łacinie i po grecku, z czego niektórzy historycy wyciągają wniosek, że jeszcze za jego panowania rozwijała się liturgia w języku słowiańskim. Z fundacji Mieszka II powstało rzekomo **biskupstwo w Kruszwicy** około 1027 roku dla Kujaw i Pomorza Gdańskiego, później przeniesione lub połączone z biskupstwem w **Włocławku**. Koronacja królewska tego władcy już w pierwszym roku panowania, 1025, nie uchroniła państwa od walk o władzę, prowadzonych przez królewskich braci, krewnych, możnych. Król opanował sytuację w 1031 roku. **Bunt wybuchł ponownie** po jego śmierci (1034). Żona Rycheza z synem Kazimierzem została wypędzona. Mazowsze usamodzielniło się pod władzą królewskiego cześnika Masława i chyba przez to uniknęło zniszczeń, których doznała szczególnie Wielkopolska. Osłabienie centralnej władzy państwowej wykorzystali *niewolnicy* i *wyzwoleńcy*, według określenia Galia Anonima, by niszczyć panów i zdobyć nad nimi władzę. Bunt podnieśli także ludzie, którzy porzucili chrześcijaństwo i wystąpili przeciw biskupom i kapłanom. Poganie skorzystali niewątpliwie z poparcia i pomocy Luciców. Nie wiadomo, które przyczyny w pierwszym rzędzie determinowały kryzys państwa i Kościoła w tych latach. Niewątpliwie były to przyczyny polityczne, społeczne i religijne.

Osłabienie państwa ułatwiło Czechom **najazd na Polskę** w 1038 roku. Pod wodzą księcia Brzetysława, z udziałem biskupa praskiego Sewera, pod hasłem odebrania relikwi świętego Wojciecha, dotarli do Gniezna, zabrali część relikwi tego Świętego oraz Gaudentego i Pięciu Braci Męczenników, wywieźli bogate łupy i wielu jeńców, w tym wszystkich mieszkańców książęcego grodu Giecza, przyczyniając się do największego zniszczenia Wielkopolski. Napisał więc Gali Anonim, że po ich najeździe *w kościołach Świętego Wojciecha* (Gniezno) i *Świętego Piotra Apostoła*. (Poznań) *dziki zwierz umieścił swe legowisko* (I, 19). Długo trwał proces przed Stolicą Apostolską o bezprawnie zabrane relikwie z Gniezna.
Kazimierz (1038-1058), syn Mieszka II, powrócił do Polski, wsparty pomocą cesarską. Wychowany w klasztorze, niesłusznie uznawany za *Mnicha*, podjął się odnowy państwa i Kościoła, za co otrzymał w historii przydomek *Odnowiciela*. Dzięki życzliwości brata swej matki, arcybiskupa kolońskiego Hermana, otrzymał z Niemiec duchownych, sprzęt liturgiczny i księgi. Z Kolonii przybył **biskup Aron** (Aaron), który objął nie-zniszczone biskupstwo krakowskie, utożsamiany najczęściej z pierwszym opatem klasztoru benedyktyńskiego w Tyńcu. Nie jest wykluczone, że nadawany mu tytuł *arcybiskupa* łączy się z uzyskaniem od papieża paliusza, by mógł wyświęcać biskupów dla Polski. Aron (zm. 1059) był nie tylko pomocny Kazimierzowi w odbudowaniu Kościoła, ale prowadził też działalność reformatorską według lotaryńsko-niemieckiego wzoru reformy. Dzięki niemu rozwinął się w **Krakowie ośrodek życia kulturalno-umysłowego**, zasobną stała się biblioteka kapituły krakowskiej, zredagowany został *pierwszy rocznik polski*.

Rozdział 14
KRYZYS PAPIESTWA

W okresie chrystianizacji Polski, papiestwo wychodziło już z głębokiego kryzysu, który je dotknął w ostatnich latach IX wieku i pierwszej połowie X wieku. Źródłami kryzysu była nie tylko ogólna sytuacja Europy zachodniej, niszczonej najazdami Normanów, Saracenów i Węgrów, ale także upadek władzy cesarskiej, a przede wszystkim walka rodów rzymskich o władzę w Państwie Kościelnym. Często więc w odniesieniu do tego okresu mówi się o *papiestwie w rękach szlachty rzymskiej*.

Sprawa Formozusa

Krótkie pontyfikaty Marinusa (882-884) i Hadriana III (884-885) nie sprzyjały wzmocnieniu papiestwa. Ich następca, **Stefan VI** (885-891), wybrany wbrew woli cesarza Karola III, nie poparł go w sprawie zapewnienia wnukowi tronu, przez co przyczynił się do rozpętania walk o władzę cesarską. W ich wyniku koronę cesarską zagarnął **Gwidon z Spoleto** i papież namaścił go na cesarza (891). W tym samym roku wstąpił na Stolicę Apostolską znany już biskup z Porto, **Formozus** (891-896). Był to człowiek surowych obyczajów, ale zarzucano mu pychę, a przede wszystkim złamanie prawa kościelnego, gdyż wbrew niemu przeszedł z biskupstwa w Porto na biskupstwo rzymskie. Niezadowolony z cesarskiej władzy Spoletańczyków, choć w 892 roku koronował na współcesarza **Lamberta**, syna Gwidona, opowiedział się po stronie przybyłego z wojskiem do Rzymu króla niemieckiego, **Arnulfa** z Karyntii (887-899), i koronował go na cesarza (896). Nowy cesarz nie zdołał się rozprawić z Spoletańczykami, a nawet z powodu choroby wycofał się za Alpy. Papież zmarł po jego odejściu z Rzymu. Zemsta wrogów dosięgła Formozusa w grobie.
Nowy papież Bonifacy VI (896) zmarł po dwóch tygodniach pontyfikatu, jego następcą został biskup z Anagni, **Stefan VII** (896-897), który dostał się pod wpływ cesarza Lamberta. Na synodzie w styczniu 897 roku (tak zwany *trupi synod*) sądzono pośmiertnie. Formozusa, by ukarać go *potępieniem pamięci*. Uznano za nieważne jego wyniesienie na Stolicę Apostolską i wszystkie czynności, które spełnił urzędowo jako papież, oraz obciążono winą za niedochowanie wierności cesarzowi Lambertowi. Ciało Formozusa wydobyte z grobu, ustawiono w sali posiedzeń, następnie odarto z szat i wrzucono do Tybru. Profa-

nacja zmarłego, a jeszcze bardziej odbieranie urzędów zwolennikom Formozusa i słabość Spoletańczyków wywołały bunt przeciw Stefanowi VII, którego złożono z urzędu i uduszono w więzieniu.
Stronnictwo Formozjan doprowadziło do wyboru **Romana**, brata papieża Marinusa, ale zmarł wkrótce, podobnie jak papież **Teodor II** (897), Rzymianin. Wtedy do głosu doszła chwilowo opozycja i narzuciła **Sergiusza**, biskupa z Caere. Formozjanie zbrojną ręką wyrzucili Sergiusza z Rzymu i spowodowali wybór **Jana IX** (898-900), który pozyskał sobie cesarza Lamberta i przy jego pomocy starał się zaprowadzić ład w Rzymie. Unieważniono wyrok synodalny na Formozusa, ogłoszono kary na tych, którzy sprofanowali jego ciało, wyłączono z jedności kościelnej Sergiusza i jego zwolenników, ponowiono też na synodzie *konstytucję rzymską* Lotara I co do obowiązku wybierania papieża w obecności cesarskiego wysłannika i przekazywania spraw spornych Rzymian sądowi cesarza na drodze apelacji.
Śmierć Lamberta i wkrótce potem Arnulfa z Karyntii znów wywołały walkę o koronę cesarską. Papież **Benedykt IV** koronował (901) Ludwika z Prowansji na cesarza, który wszakże ujęty w bitwie przez Berengara z Friaul i oślepiony, wrócił do Prowansji.
W Rzymie, pozbawionym pomocy cesarza, opozycja strąciła z urzędu prawnie wybranego papieża **Leona V** (903), którego uduszono w więzieniu, władzę zaś powierzyła **Krzysztofowi** (antypapież), lecz i jego spotkał ten sam los, po kilku tygodniach został uduszony w więzieniu. Godność papieską przyjął **Sergiusz III** (904-911) przy pomocy księcia Alberyka ze Spoleto i rzymskiego stronnictwa Teofilakta. Wznowiono sprawę Formozusa jako pretekst do rozprawienia się z przeciwnikami przy pomocy synodu rzymskiego. Ogłoszono za nieważne wszystkie święcenia, udzielone przez Formozusa w Rzymie i poza nim. Sergiusz III, obawiając się niezadowolonych z takiego orzeczenia, tym bardziej szukał poparcia u **Teofilakta** i umacniał jego polityczną pozycję przez uznanie tytułów: *skarbnik* Kościoła rzymskiego, *książę (dux)*, *senator* Rzymian i *konsul*. Teofilakt zaś utwierdził swe wpływy przez małżeństwo córki Marozji z Alberykiem z Spoleto.

Pod rządami rodu Teofilakta

Rzym zyskał polityczne uspokojenie, ale nie był wolny od intryg w rodzinie Teofilakta i w obsadzaniu Stolicy Apostolskiej. Źródłem intryg była niewątpliwie żona Teofilakta, **Teodora**, i ich dwie córki, **Marozja** i **Teodora Młodsza**, przedstawione w najczarniejszych kolorach przez ówczesnego kronikarza, Liutpranda z Cremony, lubującego się w skandalach.
Po papieżach, Anastazym III (911-913) i Lando (913-914) o których działalności mało wiadomo, objął Stolicę Apostolską dotychczasowy arcybiskup w Rawennie, **Jan X** (914-928), rzekomo za cenę niedozwolonego związku z Teodora. Papież zorganizował z Teofilaktem i Alberykiem z Spoleto ligę antysaraceńską i wziął osobiście udział w zwycięskiej bitwie nad Garigliano (915). Po śmierci obu możnych obiecał koronę cesarską królowi Italii, Hugonowi, ale spotkał się z opozycją Marozji, wówczas żony hrabiego Gwidona z Tuskulum. Zbuntowana przez nią szlachta rzymska uwięziła papieża w 928 roku i spowodowała jego śmierć, chyba przez uduszenie. **Marozja**, posługująca się tytułami: *patrycjuszka* (patricia) i *księżna* (senatrix), narzuciła wybór następnych papieży, Leona VI (928-929) i Stefana VIII (929-931), na koniec zaś doprowadziła do wyboru swego syna, **Jana XI** (931-936). Utraciła jednak wpływy przez bunt innego swego syna, **Alberyka**, z małżeństwa z Alberykiem z Spoleto. Alberyk zbuntował się, gdy jako wdowa wychodziła za mąż za króla Hugona. Zmusił Hugona do ucieczki z Rzymu, matkę osadził w więzieniu, bratu przyrodniemu, papieżowi, zostawił działalność wyłącznie kościelną.
Alberyk, *książę i senator wszystkich Rzymian* rządził przez długie lata (932-954). Osobiście pobożny, skłonny do reformy zakonnej, zapoczątkowanej w Cluny, fundator klasztoru Najświętszej Maryi Panny na Awentynie, trzymał w zależności od siebie kolejnych papieży, Leona VII, Stefana IX, Marinusa II i Agapita II. Pod koniec swego życia zobowiązał Rzymian pod przysięgą, że po Agapicie II wybiorą papieżem jego syna **Oktawiana**. Gdy to się stało, Oktawian przyjął imię **Jan XII** (955-963). Zmiana imienia wystąpiła po raz pierwszy już w VI wieku (za Jana II 533-535), ale teraz wzorowana na Janie XII, stała się regułą.

Jan XII sprawował w Rzymie samodzielnie władzę papieską i świecką. Obejmując jednak Stolicę Apostolską już w 17 roku życia, nie ograniczał się żadnymi normami, prowadził się niemoralnie, oddany przede wszystkim polityce, której zadaniom także nie zdołał sprostać.

Odnowienie cesarstwa

Jan XII, zajęty politycznymi sprawami państwa kościelnego, czuł się zagrożony przez Berengara II, margrabiego Iwrei, który zagarnął (959) księstwo Spoleto, wysłał więc posłów w 960 roku do króla niemieckiego **Ottona I** (936-972). W Niemczech, po kryzysie władzy królewskiej na początku X wieku, odżyły karolińskie tradycje rządów scentralizowanych. Otton I w walkach z książętami i szlachtą skupił władzę w swych rękach, a w wyprawie przeciw Berengarowi II wkroczył do Lombardii, poślubił królową Adelajdę, wdowę po Lotarze z Prowansji i ogłosił się w Pawii królem Longobardów (951). W swoim królestwie oparł się na Kościele i posługując się nim do wykonywania i umocnienia scentralizowanej władzy monarszej, rozbudował go jako centralną instytucję państwową. Biskupom i opatom nie szczędził darowizn i przywilejów z immunitetami, obdarzał ich nawet całymi hrabstwami z wszelkimi uprawnieniami świeckimi, jak przywileje celne, targowe i drogowe. Dał więc **początek terytorialnej władzy biskupów i opatów**, ale uzależnił ich bardziej niż ktokolwiek przedtem, od władzy monarszej. W tym czasie jednak, kiedy Kościół i państwo są jak najściślej ze sobą związane, było korzystniej dla biskupów i opatów pozostawać w zależności od króla niż od lokalnych książąt i margrabiów.

Gdy papież Jan XII wzywał Ottona I na pomoc, otaczała go sława *wybawiciela Europy i Kościoła* po zwycięskiej bitwie z Węgrami w 955 roku. Rzekomo wówczas upojone zwycięstwem wojsko niemieckie obwołało go cesarzem, co odpowiadało jego pragnieniom, bo już wcześniej, po koronacji na króla Longobardów, wysłał posłów do papieża Agapita II w sprawie korony cesarskiej, lecz przeszkodził w pertraktacjach władający wówczas Rzymem Alberyk. Posłowie Jana XII nie wystąpili więc z jakąś nową propozycją. Zostali życzliwie przyjęci, Otton I zgodził się w **zaprzysiężonym układzie**, według formuły Karola III z 881 roku, że będzie bronił papieża i *Patrimonium Piotrowego*, którego terytorium w niczym nie uszczupli, nie będzie też odbywał w Rzymie sądów, ani wydawał zarządzeń bez wiedzy papieża. Przed wyruszeniem wyprawy do Italii, dokonał koronacji swego 6-letniego syna, Ottona II, na króla niemieckiego, by zapewnić mu sukcesję po sobie. Do Rzymu przybył przez Lombardię, w której rozprawił się łatwo z opozycją i przyjął (2.02.962) wraz z żoną koronę cesarską z rąk Jana XII.

Przywilej ottoński

Koronacja cesarska umocniła zwierzchnią władzę Ottona I nad książętami sąsiednich państw, których już wcześniej sobie podporządkował, przede wszystkim jednak wiązała go z Rzymem. Cesarz, wkrótce po koronacji, wydał **przywilej dla Kościoła rzymskiego**, któremu przyznawał bardzo rozległe terytorium, dwie trzecie Italii, zapewniał wolny wybór papieża, lecz z obowiązkiem złożenia cesarzowi przysięgi wierności przed przyjęciem sakry, zastrzegł sobie i następnym cesarzom jako najwyższej instancji prawo przyjmowania skarg na urzędników Państwa Kościelnego.

Jan XII uznał za naruszenie swoich praw, gdy cesarz walcząc z Berengarem II podporządkował sobie terytorium Rawenny, podjął więc kontakty z cesarskimi wrogami. Otton uznał to za złamanie przysięgi wierności, przybył powtórnie (963) do Rzymu i wymógł od Rzymian przysięgę, że nie przystąpią do elekcji papieża bez jego zgody i będą czekać na zatwierdzenie wyboru. Jana XII wezwał na synod, a gdy nie przybył, urządził sąd zaocznie, doprowadził do ogłoszenia jego depozycji i wyboru nowego papieża, **Leona VIII** (963-965). Rzymianie uznali to za pogwałcenie zasady, że papież nie jest przez nikogo sądzony, gdy więc Otton I opuścił miasto, przywrócili rządy Jana XII, który jednak zmarł po kilku miesiącach.

Nawrót niepokojów w Rzymie

Niechęć do przybyszów zza Alp i walki stronnictw w Rzymie zaznaczyły się w losach kolejnych papieży. Gdy umarł Jan XII, Rzymianie wybrali **Benedykta V** (964-966), lecz Otton I w kolejnej wyprawie do Italii narzucił Leona VIII, a Benedykta V wysłał do Hamburga na wygnanie.

Po śmierci Leona VIII, zastosowano się do zarządzenia cesarskiego i w porozumieniu z Ottonem wybrano papieżem biskupa z Narni, **Jana XIII** (965-972). Część szlachty rzymskiej pragnąc samodzielności politycznej, zbuntowała się pod wodzą Krescencjusza, potomka Teodory Młodszej, przeciw papieżowi i cesarskiej zwierzchności. Trzecia z kolei wyprawa Ottona I do Italii (966) uspokoiła Rzym. Cesarz podporządkował sobie Kapuę i Benewent, przekazał Państwu Kościelnemu ziemie egzarchatu Rawenny, a Jan XIII ukoronował (967) na cesarza jego syna, Ottona II, którego małżeństwo z księżniczką bizantyńską Teofanu i jej koronacja na cesarzową (972) oznaczało pogodzenie się Konstantynopola z utratą swych posiadłości w Italii.
Krescencjusze zagarnęli władzę w Rzymie po śmierci Ottona I (7.05.973). Usunęli **Benedykta VI** (972-974), który zginął uduszony w więzieniu, a narzucili jako papieża biorącego udział w spisku diakona Francone, *Bonifacego VII*. Stronnictwo cesarskie opanowało sytuację, antypapież uciekł do Konstantynopola z zagarniętym skarbem Państwa Kościelnego, papieżem wybrano **Benedykta VII** (974-983). Nowy papież zdołał zachować spokój w Rzymie i podjąć reformę życia zakonnego przy współudziale opata Majola z Cluny. Śmierć papieża i cesarza Ottona II w tym samym roku 983 wyzwoliła niepokoje w Rzymie. Dobrze zapowiadał się pontyfikat **Jana XIV** (983-984), który przed wyborem był cesarskim kanclerzem i biskupem Pawii, ale opozycja przywołała antypapieża Bonifacego VII, on zaś wtrącił papieża do więzienia i pozbył się go przez zagłodzenie. Sam utrzymał się przy władzy do śmierci (985).
Regencja cesarzowej matki, Teofanu, a od 991 roku babki, Adelajdy, w imieniu małoletniego Ottona III sprzyjała opanowaniu władzy w Rzymie przez synów Krescencjusza I, **Jana** i **Krescencjusza II**. Pierwszy z nich zagarnął tytuł patrycjusza, drugi bez żadnego oficjalnego tytułu kościelnego rządził miastem za papieża **Jana XV** (985-996). Nie obeszło się bez konfliktów między nimi, papież więc wezwał do Rzymu na koronację **Ottona III**, ogłoszonego w 994 roku pełnoletnim, zmarł jednak przed jego przybyciem.
Rzymianie, stosując się do dawnych zarządzeń cesarskich, zwrócili się do Ottona III przed wyborem nowego papieża, a on polecił im swego krewnego Niemca, Brunona, który jako papież przyjął imię Grzegorza V (996-9&9). Po koronacji cesarskiej (21.05.996), Otton III odprawił sądy nad Krescencjuszem II i jego stronnikami, orzekł karę wygnania, lecz papież uzyskał dla nich ułaskawienie. Łagodność nie wyszła papieżowi na korzyść. Krescencjusz II, przy pomocy bizantyjskiej, ponownie dorwał się do władzy, wypędził Grzegorza V i przeprowadził wybór Greka z pochodzenia, biskupa z Piacenzy, Jana Filagatosa. *Antypapież Jan XVI* (996-997) poniósł karę, gdy Otton III powtórnie przybył do Rzymu. Buntowników surowo ukarano, Krescencjusz został ścięty, Jan XVI okaleczony i zamknięty w klasztorze do końca życia. Powrócił do władzy papież Grzegorz V, ale tylko na kilka miesięcy, wkrótce zmarł (18.02.999).

Rozdział 15
UNIWERSALIZM I REFORMA

Trwałe niepokoje w Rzymie i kryzys papiestwa nie mogą zasłaniać nowych wartości, które ujawniają się w życiu Kościoła omawianego okresu. Objął on nowe ludy i prowadził misje w wschodniej i południowej Europie, doprowadził w pierwszej połowie XI wieku do reformy papiestwa i zapoczątkował reformę życia zakonnego przez opactwo w Cluny. Nie zaniedbał odnowienia i rozwoju kultury po najazdach i zniszczeniach normandzkich, saraceńskich i węgierskich.

Otton III i Sylwester II

Koncepcja jedności wszystkich ludów chrześcijańskich w jednym Kościele, pod zwierzchnią władzą cesarza, występuje już w czasach Ottona I, ale rozwijając się, za Ottona II nawiąże do świetności starożytnego Rzymu, a za Ottona III nie cofnie się przed planem zjednoczenia obu cesarstw, wschodniego i zachodniego. Ottona III kształtowała na wzór bizantyjski cesarzowa Teofanu, obdarzona wiedzą i zdolnościami politycznymi, uczyli zaś i wychowywali, Grek, Jan Filagatos, i Sas, późniejszy biskup, Bernward. Cesarz uwielbiał więc rzymską starożytność, swobodnie władał łaciną i greką, zadziwiał otoczenie swą wiedzą, ale oddawał się niemniej chętnie praktykom religijnym, nawet ascetycznym, szukał przyjaźni z

uczonymi i ascetami - Wojciechem, opatem Nilem, twórcą kamedułów Romualdem, i mnichem Gerbertem, który został papieżem Sylwestrem II.
Gerbert był jednym z najbardziej wykształconych ludzi swego czasu. Jako mnich został wysłany z klasztoru Saint-Géraud w Aurillac do Vich w Katalonii (967-970), gdzie poznał nauki ścisłe, matematykę, astronomię i nauki przyrodnicze. Później studiował w Rzymie, gdzie poznał kulturę antyczną. Po powrocie do ojczystej Francji został scholastykiem w Reims (972), następnie opatem sławnego klasztoru w Bobbio (983), arcybiskupem w Reims, lecz nie utrzymał się na tym stanowisku ze względu na bezprawną ingerencję króla, uzyskał natomiast godność arcybiskupa Rawenny i został w końcu wybrany papieżem.
Sylwester II wywarł najgłębszy wpływ na ukształtowanie się **idei uniwersalizmu** Ottona III. Według niej, cesarz miał być zwierzchnikiem uniwersalnego państwa chrześcijańskiego, które obejmie różne ludy na równych prawach. Symbolicznie wyrażono to w miniaturze, przedstawiającej cesarza w majestacie i zbliżające się do niego z hołdem cztery postacie - symbole, Romy (Italii), Galii, Germanii i Sclavinii (Słowiańszczyzny).
Otto III odnawiając cesarstwo rzymskie, zapożyczył z Bizancjum ceremoniał dworski, obrał Rzym za rezydencję, ustanowił nowe urzędy na wzór antyczny, rozwinął kancelarię według stylu bizantyjskiego. Miało to z kolei wpływ na Stolicę Apostolską.

Odnowienie nauki i sztuki
Rozkwit kulturalny tego okresu, zwany przesadnie *renesansem ottońskim*, wypływał z sięgania do tradycji karolińskiej. Szczególną sławę zdobyła szkoła katedralna w Magdeburgu pod kierownictwem jednego z największych wówczas erudytów, **Otryka**, z którym prowadził dyskusję Gerbert w Rawennie przed Ottonem III. Jako ośrodki nauki i kultury rozwinęły się niektóre klasztory, inspiratorami i mecenasami byli opaci i biskupi. Biskup Bernard z Hildesheim ufundował opactwo benedyktyńskie i wzniósł kościół świętego Michała, który stał się wzorem dla romańskiej architektury w Europie środkowej, prawdopodobnie także dla najstarszych budowli na Wawelu w Krakowie. Kronikarz burgundzki, **Raoul Glaber** zanotował: *Kiedy zbliżał się rok trzeci po roku tysięcznym, ujrzano, jak na całej ziemi bez mała, osobliwie zaś w Italii i Galii, odbudowuje się gmachy kościołów. Choć większość z nich zbudowana całkiem dobrze, zgoła tego nie potrzebowała, istne współzawodnictwo pchało każdą gminę chrześcijańską, by mieć kościół wspanialszy niż u sąsiadów. Rzekłby ktoś, że sama ziemia otrząsnęła się, by zrzucić z siebie, szarzyznę, i przywdziała wszędzie biały płaszcz kościołów. Wtedy to wszystkie bez mata kościoły w siedzibach biskupich, kościoły klasztorne, poświęcone świętym wszelkiego rodzaju, a nawet kapliczki wiejskie zostały przez wiernych odbudowane jeszcze piękniejsze*. W upiększaniu kościołów freskami naśladowano malarstwo miniaturowe, które kwitło w Kolonii, Moguncji, Reichenau i Trewirze.
Sztuka romańska, nazwana tak, bo narodziła się. w krajach języków romańskich, nabrała rozmachu w XI wieku i rozwijała się do XIII wieku. Jej cechami charakterystycznymi są powaga i wytworność form, choć wznoszono budowle masywne, o grubych murach, przy zastosowaniu kamienia jako podstawowego materiału. Rzeźba romańska występuje najczęściej w formie płaskorzeźb, stanowiących dekorację portali w katedrach i kościołach. Stosowano tematykę religijną, najczęściej nieba i Sądu Ostatecznego, ale nie brakowało motywów z świata zwierzęcego i roślinnego. Umiejętności artystów romańskich wyrażały się nie tylko w kamiennej dekoracji świątyń. Ze złota i srebra wykonywano relikwiarze, nastawy ołtarzowe, naczynia i sprzęty liturgiczne. Złotnictwo rozkwita w XII i XIII wieku. Wysoki poziom osiągnęło ono, jak i emalierstwo, we Francji, w Limoges.
Nie istniał jednolity kierunek sztuki romańskiej, były różne szkoły architektoniczne i szkoły miniatorskie.
W **Polsce**, w której istniało skromne budownictwo przedromańskie, styl romański pozostawił więcej zabytków, dość zróżnicowanych, bo przenoszono go z różnych środowisk zachodnich. Najbardziej znane, niektóre tylko z odkryć archeologicznych, to romańskie katedry w Poznaniu, Gnieźnie, Krakowie i Płocku, kościoły w Strzelnic ze słynnymi kolumnami, w Czerwińsku i Tumie pod Łęczycą z malowidłami ściennymi.

Cluny

Śmierć Ottona III w 1002 roku i Sylwestra III w 1003 roku osłabiły ideę uniwersalizmu, ale nie zahamowały rozwoju nauki i sztuki oraz wcześniejszego już *nurtu reformy*.
Reformatorska działalność miała **dwa źródła**, wewnętrznokościelny w klasztorze w Cluny i klasztorach lotaryńskich oraz w czynnikach oficjalnych, cesarskich i papieskich. Drugie źródło wytrysnęło z planów wzmocnienia władzy cesarskiej przez wzmocnienie Kościoła za pomocą reformy jego struktur i życia.
W nawiązaniu do postulatów synodu w Trosły (909) i karolińskiej reformy Benedykta z Aniane powstał (910) **klasztor w Cluny**, fundacji akwitańskiego księcia Wilhelma Pobożnego. Nadano mu wezwanie Apostołów Piotra i Pawła, on zaś zyskał od papieża Jana XI nie tylko zatwierdzenie fundacji, ale także uwolnienie od patronatu świeckiego i zwierzchniej władzy biskupa, poddanie zaś bezpośredniej jurysdykcji Stolicy Apostolskiej (*egzempcja*). W życiu zakonnym dano pierwszeństwo modlitwie i kontemplacji, co miało ułatwić stałe nieomal milczenie. Zrezygnowano z pracy fizycznej mnichów, wypełniając czas *służbą Bożą*, w której zwrócono szczególną uwagę na poprawność i piękno liturgii. Podstawą utrzymania były dobra ziemskie, pomnażane przez kolejnych ofiarodawców, gdy Cluny stało się sławnym klasztorem. Trzy główne czynniki przyczyniły się do jego rozkwitu: wierność regule, egzempcja i świątobliwi długo rządzący opaci, Bernon (910-927), Odon (927-942), Aymard (942-965), Majol (od 954 koadiutor, 965-994), Odilon (994-1049) i Hugon (1049-1109).
Opactwo w Cluny jako zespół architektoniczny wywarło wpływ na kształtowanie się romańskiej sztuki. Pierwszy kościół okazał się za szczupły, wzniesiono więc za opata Majola większy, by w następnym okresie zastąpić go monumentalną bazyliką z 5 nawami podłużnymi i dwoma poprzecznymi.

Kongregacja kluniacka

Wpływ przede wszystkim na życie Kościoła wywarło Cluny jako **kongregacja zakonna**. Jej początek dał przywilej Jana XI z 931 roku, na podstawie którego opat z Cluny posiadał zwierzchnią władzę nad klasztorami reformowanymi na wzór tego opactwa i korzystającymi z jego przywilejów oraz nad klasztorami, które w przyszłości przyłączą się do reformy. Do kongregacji włączono nowe klasztory, zakładane przez mnichów z Cluny. W ten sposób powstało pewne scentralizowanie klasztorów, nieznane dotąd w zakonie benedyktyńskim. Wyrazem tego scentralizowania były nie tylko zwyczaje, przejęte i zachowane według wzoru Cluny, ale także najwyższa władza opata i przeora generalnego z tego klasztoru. Przeor generalny zastępował opata, gdy ten przebywał poza Cluny. Centralizacja zachowała strukturę feudalną tego okresu, stąd określa się ją jako werdykalną. Niektóre opactwa zależały wprost od opata w Cluny, od nich zaś dalsze, aż do najniższego szczebla. Powstanie kapituły generalnej dokonało się dopiero *w* XII wieku.
Kongregacja rozwijała się szybko i za opata Hugona Wielkiego obejmowała około 1450 klasztorów, chociaż miała przeciwników wśród biskupów, niechętnych przyznanej jej klasztorom egzempcji. Nie obeszło się bez pism polemicznych i satyrycznych. Jedno z nich, *Poemat dla króla Roberta*, będące satyrą na zwyczaje kluniackie, wyszło spod pióra biskupa Adalberona z Laon (977-1030), gdy przebywał na dworze króla francuskiego, Roberta Pobożnego. Kongregacja zasłużyła się w drugiej połowie XII wieku szczególnie w ogólnokościelnej reformie gregoriańskiej.
Cluny było najważniejszym, ale nie jedynym ogniskiem reformy zakonnej. Kilka klasztorów w Lotaryngii i na terenie dzisiejszej Belgii samodzielnie podjęło reformę życia zakonnego. Reformatorami stali się **Gerard z Brogue** i **Jan z Gorze**. Klasztor w Gorze cieszył się protekcją Ottona I i Ottona II. Jego reforma objęła około 150 klasztorów w Niemczech i Lotaryngii. Nie przyjęły one egzempcji, były związane z biskupami i miały tym większy wpływ na duchowieństwo diecezjalne. Niejeden mnich został biskupem. Z tego kręgu wyszli tak wybitni ludzie, jak Brunon z To ul (papież Leon IX) i kard. Humbert z Moyenmoutier.

Kameduli

W Italii, na początku X wieku nie brakowało klasztorów żywotnych, dokonujących reformy swego wewnętrznego życia, jak Monte Cassino, Subiaco, Farfa, Cava, czy rzymski klasztor na Awentynie i klasztory w Kalabrii pod wpływem świętego Nila. Ich cechą znamienną było to, że zachowały tradycyjny model życia zakonnego. Znaleźli się wszakże mnisi, którym ten model nie wystarczał, szukali sposobu życia

surowego, sięgali więc do przykładu pustelników albo do dosłownego zachowywania reguły świętego Benedykta. Propagatorem tego surowego kierunku życia zakonnego był wspomniany opat **Nil z Kalabrii**. Głównymi wszakże odnowicielami eremityzmu stali się święty **Romuald** (950-1027), święty **Jan Gwalbert** (990-1073) i święty **Piotr Damiani** (1007-1072). Romuald pochodził z zamożnej rodziny w Rawennie, ale został mnichem w klasztorze Sant-Apollinare w Classe koło rodzinnego miasta. Później oddalił się na pustkowie, aż wybrał pustelnię w **Camaldoli**, dokąd wkrótce przybyli uczniowie (kameduli). Zamieszkiwali oni pustelnie, a schodzili się tylko na określone modlitwy w kościele.
Jan Gwalbert z Florencji był mnichem kluniackim z San Miniato, dołączył się do pustelników w Camaldoli, a następnie utworzył osiedle pustelnicze w **Vallombrosa** o szczególnej surowości życia: całkowite zamknięcie w pustelni i stałe milczenie. Sprawami administracyjnymi zajmowali się bracia konwersi, którzy też prowadzili hospicjum dla podróżnych i gości.
Piotr Damiani z Rawenny obrał życie pustelnicze, był mnichem i przeorem w **Fonte Avellana**, miał jednak szczególny wpływ na rozwój życia zakonnego przez swoje pisma.

Papieże tuskulańscy
Do działalności reformatorskiej w X wieku włączyły się **synody** we Francji, Niemczech i Italii. Były to jednak zjawiska sporadyczne i nie wystarczające. Większą aktywność miały one w Niemczech za **Henryka II** (1002-1024), monarchy pobożnego, ale zapatrzonego w średniowieczny ideał teokratycznej władzy królewskiej. W swoim kraju traktował Kościół jako integralną część państwa (*kościół państwowy*), obsadzał stanowiska biskupów i opatów według swej woli, brał od klasztorów *świadczenia* (*servitium regale*), miał jednak kontakty z wielkimi postaciami świata zakonnego i na synodach domagał się reformatorskich działań. Odnowił biskupstwo w Merseburgu i założył nowe w Bambergu (1007).
Wyprawił się do Italii, koronował się w Pawii, ale zajęty walkami wewnętrznymi w Niemczech, przez dłuższy czas wstrzymywał się od wyprawy do Rzymu i koronacji cesarskiej. Władzę więc w Rzymie zagarnął Jan Krescencjusz jako patrycjusz. Od 1012 roku **hrabiowie z Tuskulum** podporządkowali sobie kolejnych papieży, Jana XVII (1003), Jana XVIII (1003-1009) i Sergiusza IV (1009-1012), a po tym ostatnim wprowadzili na Stolicę Apostolską członka swego rodu, Teofilakta jako Benedykta VIII (1012-1024). Partia opozycyjna wybrała *antypapieża Grzegorza VI* (1012), który nie mógł utrzymać się w Rzymie, pospieszył więc do Henryka II o pomoc. Król niemiecki uznał wszakże wybór Benedykta i przybył do Rzymu z żoną Kunegundą na koronację cesarska (14.02.1014). W celu umocnienia swego panowania w północnej Italii, cesarz obsadzał Niemcami stolice biskupie, zaczynając od metropolitalnych w Akwilei i Rawennie. Papież, nie mogąc liczyć na pomoc cesarską, zorganizował Pizańczyków i Genueńczyków do walki z hiszpańskimi Maurami, doprowadził do zwycięstwa na morzu i uwolnienia Sardynii. Mniej szczęśliwie wspierał w południowej Italii powstańców przeciw bizantyjskiemu panowaniu. Zagrożony w Rzymie przez zwycięstwo Bizantyjczyków musiał prosić cesarza o pomoc, udał się więc osobiście (1018) do Niemiec, dokonał (1020) w Bambergu poświęcenia katedry i uzyskał od Henryka II potwierdzenie przywileju ottońskiego oraz nowe darowizny. Wyprawa cesarska do Italii nie przyniosła sukcesów, poza złamaniem ofensywy bizantyjskiej. Ważniejszy był **synod w Pawii** (1022), przed wyprawą na południe Italii. Na naleganie obecnego na nim papieża podjęto na nowo sprawę zabezpieczenia majątków kościelnych, aby zaś nie przechodziły drogą dziedziczenia na dzieci duchownych, zaostrzono wymagania co do celibatu, obowiązującego od subdiakonatu, i ustanowiono kary za jego niezachowanie.
Papież i cesarz zmarli w tym samym, 1024 roku. Henryk II pochowany w Bambergu, doznawał czci za osobistą pobożność, choć w walce z Polską sprzymierzył się z pogańskimi Lucicami. Papież Eugeniusz III ogłosił go świętym w 1146 roku.
Jan XIX (1024-1034), brat zmarłego papieża, wyniesiony na Stolicę Apostolską z stanu świeckiego, przyjął wszystkie święcenia w jednym dniu i mniej był zatroskany o wewnętrzne sprawy Kościoła. Z nowym królem niemieckim z dynastii salijskiej, **Konradem II** (1024-1039) podjął współdziałanie, koronował go (1027) na cesarza, ale nie miał większego wpływu na sprawy Kościoła w Niemczech i Lombardii. Konrad pracował zaś nad umocnieniem *Kościoła państwowego*, od biskupów ściągał świadczenia już

przy obsadzaniu stolic, w czym widziano symonię. Popierał wszakże lotaryński ruch odnowy życia monastycznego. W Rzymie wsparł papieża Benedykta IX (1033-1048) przeciw zbuntowanemu miastu.
Benedykt IX (Teofilakt) był siostrzeńcem poprzedniego papieża i okazał się jednym z najmniej godnych ludzi na Stolicy Apostolskiej, jeżeli nawet uznaje się niektóre informacje o jego życiu za przesadzone, jak tę, że wybrano go nieprawnie jako 12-letniego chłopca. Po pierwszym buncie Rzymian powrócił do władzy, wsparty przez cesarza. Po drugim opuścił miasto, w którym wybrano (1045) papieżem Sylwestra III, dotychczas Jana biskupa z Sabiny. Wkrótce jednak odzyskał Rzym, lecz był gotowy abdykować, o ile uzyskałby rekompensatę za straty materialne. Gdy spełniono ten warunek i Benedykt abdykował, wybrano Grzegorza VI (1045-1046), archiprezbitera Jana Gracjana, ojca chrzestnego Benedykta. Zyskał on uznanie nawet w kołach reformatorskich, m. in. Piotra Damiani, póki nie rozeszła się wieść o rzekomej symonii. Król niemiecki, Henryk III, uznał także nowego papieża, później jednak, podczas wyprawy do Italii, powierzył sprawę synodowi w Sutri (1046), który orzekł depozycję Sylwestra III i Grzegorza VI, a synod rzymski, trzy dni później, depozycję Benedykta IX. Dyskusje trwają do dzisiaj, czy Grzegorz VI dopuścił się symonii i czy w Sutri dokonano jego depozycji, a może tylko przyjęto abdykację. Na polecenie króla niemieckiego wybrano nowym papieżem biskupa Sultgera z Bambergu, **Klemensa II** (1046-1047).

Papieże niemieccy
Henryk III, król niemiecki (1039-1056), był niewątpliwie najbardziej religijnym monarchą tego okresu, ale też najbardziej przejęty ideą władcy - pomazańca Bożego, odpowiedzialnego za cesarstwo i Kościół. Jego przekonanie o słuszności tej idei umacniała słabość papiestwa. Henryk dokonywał desygnacji biskupów i nadawał im urząd biskupi (*inwestytura*) nie tylko przez wręczenie pastorału, ale i pierścienia, choć był on symbolem zaślubin biskupa z jego Kościołem lokalnym. Decydował o sprawach klasztorów, szereg z nich wyjmując spod władzy biskupów oraz świeckich panów, a poddając je pod swoją bezpośrednią opiekę. Uważał to za korzystne dla nich, bo włączał je w nurt reformy, o którą zabiegał, mając bliskie kontakty z przywódcami zakonnej odnowy. Opata Hugona z Cluny wybrał na ojca chrzestnego swego syna, Henryka IV. Zdecydowanie odrzucał dary i świadczenia z okazji inwestytury biskupów i opatów, uznając je za symonię.
Na **synodzie w Pawii** (1046) przeprowadził wydanie powszechnego **zakazu symonii**, niewątpliwie w nawiązaniu do głośnej wówczas sprawy symonii Grzegorza VI. Biorąc też pod uwagę skandaliczną sprawę trzech papieży, wznowił dawne prawo Ottona I o udziale cesarza w wyborze papieża i doprowadził do wyboru na Stolicę Apostolską swoich kandydatów, biskupów niemieckich. Ściślej wiązał przez to papiestwo z cesarstwem, ale też lepiej zabezpieczał reformę. Papieżom nie wtrącał się w pełnienie ich urzędu kościelnego.
Od pierwszego papieża Niemca, Klemensa II, przyjął koronę cesarską na Boże Narodzenie 1046 roku i tytuł patrycjusza Rzymu. Wspólnie odbyli **synod rzymski** (5.01.1047), na którym obostrzono kary za **symonię**, wspólnie też wyprawili się do południowej Italii, by doprowadzić książąt normandzkich do uległości. Papież zmarł po powrocie do Rzymu.
Cesarzowi doradzano uznanie Grzegorza VI, ale polecił wybrać biskupa Poppona z Brixen, **Damazego II** (1047-1048), wszakże jego pontyfikat trwał zaledwie kilka miesięcy. Z Rzymu wysłano poselstwo do Henryka III, by wyraził zgodę na wybór arcybiskupa Halinarda z Lyonu. Kandydat odmówił, uzgodniono więc na sejmie w Wormacji (1048), że cesarskim kandydatem będzie biskup Brunon z Toul. Brunon, syn alzackiego hrabiego, spokrewniony z cesarzem, otrzymał biskupstwo (1026) w młodym wieku. Okazał się wybitnym biskupem, oddanym reformie Kościoła i państwa. Wybrany papieżem według woli Henryka III, przyjął imię **Leona IX** (1049-1054). Jego pontyfikat oznacza przezwyciężenie w pełni tragicznego kryzysu papiestwa, jest początkiem systematycznej reformy Kościoła na Zachodzie, prowadzonej przez papieży.

Rozdział 16

LEON IX — CERULARIUSZ

Przełomowy dla tego okresu pontyfikat Leona IX przyniósł niespodziewanie rozłam **między Kościołem na Wschodzie i Zachodzie**. Najmniej było w tym bezpośredniej winy papieża. Za sprawców rozłamu należy uważać patriarchę konstantynopolitańskiego, **Cerulariusza**, i kardynała legata, **Humberta** z Silva Candida. W pewnym stopniu do utrwalenia się przedziału między obu Kościołami przyczyniły się zapoczątkowane na Zachodzie, bez współdziałania ze Wschodem, reformy kościelne, dające Kościołowi Zachodniemu własne normy prawne i kształt życia.

Reformy Leona IX

Papież okazał ducha reformy już od momentu desygnacji przez cesarza na Stolicę Apostolską. Oznajmił wówczas, że przyjmie papieską godność, jeżeli Rzymianie jednomyślnie go wybiorą. Nowością było to, że podkreślił wobec Henryka III niewystarczalność desygnacji i konieczność wyboru. Do Rzymu przybył (12.02.1049) w stroju pielgrzyma i odbywał jako papież częste podróże apostolskie. Od 1050 roku udawał się corocznie do południowej Italii, odbył trzy podróże za Alpy, dotarł w 1052 roku do wojennego obozu cesarskiego pod Pressburgiem, by pośredniczyć w zawarciu pokoju. Jego podróże stały się egzemplifikacją zasady, że papież jest głową wszystkich Kościołów. Na synodzie w Reims (1049) zastrzeżono mu tytuł: *unversalis ecclesiae primas apostolicus*.
Z wyższym klerem rzymskim omawiał i załatwiał sprawy Kościoła Powszechnego, przez co przyczynił się do rozwoju kolegium kardynalskiego. Do Rzymu, zdemoralizowanego walkami o władzę, od czego nie był wolny miejscowy kler, sprowadzał ludzi wybitnych, przywódców reformy i powierzał im najważniejsze funkcje. Fryderyk z książąt lotaryńskich, archidiakon z Lűttich, został kardynałem kanclerzem Kościoła rzymskiego. Humbert, mnich z klasztoru w Moyenmoutier (diecezja lyońska). stał się kardynałem z Silva Candida i doradcą papieskim. Hildebrand, mnich z Cluny, otrzymał święcenia subdiakonatu i przejął zarząd majątku opactwa św. Pawła za murami w Rzymie. Papież zachował dawne kontakty z wybitnymi reformatorami, Halinarem arcybiskupem Lyonu, Hugonem Wielkim opatem z Cluny, Piotrem Damiani przeorem z Fonte Avellana.

Synody reformatorskie

Zwoływał je Leon IX corocznie w Rzymie jako kontynuację rzymskich synodów wielkopostnych, ale brał również udział w synodach poza swą stolicą papieską, w 1049 roku - w Pawii, Reims i Moguncji, w 1050 roku - w Siponto, Salerno i Vercelli, w 1053 roku - w Mantui i Bari.
Na synodach zajmowano się przede wszystkim usunięciem z Kościoła **symonii** i **konkubinatu** (*nikolaityzmu*) duchowieństwa. W Rzymie zaostrzył papież kary na kapłanów nie zachowujących celibatu, a wiernym zabronił korzystania z ich posług kapłańskich.
W walce z symonią, oprócz sankcji, posługiwał się argumentami teologicznymi, które wypracowali dwaj teologowie, Humbert z Silva Candida i Piotr Damiani. Dyskusyjny pozostał natomiast problem, czy święcenia udzielone przez biskupów symonistów są ważne. Piotr Damiani opowiedział się za ważnością, Humbert przeciw niej.

Błędy Berengariusza

Leon IX zajmował się na kilku synodach błędną nauką Berengariusza (ok. 1000-1088), nauczyciela i rektora szkoły świętego Marcina w Tours, archidiakona w Angers. Teolog ten, którego nauka znana jest z zachowanych 23 listów i traktatu *De sacra coena*, powoływał się na świętego Augustyna w uzasadnianiu swego poglądu, że **sakrament** jako znak święty *jest widzialną formą niewidzialnej łaski Bożej* (Boskiej Tajemnicy). W oparciu zaś o tezy Eriugeny i Ratramna z Korbei **zaprzeczał**, że w Eucharystii dokonuje się przemiana chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa. Według niego, takie przemienienie jest niemożliwe, bo Chrystus już istnieje i nie może przyjmować nowej materii. Uwielbione Ciało Chrystusa znajduje się w niebie, nie może więc przebywać na ziemi, zwłaszcza w wielu miejscach, a nadto, przypadłości chleba i wina nie dadzą się oddzielić ud ich substancji. Berengariusz głosił więc, że Eucharystia nie za-

wiera Ciała i Krwi Chrystusa w sposób realny, ale jest tylko symbolem i rękojmią duchowego zjednoczenia wierzących ludzi z Chrystusem uwielbionym w niebie.
Przeciw nauce Berengariusza wystąpili inni teologowie, zwłaszcza Lanfrank z Pawii i Piotr Damiani. Potępiono ją na synodach, w Rzymie i Vercelli (1050), w Paryżu (1051). Spór toczył się jednak nadal, jeszcze po pontyfikacie Leona IX, choć Berengariusz na synodzie w Tours (1054) odwoływał swe błędy i złożył wyznanie wiary. Czynił to jeszcze kilka razy, ale zdaje się, że do końca życia nie zmienił przekonań.

Zagrożenie normandzkie
Leon IX dążył do umocnienia Państwa Kościelnego i rozszerzenia go na południową Italię, napotkał jednak w Normanach na przeszkodę. Od 1026 roku Normanowie z Normandii najmowali się na służbę książąt Neapolu, Benewentu i Kapui, ale dążyli do przejęcia władzy, tworzenia własnych hrabstw i księstw, poczynając od Aversa. Wybitny wódz normandzki, **Robert Gwiskard**, podjął (1042) podbój Apulii i Kalabrii, wypierając stamtąd wojska bizantyjskie. Komes Apulii, Wilhelm Żelazny, formalnie uznał się lennikiem longobardzkiego księcia w Spoleto, a od cesarza Henryka III zyskał zatwierdzenie posiadłości i księstwo Benewent. Leon IX nie był początkowo wrogo nastawiony do tych zmian, ale ucisk ludności pod panowaniem Normanów i wołanie Benewentczyków o pomoc skłoniły go do zorganizowania przeciw nim wyprawy. Cesarz zgodził się na dostarczenie wojsk i odstąpił papieżowi swe prawa do Benewentu. Ze względu na sprzeciw możnych, pomoc zbrojna cesarza ograniczyła się do niewielkiego oddziału. Papież jednak wszedł w porozumienie z Bizancjum, którego wojska w Italii miały włączyć się do wspólnej walki. Zanim doszło do połączenia wojsk, papież biorący osobisty udział w wyprawie przeciw Normanom musiał podjąć bitwę pod Civitate (18.06.1053), którą przegrał i dostał się do niewoli. Po kilku miesiącach, gdy uznał lennem Normanów ziemie przez nich zdobyte, powrócił z niewoli, ale nie zrezygnował z obrony przed ich zagrożeniem. W tym celu dążył do przymierza z Bizancjum. Historycy wschodni (Nicolas Zernov) uważają, że sprawa Normanów odegrała decydującą rolę w powstaniu schizmy między Konstantynopolem i Rzymem.

Kościół Wschodni i Cerulariusz
W Kościele Wschodnim autorytet i władza **patriarchy** stale wzrastała, co wydaje się absurdalne w okresie, w którym rozwinął się absolutyzm cesarza bizantyjskiego. A jednak tak było, bo cesarz jako laik mógł być jedynie opiekunem Kościoła, a nie jego głową, choć decydował o osobie patriarchy. Cesarz mógł zmieniać postanowienia swoich poprzedników na tronie, ale nie miał prawa zmieniania lub unieważniania uchwał synodów, którym przewodniczył patriarcha.
Ujawniło się to w sprawie **czwartego małżeństwa** cesarza Leona VI, który po śmierci trzeciej żony, nie mając syna, związał się z Zoe Karbosiną. Gdy urodziła mu syna, postanowił wbrew ówczesnym kanonom i praktyce Kościoła Wschodniego, zawrzeć z nią małżeństwo w celu legalizacji pochodzenia dziecka. Patriarcha Mikołaj Mystikos ochrzcił następcę tronu, ale pod warunkiem, że cesarz zerwie związek z Zoe. On jednak poślubił ją, za co patriarcha nie dopuścił go do udziału w nabożeństwie Bożego Narodzenia i Epifanii. Cesarz odwołał się do pozostałych patriarchów, w tym do papieża Sergiusza III, który nie widział przeszkody do zawarcia czwartego małżeństwa, bo tego nie zakazywało prawo i praktyka Kościoła Zachodniego. Rozbieżność stanowisk papieża i patriarchy spowodowały chwilową **schizmę** między Rzymem i Konstantynopolem, cesarz zaś zmusił Mikołaja Mystikosa do abdykacji, ale nie zdołał zmienić kanonów Kościoła wschodniego. Po śmierci Leona VI patriarcha Mikołaj powrócił do władzy.
Silna pozycja patriarchy nie mogła jednak zahamować w Kościele Wschodnim rozwoju **sekty bogomiłów**, która powstała w Bułgarii i pojawiła się w Bizancjum, później zaś wywarła na Zachodzie wpływ na powstanie herezji albigensów.
W Bułgarii, wyczerpanej wojnami i wewnętrznymi konfliktami, rozwinęła się *manichejsko-paulicjanska nauka* o dwóch pierwiastkach, dobrym i złym, sprawujących władzę nad światem. Według tej nauki, bardzo antropomorficznie pojmującej Boga, dwoma Bożymi synami są *Satanael*, zbuntowany przeciw Ojcu stwórca świata i ciała, oraz *Logos*, posłany przez Ojca, by pouczyć ludzi, jak zwalczać *Satanaela*. Propa-

gatorami tej nauki byli popi, **Jeremiasz**, zwany *Bogumilem*, i **Jan Czurila** (Tzourillas). Ich ideałem był ascetyzm i spirytualizm, dlatego odrzucali obrzędy i materialne formy kultu. Sprawowanie władzy uznawali za służbę *Satanaelowi*, wrogo więc byli nastawieni do hierarchii kościelnej.
Autorytet Kościoła Wschodniego i samego patriarchy umocnił się pozyskaniem Rusi do chrześcijaństwa.
Wpływ na kształtowanie się stosunków między cesarstwem a Kościołem w Bizancjum wywarła sprawa Jana Tzimiskesa (969-976). Przygotował on spisek przeciw cesarzowi Nikeforowi Fokasowi w porozumieniu z jego żoną, Teofano. Gdy Nikefor został zamordowany, patriarcha Polyeuktos zażądał od Tzimiskesa odprawienia pokuty, wypędzenia Teofano i ukarania wspólników. Po odbyciu pokuty (*bizantyjska Kanossa*) dokonał dopiero koronacji. Nowy cesarz doświadczywszy autorytetu patriarchy, wypowiedział w Epanagodze: *Znam dwie potęgi w świecie: władze duchowną i władzę cesarską. Pierwszej z nich Stwórca powierzył rząd dusz, drugiej nakazał troskę o sprawy doczesne. Jedynie harmonijna współpraca obu tych potęg może zapewnić ludziom pokój i dobrobyt.*
W okresie apogeum bizantyjskiej potęgi, cesarzowi Bazylemu II (976-1025) nie udało się ograniczyć wielkich wpływów patriarchy, które wzrosły w następnych latach, gdy za nieudolnych władców sprawowała rządy stołeczna arystokracja urzędnicza (1025-1081).
Michał Cerulariusz miał szczególną świadomość władzy patriarchy. Uznany za *najbardziej ambitnego z książąt Kościoła w dziejach Bizancjum* (G. Ostrogorski), zaangażował się w polityczną działalność, zanim został patriarchą. Jako świecki urzędnik brał udział w spisku arystokracji bizantyjskiej przeciw cesarzowi Michałowi IV (1034-1041), lecz po jego stłumieniu musiał iść na wygnanie i wówczas przywdział habit zakonny. Gdy wrócił do Konstantynopola za cesarza **Konstantyna IX** *Monomachosa* (1042-1055), rozpoczął szybką karierę duchowną i już w 1043 roku został patriarchą. U ludu cieszył się popularnością za opozycję przeciw Michałowi IV, miał duży wpływ na słabego i chwiejnego cesarza Konstantyna IX, nie cofał się przed niczym w pełnieniu swej władzy.

Wielka schizma

Wstępem do niej była **sprawa Ormian**, gdy Armenia popadła w zależność polityczną od Bizancjum. Patriarcha chciał im narzucić jednolity obrządek i bizantyjskie zwyczaje kościelne. Zakazał używania do Mszy świętej *przaśnego chleba*, uznając go za heretycką nowość. Ormianie powoływali się na dawność swej praktyki i na stosowanie jej w Kościele Zachodnim. Patriarcha zakazał więc duchownym łacińskim w Konstantynopolu używania chleba przaśnego, a gdy nie posłuchali, zamknął ich kościoły. Do konfliktu włączył się Leon, arcybiskup z Ochrydy przez swój list do Jana, biskupa greckiego Trani (Apulia), z poleceniem przekazania go papieżowi i *frankońskiemu* duchowieństwu. W liście potępił używanie przaśnego chleba i posty w soboty Wielkiego Postu, ganił sposób śpiewania *Alleluja* w liturgii i inne praktyki obrzędowe Kościoła Zachodniego.
Kardynał **Humbert z Silva Candida** przygotował odpowiedź na list Leona. Mniej dbał o zbijanie zarzutów, więcej zajął się przedstawieniem uprawnień Stolicy Apostolskiej, podając jako dowody dekrety pseudoizydoriańskie uważane wówczas na Zachodzie za autentyczne, nieznane zaś w Bizancjum, gdzie odczytano sposób argumentowania Humberta za nieznajomość *tradycji apostolskiej*. Nastąpiło więc zderzenie się dwóch mentalności i dwóch kultur, z których każda była przekonana o wyższości swej tradycji. Cerulariusz wysuwał na pierwszy plan różnice liturgiczne, w rzeczywistości chodziło o dwa ważniejsze dla obu stron zagadnienia: **dogmatyczne** - pochodzenie Ducha Świętego (*Filioque*) i **dyscyplinarne** - celibat duchowieństwa.
W takiej sytuacji przybyli do Konstantynopola **legaci papiescy**, by radzić z cesarzem Konstantynem IX o usunięciu zagrożenia normandzkiego w południowej Italii. Legatami byli, Humbert z Silva Candida, Fryredyk Lotaryński, Piotr, biskup z Amalfi, miasta należącego do dominacji bizantyjskiej. Cesarz przyjął ich przychylnie, gotowy do zawarcia politycznego przymierza, legaci jednak domagali się najpierw uznania przez Cerulariusza stanowiska Zachodu w sprawach spornych. Patriarcha nie liczył się z naleganiami cesarza ani nie zgodził się na rozmowy z legatami. Humbert rozpowszechniał więc przetłumaczone na język grecki swoje pismo *Przeciw Grekom* i wdał się w polemiki. Doszło do **dysputy publicznej** (24.06.1054) z opatem Nicetasem w jego klasztorze. Oficjalnie przyznano rację Humbertowi, cesarz zło-

żył opata z urzędu i polecił spalić jego pisma, opublikowane przeciw *azymitom* używającym w Eucharystii chleba przaśnego. Lud i mnisi opowiedzieli się jednak po stronie opata, a przeciw łacinnikom. Wobec niemożliwości rozmów z patriarchą, który na wieść o śmierci papieża (o ile już doszła do Bizancjum) mógł powoływać się na wygaśnięcie pełnomocnictw legatów, Humbert (16.07.1054), podczas nabożeństwa w kościele Bożej Mądrości, złożył na ołtarzu **bullę z ekskomuniką**, symbolicznie strząsnął pył z obuwia, wychodząc z świątyni, po czym legaci spiesznie opuścili stolicę cesarską.
Przekazaną sobie bullę polecił Cerulariusz przetłumaczyć na język grecki i posłużył się nią w dalszej walce z łacinnikami. W bulli ogłoszono ekskomunikę imiennie na patriarchę i jego kanclerza, Michała Konstantyna, oraz arcybiskupa Leona z Ochrydy, ogólnie zaś na tych, którzy poszli za ich przewodnictwem. Nazwano ich *symonistami, nikolaitami, arianami, sewerianami, pneumatomachami,* używając też nazw innych heretyków z ubiegłych stuleci. W bulli podano jako najgorszą przewinę ekskomunikowanych, że samowolnie zniekształcili *symbol nicejski*, usuwając z niego *Filioque.* Cerulariuszowi nie trudno było ośmieszyć Humberta, że nie zna tradycji kościelnej, bo *Filioque* nie znajdowało się w *symbolu nicejskim,* a celibat duchownych nie opierał się na tradycji apostolskiej.
Cesarz nie chciał mieszać się w gorszący spór, ale nie przeciwdziałał synodowi, na którym Cerulariusz napiętnował legatów jako oszustów i ogłosił na nich ekskomunikę.
Niezależnie od tego, czy uzna się ekskomunikę na Cerulariusza za prawnie ważną, bo Stolica Apostolska wówczas wakowała, następny zaś papież jej nie zatwierdził, pozostał fakt rozłamu między obu Kościołami. Wprawdzie z początku mało uświadamiano sobie jego tragiczne skutki, ale one były, przede wszystkim potęgowały się odtąd różnice w poglądach na jedność Kościoła i na jego strukturę. W poczuciu krzywdy każdej ze stron wyolbrzymiano różnice w obyczajach i obrzędach, podciągając je do rzędu herezji. Dopiero Paweł VI doprowadził (1964) do obopólnego zdjęcia ekskomunik.
Bezpośrednio po schizmie wzrosła władza i wpływy Cerulariusza. Po śmierci Konstantyna IX stanął na czele opozycji, zmusił do abdykacji następnego cesarza, Michała VI, a koronę cesarską przekazał Izaakowi Komnesowi, od którego otrzymał nowe przywileje. Niepowściągliwy w swoich żądaniach, opierając się na zachodnim falsyfikacie *Darowizna Konstantyna*, doprowadził do walki z cesarzem, zakończonej upadkiem obu przeciwników. Cerulariusz poszedł (1058) na wygnanie i umarł, zanim zakończył się synod, na którym go sądzono i miał być deponowany. Cesarz, przygnębiony chorobą zrzekł się władzy i wstąpił do klasztoru.

Athos i mnisi

Cesarz Konstantym IX ogłosił (1045) Athos *górą świętą,* na której nie było wolno przebywać kobietom. Usankcjonował w ten sposób ponad stuletnią tradycję tego największego i najwybitniejszego ośrodka życia monastycznego w Kościele Wschodnim. Jego zakonna historia zaczyna się w połowie IX wieku, gdy osiedlili się tam eremici, których przy końcu tego stulecia ujęto w pierwszą formę organizacyjną, ustanawiając **radę**, złożoną z najstarszych eremitów pod przewodnictwem tak zwanego *protosa*. **Atanazy Atonita** (około 925-1002), mnich z Bitynii, który przybył na Athos, by uniknąć godności igumena, zapoczątkował na nim. życie wspólne, budując **Wielką Ławrę** z kościołem ku czci Matki Bożej. Stopniowo włączył wszystkich eremitów w życie wspólnotowe i został opatem 58 klasztorów. Rozkwit monastycyzmu na Athos przypada na XI wiek, dzięki poparciu cesarzy i możnych. Przybywali tam także Gruzini, Rusini i Grecy z Italii, tworząc swoje klasztory. Oprócz pogłębionego życia monastycznego, na Athos uprawiano naukę i sztukę. Słynne stały się iluminowane rękopisy, jak *Kodeks Ewangelii* z około 950 roku lub *Tetraevangelion Philotheu* z tego samego wieku.
Życie monastyczne rozwijało się również poza Athos, choć nie obeszło się bez zjawisk negatywnych. Do nich zaliczano **system powierzania** (*charistikarion*) klasztorów i ich majątków opiece osób świeckich. Najznakomitszym reprezentantem mistycznego nurtu w życiu monastycyzmu stał się **Symeon** *Nowy Teolog* (zm. 1033).

Czwarty okres
1054 - 1140
SKUTECZNA REFORMA

Od reformy klasztorów przeszedł Kościół do **reformy papiestwa** i **całego swego życia** (*reforma gregoriańska*). Kierują nią papieże, których władza ulega szybkiemu wzrostowi centralizacji. Zachód po wielkiej schizmie wschodniej tworzy zwartą jedność kościelną i pogłębia swą jedność kulturalną. Pragnie wszakże jedności z Ziemią Świętą i cesarstwem bizantyjskim, zrywa się więc do pierwszej krucjaty. Na dalszy plan odsuwa się działalność misyjna wśród pogańskich ludów w basenie Morza Bałtyckiego, jedynie z ośrodka misyjnego w Hamburgu - Bremie stara się ją kontynuować arcybiskup Adalbert, a Polska doprowadza do chrystianizacji Pomorza Zachodniego.
Adalbert, arcybiskup hambursko-bremeński (1043-1072), zasłużony jako misjonarz w Danii, Szwecji, Norwegii i na pobliskich wyspach, został mianowany przez Leona IX *wikariuszem apostolskim* dla ludów Północy, usiłował nadto utworzyć *patriarchat Północy*, ale sprzeciwiało się to wzrastającej centralizacji papiestwa, nie znalazł więc zrozumienia w Rzymie. Od 1060 roku zajmował się **misjami wśród Obodrzyców**, korzystając ze środków państwowych jako regent za małoletniego cesarza Henryka IV. Jego działalności sprzyjał książę Gotszalk (1043-1066), który umocnił się na tronie Obodrzyców dzięki pomocy książąt saskich. Adalbert utworzył z fundacji księcia dwa biskupstwa (Ratzeburg i Meklemburg), Kościół wszakże wśród Obodrzyców doznał ciosu, gdy możni strącili Gotszalka i pod wpływem silnego ośrodka pogańskiego w Radogoszczy narzucali powrót do dawnych wierzeń. Niewiele zmieniły rządy chrześcijańskiego księcia, duńskiego Kanuta Lawarda, który otrzymał koronę obodrzycką od cesarza Lotara, ale już w 1131 roku został zamordowany, panowanie zaś objęli władcy pogańscy. W następnym okresie Sasi podjęli krucjatę przeciw pogańskim Słowianom.

Rozdział 17
PAPIEŻE REFORMATORZY

Reforma Kościoła w XI wieku osiągnęła swój szczytowy punkt za Grzegorza VII (1073-1085), stąd jej nazwa. Zrodzona z potrzeb Kościoła i z ducha kongregacji kluniackiej ma wyraźnie dwa etapy swego rozwoju: **pierwszy**, od 1046 roku do 1087 roku, i **drugi**, od 1087 roku do 1124 roku. W pierwszym etapie można wyróżnić kolejne fazy: początek reformy od Klemensa II do Leona IX, reformę wyboru papieża za Mikołaja II (1059-1061) i włączenie sprawy inwestytury do programu reformy, rozciągnięcie jej na szereg krajów za Aleksandra II (1061-1073), walkę o nią z obozem cesarskim za Grzegorza VII i osobistą klęskę papieża, lecz zwycięstwo idei gregoriańskich.

Wybór papieża
Po śmierci Leona IX (19.04.1054) prowadzono z Rzymu długie pertraktacje o wybór jego następcy z cesarzem Henrykiem III, który po roku przeprowadził uznanie swego kandydata, cesarskiego kanclerza Gebharda z Eichstättu. Objął on Stolicę Apostolską (13.04.055) jako **Wiktor II** i przez dwa lata pontyfikatu kontynuował program reformy na synodach, we Florencji (1055) pod swoim osobistym przewodnictwem, w Tuluzie pod przewodnictwem arcybiskupów z Arles i Aix jako legatów papieskich, w Chalons-sur-Saône pod kierownictwem posłanego z Rzymu legata, Hildebranda. Papież korzystał szczególnie z współpracy Hildebranda i kardynała Humberta z Silva Candida. Od cesarza Henryka III uzyskał uznanie księstwa Spoleto i hrabstwa Fermo za część Państwa Kościelnego. Umierający cesarz oddał mu małoletniego syna, Henryka IV, w szczególną opiekę, ale papież zmarł wkrótce po nim. Cesarstwo za regencji Agnieszki z Poitou (1056-1062) miało dość problemów wewnętrznopaństwowych, reformatorzy w

Rzymie szukali więc oparcia w Godfrydzie Lotaryńskim, księciu Tuskulum i doprowadzili, bez pytania dworu cesarskiego o zgodę, do wyboru na papieża jego brata, znanego już Fryderyka Lotaryńskiego.
Stefan X (IX 1057-1058), przebywając na Monte Cassino w ostatnich latach przed wyborem na papieża, korzystał nadal z pomocy benedyktynów w dziele reformy Kościoła, przejął do niej elementy reformy kluniackiej, a na swego doradcę i kardynała biskupa Ostii powołał Piotra Damiani, przeora z Fonte Avellana. W swoim krótkim pontyfikacie (zm. 28.03.1058) zdołał odbyć jeden synod reformistyczny w Rzymie (1057), wydając kanony o celibacie duchowieństwa.
Stronnictwo rzymsko-tuskulańskie pośpiesznie ogłosiło nowym papieżem biskupa Jana z Yelletrł, który przyjął imię *Benedykta X*. Nieważność jego wyboru wykazali Piotr Damiani i Hildebrand, a gdy to uznała część stronników antypapieża i uzyskano poparcie dworu cesarskiego, przystąpiono w Sienie do nowego wyboru. Papieżem został biskup Gerard z Florencji, **Mikołaj II** (1058-1061), który pod osłoną wojsk Godfryda Lotaryńskiego wjechał do Rzymu i na najbliższym **synodzie wielkopostnym** (1059) zajął się ustaleniem dokładnych przepisów o obsadzeniu Stolicy Apostolskiej.
Wybór papieża, według kanonów tego synodu, należał do kolegium kardynalskiego. Kandydatów ustalali kardynałowie biskupi, wyboru dokonywali wyżsi duchowni rzymscy (kardynałowie), a reszcie duchowieństwa i ludowi obwieszczano wyniki wyboru, zostawiając im tylko prawo aklamacji. Przewidziano, że wybór będzie ważny poza Rzymem, gdyby w nim kardynałowie nie mieli wolności działania. Ustalono, że papież, wybrany według podanych norm, nabywa od razu pełną władzę, niezależnie od wjazdu do Rzymu i uroczystej intronizacji. Dodano, że podczas wakansu przechodzi władza w Kościele rzymskim na kardynałów biskupów. Nie kwestionowano prawa cesarza do zatwierdzania wyboru, ale papież przyznawał je Henrykowi IV jako osobisty przywilej.
Przy następnych wyborach nie zawsze trzymano się podanych zasad, nabrały jednak trwałości w XII wieku, nigdy też odtąd nie kwestionowano przepisu, że wybór papieża należy do kolegium kardynalskiego.
W reformie gregoriańskiej wywalczono na wzór tej zasady prawo wyboru biskupów i opatów przez odpowiednie kolegia duchownych (kapituły). Zanim to się stało, trzeba było obalić **zgubną praktykę inwestytury** wyższych duchownych przez monarchów. Na inwestyturę jako źródło symonii i konkubinatu kleru wskazał Humbert z Silva Candida w swych dziełach. Walkę z inwestyturą podjął jednak dopiero Grzegorz VII.

Sojusz z Normanami
Mikołaj II, nie czując się pewnym w Rzymie z powodu przebywającego w pobliżu antypapieża Benedykta X, którego popierał margrabia z Galeria, szukał pomocy u Godfryda Lotaryńskiego, a gdy jej nie uzyskał, zwrócił się do książąt normandzkich w południowej Italii.
Na spotkaniu (1059) z **Ryszardom z Aversa**, księciem Kapui, i **Robertem Gwiskardem**, księciem Apulii i Kalabrii, uzgodniono złożenie przez nich przysięgi wierności papieżowi, uznanie wymienionych księstw za lenno Stolicy Apostolskiej, płacenie czynszu lennego z ziem, które wchodziły w skład Państwa Kościelnego. Książęta zobowiązali się nadto, w przypadku rozdwojonego wyboru, opowiedzieć się za kandydatem *lepszych kardynałów*. Po spotkaniu, Ryszard uwięził antypapieża i przekazał do Rzymu, gdzie doszło do jego pojednania z Mikołajem II. Zajął także zamki szlachty, należącej do opozycji antypapieskiej i przekazał je Państwu Kościelnemu.
W Niemczech uznano sojusz z Normanami za naruszenie suwerennych praw cesarskich, gdyż ich ziemie wcześniej były lennem cesarza. Stało się to jednak dopiero w 1061 roku pod wpływem regenta cesarstwa, arcybiskupa Anno z Kolonii, i jak się przypuszcza, z jego osobistych motywów. Potępiono wówczas nie tylko sojusz, ale i uchwały synodu z 1059 roku o wyborze papieża, a po śmierci Mikołaja II (20.07.1061) starano się narzucić swego kandydata. Cesarzowi pomogła opozycja rzymska, która ogłosiła go patrycjuszem Rzymu, prosiła o wyznaczenie kandydata na papieża i przeprowadziła jego wybór na dworze cesarskim przez swoje poselstwo, biskupów lombardzkich i niemieckich. Kandydat cesarski, *antypapież Honoriusz II*, (biskup Cadalus z Parmy) został ogłoszony, choć w Rzymie wybrano już wcześniej biskupa Anzelma z Lukki, Aleksandra II (1061-1073).

Aleksander II i pataria

Początki pontyfikatu poświęcił papież na **uzyskanie uznania w Niemczech** i usunięcie antypapieża z Rzymu. Zmiana polityki na dworze cesarskim spowodowała wyznaczenie na sejmie augsburskim (1062) komisji wysłanej do Italii w celu zbadania na miejscu sprawy dwóch papieży. Aleksander II wrócił już do Rzymu pod osłoną wojsk Godfryda Lotaryńskiego, synod jednak z udziałem komisji cesarskiej odbył się w Mantui (1064). Uznano ważność wyboru Aleksandra II, a choć Honoriusz II do końca życia (1072) zachował tytuł i pretensje do urzędu papieskiego, nie zachwiało to pozycji papieża i nie miało hamującego wpływu na rozwój reformy.

Zwiększył się obecnie **geograficzny zasięg reformy**. Rozwijała się nadal we Francji, dokąd Aleksander II wysyłał swoich legatów, podobnie jak do innych krajów. Najtrudniej było w Niemczech, bo legaci napotykali na opór dygnitarzy cesarskich, w tym również biskupów. Ich niechęć wzmogła się, gdy papież zajął inne stanowisko niż cesarz, w sprawie obsadzenia mediolańskiej stolicy arcybiskupiej. Opozycja w Niemczech przeciw reformie wykazała dobitnie, że nie usunie się symonii i nikolaityzmu bez zniesienia inwestytury.

W **Hiszpanii**, legat papieski kardynał Hugo na synodach w latach 1065-1067 rozwinął ruch reformy, wcześniej zapoczątkowany z ośrodków monastycznych w Cluny i Marsylii. Król aragoński Sancho oddał swój kraj pod opiekę Stolicy Apostolskiej (1068), a synody aragońskie wkrótce wprowadziły liturgię rzymską. Papież ze swej strony poparł rekonkwistę. Gdy rycerstwo francuskie zorganizowało (1072) wyprawę z pomocą dla wojsk chrześcijańskich w Hiszpanii, uzyskało od Aleksandra II odpusty za udział w walkach z Maurami, było jednak zobowiązane zdobyte ziemie uważać za lenno Stolicy Apostolskiej.

W **Anglii** napotkała reforma na przeszkody w walkach najeźdźców. Aleksander II poparł księcia Normandii, Wilhelma Zdobywcę, który w Normandii współdziałał z ruchem reformy kościelnej. Pod otrzymanym od papieża *sztandarem Piotrowym* walczył Wilhelm zwycięsko pod Hastings (1066), a jako władca Anglii wznowił płacenie świętopietrza i współdziałał z legatami papieskimi na synodach. Obsadzając biskupstwa duchownymi normandzkimi, powołał na arcybiskupa w Canterbury swojego przyjaciela Lanfranka z Bec (1070-1089), Lombardczyka z pochodzenia, który słynął z uczoności, a w dziele reformy ściśle współdziałał z Aleksandrem II i Grzegorzem VII, po odbyciu podróży do Rzymu.

W **Lombardii** przybrał ruch reformy *charakter rewolucyjny*. W miastach stale się bogacących wystąpiły duże różnice społeczne, duchowni także wzbogaceni i często żonaci wywoływali ostrą krytykę ze strony ludzi, dążących do reformy Kościoła, których ideałem stał się powrót duchowieństwa do czasów apostolskich z ubóstwem, życiem wspólnotowym i systematycznym nauczaniem. Ruch ten nazywano *patarią*, może od słowa *patta* (łachman).

W **Mediolanie**, już w 1057 roku, pataria pod przewodnictwem kapłana **Arialda z Varese** i mediolańskiego szlachcica **Landulfa Cotta**, przystąpiła do usuwania duchownych żonatych. Obaj przywódcy zostali potępieni przez synod w Fontaneto, ale pataria nadal głosiła nieuznawanie duchownych symonistów i nikolaitów. Mikołaj II wysłał (1059) Piotra Damiani i Anzelma z Lukki, którzy zdołali skłonić duchownych do porzucenia praktyk symoniackich i nikolaistycznych, nakładając na winnych łagodne kary. Obaj legaci zyskali nadto od Mediolanu uznanie prymacjalnego stanowiska papieża i liturgii rzymskiej, obok ambrozjańskiej.

Synod rzymski (1060) zatwierdził porozumienie z Mediolanem i udzielił poparcia arcybiskupowi mediolańskiemu Widonowi, który jednak nie zadowolił patarii, zbyt wolno dokonując reform. W 1066 roku doszło do rozruchów w mieście. Zginął Ariald, uznany przez patarię za męczennika. W innych miastach także nastąpiła radykalizacja ruchu, w Cremonie wypędzono duchownych żonatych, w Piacenzy - samego biskupa. Legaci papiescy wprowadzili z trudem uspokojenie. Arcybiskup Widon postanowił zrezygnować z urzędu (1071), odsyłając pastorał i pierścień cesarzowi Henrykowi IV. Na dworze cesarskim nie oglądano się na prawo Mediolańczyków do wyboru biskupa i udzielono inwestytury Gottfriedowi. Nie uznała go patria, a po śmierci Widona (1072) doprowadziła pod przewodnictwem legatów papieskich do wyboru arcybiskupa Atto. Nieustępliwość Gottfrieda i doradców cesarskich spowodowała **schizmę w Mediolanie**, obłożono więc ich klątwą na synodzie rzymskim (1073), po którym wkrótce zmarł Aleksander II.

Grzegorz VII
Współpracownik kilku papieży, **Hildebrand**, został obwołany papieżem przez kler i lud w bazylice laterańskiej podczas pogrzebu Aleksandra II. Wybrany następnie przez kolegium kardynalskie, zgłosił swój wybór cesarzowi Henrykowi IV i nie przyjął sakry, zanim nie upewnił się o braku sprzeciwu.
Doświadczenie miał bogate, wychowany i wykształcony w klasztorze Najświętszej Maryi Panny na Awentynie w Rzymie. Święcenia niższe otrzymał od Grzegorza VI, któremu towarzyszył do Niemiec na wygnanie, a po jego śmierci wstąpił (1047) do klasztoru w Cluny, skąd powrócił do Rzymu, przywołany przez Leona IX. Legacje do Francji i Niemiec uczyniły go jeszcze bardziej znaczącym i znanym. Uchodził za głównego doradcę Mikołaja II i za najbardziej znaczącego duchownego w Rzymie za Aleksandra II.
Dla działalności Grzegorza VII bardziej decydującą niż doświadczenie, okazała się jego **mentalność i świadomość celu**, do którego dążył. Istotne było nie to, że chętnie nosił nadal strój mniszy, ale że myślał jako duchowy syn świętego Benedykta o swoim wybraniu przez Boga i odpowiedzialności za *Królestwo Boże*, którym jest Kościół Powszechny, w nieustannie toczącej się walce z *królestwem szatana*. Według niego, działalność kapłańska (*sacerdotium*) odnosi się wprost do Boga, jest więc wyższa rangą od działalności monarszej (*imperium*). Wypowiadał się jednak publicznie, że *władza papieska i władza cesarska są jako dwojga oczu*, kierujących człowiekiem, muszą więc współdziałać w jedności i zgodzie.
Swoje idee reformy realizował na rzymskich synodach wielkopostnych. **Program działania** lapidarnie ujął w tak zwanym *Dictatus papae*.
Hipotezami wyjaśnia się okoliczności i cel zredagowania *Dictatus papae*. Prawdopodobnie był on programem obrad synodu rzymskiego w 1075 r. Jego treść stanowi 27 punktów. Odnoszą się one przede wszystkim do określenia stosunku władzy biskupiej i królewskiej do papieskiej. Sformułowane są lakonicznie, czasem bez wykończenia myśli. Zaczynają się od stwierdzenia, że Kościół rzymski został założony przez samego Boga (punkt 1) i że jedynie biskup rzymski może być nazwany *biskupem powszechnym* (p. 2). Mówią o władzy legatów papieskich w odniesieniu do synodów i biskupów, o prawie papieża do dysponowania biskupami, ustanawiania i dzielenia biskupstw, wydawania nowych praw dla całego Kościoła. Zastrzegają papieżowi wyłączne prawo wśród duchownych do noszenia insygniów monarszych, do odbierania ucałowania stóp przez książęta i posługiwanie się tytułem *papa* (papież). Określają w stosunku do cesarzy prawo papieża do deponowania ich (p. 12) i zwalniania poddanych od przysięgi wierności względem nich, jeżeli postępują niegodziwie (p. 27).
Dictatus papae, zrozumiały w ówczesnych warunkach Kościoła i cesarstwa, stanowił program działania Grzegorza VII.

Rozdział 18
DZIAŁALNOŚĆ GRZEGORZA VII

Znana powszechnie walka papieża z Henrykiem IV zasłania niekiedy inne, ważne dziedziny działalności Grzegorza VII. Obejmował nią, jak żaden z poprzedników, Kościół we wszystkich państwach, nie wyłączając cesarstwa wschodniego. Czynił to przez legatów, bądź przez korespondencję. Uwzględniał przede wszystkim sprawy reformy kościelnej, ale nie pomijał spraw politycznych.

W cesarstwie
Królem Niemiec i Lombardii, niekoronowanym jeszcze na cesarza, był **Henryk IV**. Uzyskał tron, gdy miał 3 lata, uznany za pełnoletniego (1065), gdy miał 15 lat, chciał rządzić według systemu ojca, Henryka III, którego stracił w 6 roku życia. Chociaż był bardzo uzdolniony i wykształcony, nie posiadał jednak ani rozwagi, ani pobożności ojca. Otoczył się nadto złymi doradcami. Urzędy kościelne obsadzał według swego uznania i brał z tej okazji świadczenia, które w kręgach reformatorskich uważano za **symonię**. Musiało dojść do konfliktu, bo Grzegorz VII na **synodach rzymskich** (1074, 1075) ponowił dekrety poprzednich papieży **przeciw symonii i konkubinatowi kleru**. Duchownym, winnym tych wykroczeń,

zakazano pełnienia funkcji (suspensa), ludowi zaś polecono odsunąć się od nich. W Niemczech i we Francji wzrosło niezadowolenie już po uchwałach synodalnych z 1074 roku. **Opozycja** określała celibat duchownych jako obowiązek niezrozumiały i nie do zniesienia. Papież, na kolejnym synodzie, zagroził biskupom zawieszeniem w urzędzie, jeżeli by tolerowali małżeństwo księży, zwłaszcza przyjmując opłaty z tej okazji.
Do Niemiec wysłał Grzegorz VII swoich **legatów** już w 1074 roku, którzy zwolnili cesarza z ekskomuniki, jaką zaciągnął przez utrzymywanie kontaktów z doradcami, obłożonymi klątwą jeszcze przez Aleksandra II. Legaci odbyli synod, starając się przeprowadzić ustalone już w Rzymie na synodzie wielkopostnym uchwały przeciw symonii i nikolaityzmowi. Napotkali na opór wielu duchownych. Na czele opozycji stał wpływowy na dworze cesarskim arcybiskup Liemar z Bremy.
Uważa się, że nie doszło by do konfliktu, gdyby arcybiskup miał odwagę udać się do Rzymu, lecz zupełnie nie wchodziło to w rachubę, bo biskupi niemieccy trzymali się dawnego zwyczaju załatwiania spraw na swoich synodach i była obca ich mentalności wzrastająca centralizacja rzymska.
Papież po dwuletnich doświadczeniach upewnił się, że *źródłem zła w Kościele jest inwestytura*, przez którą niegodni ludzie dostają się na urzędy biskupie i opackie. Na synodzie rzymskim (1075), do zarządzeń przeciw symonii i nikolaizmowi dodał **dekret przeciw inwestyturze**. Bezpośrednią przyczyną było z pewnością to, że pozwani przez legatów do Rzymu biskupi niemieccy nie przybyli do papieża. Zarządzenia przeciw inwestyturze zlekceważył przede wszystkim Henryk IV. Gdy uśmierzył bunt Sasów (1075), wysłał do Lombardii hrabiego Eberharda, jednego z swoich ekskomunikowanych doradców, który w imieniu królewskim dokonał inwestytury biskupów w Mediolanie, Fermo i Spoleto. Papież, w odręcznym piśmie do króla, uznał obsadzenie biskupstw za niekanoniczne, zagroził też ekskomuniką biskupom, którzy przyjęli inwestyturę, bo weszli w kontakt z ekskomunikowanym doradcą królewskim. Henryk IV przystąpił do przeciwdziałania, niewątpliwie w obronie dawnych uprawnień cesarskich, zwłaszcza inwestytury, ale w sposób bezwzględny atakując osobę papieża.
Synod w Wormacji (24.01.1076), stawiając zarzuty co do nieformalnego wyboru Grzegorza VII, ogłosił jego depozycję. To samo uczynił synod biskupów lombardzkich w Piacenzy.
W piśmie synodu wormackiego do papieża oznajmiono o wyroku, motywując go zniszczeniem przez Grzegorza VII pokoju w Kościele, przywłaszczeniem nienależnego mu zakresu władzy i przyjęcia godności papieskiej wbrew dekretowi Mikołaja II. Pismo króla do Grzegorza VII, wymowne w swoim tytule *Do Hildebranda już nie papieża, ale fałszywego mnicha*, podawało jako przestępstwa papieża: wrogość do króla, dążenie do pozbawienia go władzy królewskiej i do zagarnięcia cesarskich posiadłości w Italii. W osobnym liście zwrócił się Henryk IV do Rzymian, by zmusili Hildebranda do abdykacji i wybrali jak najszybciej nowego papieża.

Kanossa

Poselstwo królewskie z listami przybyło do Rzymu na **synod wielkopostny w 1076 roku**, na którym papież ogłosił ekskomunikę na Henryka IV i przywódców biskupiej opozycji oraz zwolnienie poddanych od przysięgi wierności wobec króla. Było to konsekwencją poczynań synodu wormackiego i programu, zawartego w *Dictatus papae*, stanowiło jednak przełom w dotychczasowych pojęciach politycznych i zraziło niejednego ze zwolenników reformy gregoriańskiej. Książęta niemieccy, choć wielu z nich było już wcześniej w opozycji do króla, dopiero w październiku 1076 roku na **zjeździe w Tribur** postanowili, że nie będą uznawać Henryka IV królem, jeżeli w ciągu roku od daty ogłoszenia klątwy nie uzyska z niej zwolnienia. Zaprosili też papieża na następny zjazd w lutym 1077 roku.
Ekskomuniką nie oznaczała złożenia króla z tronu, lecz jedynie jego niezdolność prawną do pełnienia urzędu publicznego, jak przewidywały kanony w odniesieniu do każdego ekskomunikowanego i to na czas trwania klątwy. Zagrożony przez książąt i uwiadomiony z Rzymu, że papież wyruszył już w podróż do Niemiec, król podążył mu naprzeciw, by uzyskać zwolnienie z ekskomuniki (absolucję) przed zapowiedzianym zjazdem.
Spotkanie nastąpiło pod Kanossą, zamkiem margrabiny Matyldy, w którym papież spędził święta Bożego Narodzenia. Przed królem przybyli tam jego posłowie, opat Hugon Wielki, księżna Adelajda z Turynu,

teściowa cesarza, margrabia Azzo, i pertraktowali z Grzegorzem VII o absolucję. Otrzymali odmowną odpowiedź, bo papież chciał rozsądzić sprawę na zjeździe książąt, do czego z kolei nie chciał dopuścić Henryk IV. Osobiście więc przybył i przed bramą zamkową (25-28.01.1077) stał jako pokutnik, prosząc o zwolnienie z ekskomuniki. Papież uległ poczuciu pasterskiego obowiązku i naleganiu otoczenia, choć miał świadomość, że na absolucji zyskuje tylko król.
Konossa stała się *symbolem upokorzenia* króla przed papieżem, władzy państwowej przed kościelną, politycznie jednak była wygraną Henryka IV, a klęską Grzegorza VII. Papież nie miał już po co jechać do Niemiec, wrócił więc do Rzymu, zachowując kilka lat neutralność wobec dalszych wydarzeń politycznych. Henryk IV wrócił do Niemiec i podjął rozprawę z opozycją. Książęta na **zjeździe w Forchheim** (marzec 1077) ogłosili złożenie go z tronu i wybrali królem Rudolfa, księcia szwabskiego.

Antypapież
Papież gotów był włączyć się jako rozjemca w walkę o koronę niemiecką, lecz Henryk IV żądał jednoznacznego opowiedzenia się po jego stronie. Grzegorz VII zdecydował się stanąć ostatecznie po stronie Rudolfa, bo zapewniał o poszanowaniu praw Kościoła. Uczynił to w 1080 roku, **ponawiając ekskomunikę** na Henryka IV. Jej skutek był mniejszy niż przed czterema laty. Henryk, pewny poparcia wielu biskupów niemieckich i lombardzkich, zwołał **synod w Brixen** (czerwiec 1080) i doprowadził na nim do depozycji Grzegorza VII i wyboru *antypapieża*, Wiberta, arcybiskupa z Rawenny, jako *Klemensa III* (1080-1100), który znalazł z czasem uznanie u części biskupów także w Anglii, na Węgrzech i w Serbii. Henryk poniósł klęskę w bitwie z Rudolfem, lecz jego przeciwnik zmarł wskutek odniesionej rany. Szybko więc rozprawił się z opozycją w Niemczech i urządził wyprawę do Italii. Antypapieża wprowadził do Rzymu i z jego rąk przyjął koronę cesarską (31.03.1084). Grzegorz VII bronił się w zamku świętego Anioła, gdzie doczekał się odsieczy księcia normandzkiego, Roberta Gwiskarda. Normanowie wszakże złupili zdobyty Rzym i zwiększyli wrogość ludu do papieża. Gdy więc opuszczali miasto, Grzegorz VII udał się pod ich opieką do **Salerno**, gdzie wkrótce zmarł (25.05.1085). Przypisuje mu się jako ostatnie słowa: *Miłowałem sprawiedliwość i nienawidziłem nieprawości, dlatego umieram na wygnaniu.* Trzeba było jeszcze wielu lat, by reforma gregoriańska zwyciężyła w Niemczech.
W walce papiestwa z cesarstwem stosowano także nową broń - pamflety, oprócz pism polemicznych. Utrudniają one obiektywną ocenę obu stron, zwłaszcza że sposoby działania zwolenników cesarza czy papieża kładziono na ich karb. Grzegorza VII obciążono odpowiedzialnością za postępowanie jego legata, Hugona de Die, od 1082 roku arcybiskupa Lyonu, choć papież w listach do niego zalecał tolerancję i takt wobec przeciwników reformy. Grzegorza VII wpisano w XVI wieku do rzymskiego martyrologium, a papież Paweł V ogłosił go świętym w 1606 roku.

W Italii
W południowej Italii, Grzegorz VII osobiście objął (1073) **Benewent** we władanie, odnowił lenno księcia Ryszarda w **Kapui**, nie zdołał jednak przez dłuższy czas dojść do porozumienia z księciem Robertem Gwiskardem, który kolejno zagarnął Amalfi i Salerno, a nawet oblegał Benewent (1077). Nie pomogło zagrożenie klątwą, dopiero **układ w Ceprano** (1080) zapewnił nietykalność terytorium Państwa Kościelnego i płacenie czynszu według dawniejszych ustaleń.
W **północnej Italii** znalazł papież poparcie margrabiego tuskulańskiego, Godfryda Lotaryńskiego, a potem wdowy po nim, Matyldy Toskańskiej, która oddała nawet swe posiadłości Kościołowi rzymskiemu, zachowując jedynie do końca życia ich używanie. *Pataria* w Lombardii, jako sojusznik papieży w reformie, straciła na znaczeniu po śmierci w walce jej przywódcy Erlembalda (1075) i zanikła po wyprawie Henryka IV (1081).
Sycylia i **Sardynia**, uznawane za własność *Piotrowego Patrimonium* na podstawie przywileju Ludwika Pobożnego, przyjmowały bez oporu legatów papieskich. Grzegorz VII zaznaczał także w licznych pismach swoje zwierzchnictwo nad tymi wyspami.

We Francji i Hiszpanii

Reforma rozwijała się we Francji bardziej niż w innych krajach, wskutek działania **stałych legatów papieskich** i miejscowych reformatorów. W południowej Francji zdarzało się, że książęta i hrabiowie, jak Bertrand z Prowansji (1081) i Piotr z Melgueił (1085) uznawali się lennikami Stolicy Apostolskiej, a inni feudałowie zrzekli się praw własnościowych względem kościołów. Bez większych konfliktów przyjęto zakaz inwestytury, napięcie wprowadził jedynie król **Filip I** (1060-1108), gdyż łupił kupców i pielgrzymów zdążających do Rzymu, za co Grzegorz VII groził mu klątwą. Król został ekskomunikowany później, za Urbana II, z powodu konkubinatu. Reforma gregoriańska dała podstawy do znakomitego **rozwoju Kościoła francuskiego** na przełomie XI i XII wieku, kiedy to odegrał przodującą rolę w zachodnim chrześcijaństwie.

Z Francji nadal napływała pomoc rycerzy do walki z Maurami w Hiszpanii, co popierał Grzegorz VII, podobnie jak jego poprzednik. Papież pamiętał i nieraz przypominał, że **Hiszpania** od najdawniejszych czasów była oddana Kościołowi Rzymskiemu na własność. Rycerze francuscy, jak Ebolus hrabia z Roncy, uznawali zdobyte na Maurach terytoria za własność Stolicy Apostolskiej. Mniej chętnie godzili się na to feudałowie hiszpańscy. Dzięki pomocy burgundzkiej i akwitańskiej, Alfons VI aragoński zdobył Toledo (1085) i przeniósł do niego stolicę swego królestwa.

W Hiszpanii, legaci papiescy odprawili **synody reformistyczne** w Garona (1078) i Burgos (1080). Przedmiotem obrad były sprawy symonii i nikolaityzmu oraz zastąpienie liturgii mozarabskiej rzymską. Nie pomogły opory części zakonników, którym przewodził opat Robert z Sahagun. Popierał ich król Alfons VI, lecz papież zagroził mu za to ekskomuniką, a opat został pozbawiony urzędu. Na synodzie w Burgos nie było już oporu przeciw wprowadzeniu jednolitej liturgii.

Na Północy i w Anglii

W krajach skandynawskich istniał problem umocnienia chrystianizacji. Grzegorz VII wysłał listy do **króla norweskiego** Olafa III i kolejnych **królów szwedzkich**, Inge i Alsten, dając w nich pouczenia o Kościele i godności królewskiej oraz zachęcając do przysłania na naukę w Rzymie kandydatów na duchownych.

Król duński Swen II (1047-1074) czynił starania w Rzymie o metropolię dla 9 biskupstw w swym kraju. Płacił papieżowi świętopietrze. Grzegorz VII na próżno usiłował pozyskać **Danię** do obozu antycesarskiego. Po ustaniu walk o tron, za **Kanuta IV** (1080-1086) Kościół rozwijał się według wskazań reformy gregoriańskiej. Biskupom przyznał król pierwsze miejsce po książętach oraz wprowadził dziesięcinę kościelną i opłaty za posługi duchowne.

Stosunek Grzegorza VII do **Anglii** i jej władcy był najbardziej swoisty. **Wilhelm Zdobywca** płacił świętopietrze, współdziałał w reformie z legatami papieskimi i arcybiskupem Lanfrankiem, ale nie przyznawał się do powinności lenniczych, nie dał się wciągnąć do polityki antycesarskiej, ani nie zgadzał się na podróż biskupów do Rzymu bez swej wyraźnej zgody. Na licznych synodach starano się zachować roztropność w reformach. Gdy na synodzie w Winchester (1076) zakazano na przyszłość zawierania małżeństw przez księży, pozostawiono żonatych już duchownych na ich stanowiskach. Największym osiągnięciem reformy w Anglii był **rozdział sądów duchownych i świeckich**. Dotąd biskup i szeryf danego hrabstwa rozpatrywali wspólnie wszystkie sprawy. Według nowych zarządzeń, biskup sprawował własne sądy w określonych sprawach: przestępstwa osób duchownych, sporne sprawy małżeństw, testamenty, skargi o potwarz i herezje. Liczne klasztory w Anglii
przyjęły reformę pod wpływem opactw z Cluny i Fleury, stały się więc na nowo głównymi ośrodkami nauki i wychowania, odegrały też wielka rolę w życiu gospodarczym i społecznym kraju.

W Czechach, na Węgrzech i w Chorwacji

Czesi uznawali bez przerwy od 950 roku zwierzchnictwo cesarskie, zepsuły się więc dobre stosunki księcia Wratysława z papiestwem, gdy doszło do otwartego konfliktu Grzegorza VII z Henrykiem IV. Wcześniej jednak wznowił Wratysław płacenie czynszu Stolicy Apostolskiej, ustanowionego już za papieża

Mikołaja II. Ożywioną korespondencję prowadził Grzegorz VII z Czechami z powodu zatargu między biskupem praskim i biskupem ołomunieckim o rozgraniczenie ich diecezji.
Węgry przeżywały od 1060 roku walki o tron królewski. Henryk IV poparł ożenionego z jego siostrą Salomona, który uznał się cesarskim lennikiem. Grzegorz VII protestował przeciw temu, bo Węgry były od króla Stefana oddane Stolicy Apostolskiej. Popierając Gejzę przeciw Salomonowi, papież pisał: *królestwo węgierskie tak, jak inne przezacne królestwa, powinno istnieć w stanie wolności własnej i nie podlegać wcale królowi innego królestwa, ale świętej Matce wszystkich, Kościołowi rzymskiemu, który poddanych swych traktuje nie jako sługi, ale jako synów.*
Kościół węgierski nie miał jednak możliwości, aż do ukończenia walk wewnętrznych, włączyć się w reformę gregoriańską.
Chorwacja dalmatyńska uczyniła to szybciej, za panowania Zwonimira (1075-1089). Koronowany przez legatów Grzegorza VII, oddał swe królestwo w lenno Stolicy Apostolskiej i poparł synod reformistyczny (1076).

W Polsce i na Rusi
Węzłowym problemem polityki **Bolesława Śmiałego** (1058-1079) był stosunek do cesarstwa. Książę polski uznawał oficjalnie jego zwierzchnictwo, ale popierał obóz antycesarski, a na Węgrzech pomagał Gejzie i jego bratu Władysławowi, którego w 1077 roku wprowadził na tron. Na płaszczyźnie tej polityki zacieśniło się współdziałanie Polski z Grzegorzem VII. W 1075 roku przybyli **legaci papiescy**, prawdopodobnie po wcześniejszym pobycie w Rzymie posłów księcia, który zabiegał o koronę królewską i chciał uregulować w kraju sprawy Kościoła. Papież zapowiedział legatów w piśmie (25.04.1075), z którego wynika, że dobrze znał kościelną sytuację Polski, a przede wszystkim brak metropolity i małą liczbę biskupstw. Papież przypomniał też księciu jego obowiązki wobec poddanych, zachęcając go do pełnienia władzy ze szczególną troską i zgodnie z Bożym upodobaniem. Na końcu listu prosił o naprawienie krzywdy, wyrządzonej księciu kijowskiemu Izasławowi.
Po przybyciu legatów wznowiono metropolię gnieźnieńską i ustanowiono arcybiskupem **Bogumiła** (utożsamianego przez wielu historyków z *błogosławionym Bogumiłem*, który według innych historyków był arcybiskupem gnieźnieńskim dopiero w latach 1187-1199). Utworzono także **biskupstwo w Płocku** dla części Mazowsza, którego druga część pozostała przy biskupstwie poznańskim, zwana później *archidiakonatem czersko-warszawskim.* Nie wykluczone, że ustalono utworzenie innych jeszcze biskupstw, może w **Czersku**, **Kaliszu** i **Belgradzie**, jak podaje jedna z hipotez, ale tego zarządzenia nie wykonano z powodu tragicznego zakończenia panowania Bolesława Śmiałego. Książę uzyskał od Grzegorza VII zgodę na **koronę królewską**. Koronacja odbyła się na Boże Narodzenie w 1076 roku, prawdopodobnie w Gnieźnie, przy udziale większej liczby biskupów i chyba także legatów papieskich.
Sprawa księcia kijowskiego szczególnie leżała na sercu Grzegorza VII, bo na Rusi ścierały się wpływy bizantyjskie i rzymskie, z przewagą pierwszych. Izasław, który dwukrotnie musiał uchodzić z Kijowa, schronił się w 1074 roku w Polsce, lecz tu zabrano mu wywiezione skarby, a nie udzielono pomocy. Wysłał wówczas swego syna, Jaropełka do Grzegorza VII, **uznał prymat papieski** nad Kościołem ruskim i ogłosił Ruś lennem Stolicy Apostolskiej za cenę przyznanej mu korony. Papież domagał się od Bolesława Śmiałego zwrotu skarbów Izasława. Przy pomocy legatów papieskich doszło do porozumienia między obu władcami, a historycznym śladem ich układu w 1076 roku stał się paliusz dla arcybiskupów gnieźnieńskich, darowany przez Izasława, z wyszytym jego imieniem. Wpływy rzymskie na Rusi istniały jeszcze jakiś czas po śmierci Izasława, lecz wkrótce wyparły je zdecydowanie wpływy bizantyjskie.

Śmierć biskupa Stanisława
Reforma gregoriańska w Polsce została gwałtownie przerwana konfliktem biskupa krakowskiego Stanisława i Bolesława Śmiałego, wskutek którego **biskup zginął zamordowany w 1079 roku**, a król stracił tron i musiał iść na wygnanie. Najwcześniejsze źródło do tego konfliktu, *Kronika Galla*, napisana po przeszło trzydziestu latach od wydarzeń, przez duchownego obcego pochodzenia, ale w Polsce, nie podaje jego przyczyn, swoją zaś lakonicznością i niedomówieniami powoduje wiele hipotez sprzecznych ze

sobą. Biorąc pod uwagę motywy kościelne, wskazuje się na rzucenie przez biskupa klątwy na króla z powodu niemoralnego prowadzenia się albo okrucieństwa w zemście na rycerzach, którzy opuścili samowolnie wyprawę kijowską. Biorąc pod uwagę przyczyny polityczne, łączy się Stanisława z opozycją możnych, wzrosłą po koronacji króla, widzi .się w nim nawet przywódcę tej opozycji, natomiast odrzucono już zdecydowanie hipotezę o zdradliwym związku biskupa z Czechami. Gallowe określenie biskupa *traditor*, które posiada w języku łacińskim wiele znaczeń, najlepiej odpowiada polskim określeniom *buntownik* lub *opozycjonista*, a nie *zdrajca*, ale nie wyjaśnia przyczyny buntu czy opozycji biskupa, ani powodu zemsty króla. Biskup został zabity niespodziewanie w kościele na Skałce w Krakowie, bez uprzedniego sądu (bo mógł być sądzony tylko na synodzie, o którym nic nie wiadomo). Jeżeli po ciosie mieczem w głowę, który spowodował śmierć, dokonano obcięcia członków, nie jest to dowodem na odprawienie sądu i orzeczenie kary, bo zemsta królewska mogła bez sądu sięgnąć po rodzaj śmierci, uważany za hańbiący. Niektórzy historycy przypuszczają nawet, że król w ostatnich latach panowania był wprost niepoczytalny. Późniejszego pochodzenia jest legenda o pilnowaniu przez orły poćwiartowanego ciała biskupa i jego cudownym zrośnięciu się, w czym widziano w okresie rozbicia dzielnicowego zapowiedź zjednoczenia Polski. **Kanonizacja Stanisława** jako męczennika odbyła się dopiero w 1253 roku, ale jego kult w Krakowie dostrzega się już w przeniesieniu ciała ze Skałki na Wawel w 1088 roku.
Po zabójstwie Stanisława spotkała Polskę kara interdyktu, jak twierdzą późniejsze źródła, a Bolesław Śmiały żył i zmarł jako pokutnik w Osjaku (Karyntia). Jeżeli tak było, to nałożył ją Grzegorz VII, lecz Polska wkrótce usunęła się z kręgu reformy gregoriańskiej. Tron książęcy objął brat wygnanego króla, **Władysław Herman** (1079-1102) i z konieczności przeszedł do obozu cesarskiego. Nie oznaczało to opowiedzenia się od razu po stronie *antypapieża Klemensa III*, skoro jeszcze w 1083 roku biskup krakowski Lambert odbył poselstwo do Grzegorza VII w Rzymie. Może takie opowiedzenie się nastąpiło później, gdy Władysław Herman związał się silniej z Henrykiem IV przez małżeństwo z jego siostrą Judytą (1089). Nie jest znana orientacja kościelna nowego metropolity gnieźnieńskiego po 1080 roku, Henryka z Weltenburga, bardzo czynnego w pertraktacjach o małżeństwo Władysława Hermana z Judytą niemiecką. Można jednak przypuścić, że była anty gregoriańska. **Reforma gregoriańska** w Polsce doczekała się realizacji dopiero za Bolesława Krzywoustego (1102-1138), kilkanaście lat po śmierci Grzegorza VII, który, jak żaden papież przed nim, objął swą bezpośrednią działalnością wszystkie kraje europejskie, a nawet Bizancjum.

Rozdział 19
BIZANCJUM - PIERWSZA KRUCJATA

Grzegorz VII bezpośrednio po swoim wyborze przyjął bizantyjskie poselstwo i przygotowywał plan wysłania zachodnich rycerzy na Wschód, by bronić chrześcijan przed Turkami Seldżukami. Polityczne związki z Bizancjum zostały zerwane, gdy papież uznał lennem Normanów dawne posiadłości bizantyjskie w południowej Italii, a książę Robert Gwiskard wyprawił się na Półwysep Bałkański, by bronić wygnanego cesarza, Michała VIII, przed nowym cesarzem, Nikeforem III. Niepomyślny wynik tej wyprawy ośmielił antypapieża Klemensa III do nawiązania stosunków z Bizancjum. Aleksy I (1081-1118) zwrócił się jednak do papieża Urbana II o pomoc. Bezpośrednią przyczyną było zagrożenie Bizancjum przez Turków.

Przyczyny krucjaty
Wnuk Seldżuka, Togrub-bek, wódz koczowniczych ongiś ludów tureckich, wyruszył z ich siedzib w okolicach Merwu i zdobył Bagdad (1055). Kalifowi abbasydzkiemu pozostawił religijne zwierzchnictwo nad wyznawcami islamu, sam przyjął tytuł sułtana i opanował emiraty na pograniczu arabsko-bizantyjskim. Jego następca, sułtan Alp Arsian (1063-1072), zdobył Palestynę i Jerozolimę w walce z Fatymidami oraz zaatakował cesarstwo bizantyjskie. Turcy zajęli Niceę, opanowali wybrzeże Morza

Marmara i zagrozili Konstantynopolowi, który wzywał pomocy Zachodu i znalazł odzew u papieża Urbana II.
Wołanie Bizancjum o pomoc rozlegało się w tym samym czasie, w którym Europa zachodnia poznała już trudne położenie chrześcijan w *Ziemi Świętej*, a zwłaszcza niebezpieczeństwa ze strony Turków Seldżuków dla pielgrzymów, licznie wówczas udających się do miejsc świętych w Palestynie. Jako przykład wielkiego ruchu pątniczego podaje się pielgrzymkę arcybiskupa Siegfrieda z Moguncji, który udał się do Jerozolimy z siedmioma tysiącami pątników. W pielgrzymkach brali udział biskupi angielscy, francuscy, włoscy, hrabiowie i książęta, nawet król Norwegii. Wrogość Turków Seldżuków względem chrześcijan, ich napady na pielgrzymów, powodowały wołanie w Europie zachodniej o wyzwolenie *Ziemi Świętej*. Wołanie ujmowano w hasło *oswobodzenia Grobu Chrystusa.*
Wołaniu sprzyjała żywa w pierwszej połowie XI wieku idea *świętej wojny*, pojmowanej najpierw jako obrona *pokoju Bożego*, wprowadzanego przez reformatorów kluniackich, następnie jako walka z wrogami chrześcijaństwa. Grzegorz VII pragnął widzieć wszystkich chrześcijańskich rycerzy jako *rycerstwo świętego Piotra*, które następcy Piotra, papieżowi, pomogłoby w przeprowadzeniu reformy i szerzeniu *Królestwa Bożego.*
Krucjacie, zorganizowanej przez Urbana II, sprzyjały dwa czynniki zewnętrzne. Jednym była **sytuacja rycerstwa** w zachodniej Europie, szukającego zdobyczy, nowych lenn dla swoich licznych synów, a często też przygód. Drugim - **doświadczenia** chrześcijańskich rycerzy hiszpańskich w walce z Maurami i rycerzy normandzkich na wybrzeżach Azji Mniejszej oraz kupieckich miast włoskich (Amalfi, Genua, Piza i Wenecja). Potrafili oni przeciwstawić się muzułmanom i odnosić zwycięstwa, tworzyć w ich posiadłościach faktorie kupieckie, bronić je, a na morzu zwalczać okręty przeciwnika.

Urban II
Kryzys papiestwa po śmierci Grzegorza VII (1085) trwał pewien czas. W Rzymie zdołano po roku przystąpić do wyboru papieża, gdy antypapież opuścił miasto. Wybrano opata Dezyderiusza z Monte Cassino, **Wiktora III** (1086-1087), który jednak zwlekał z przyjęciem sakry i niedługo utrzymał się w Rzymie pod osłoną Normanów. Odbył więc synod w Benewencie, na którym wydał kolejne dekrety przeciw symonii i inwestyturze, ogłosił ekskomunikę na antypapieża, ale także na opozycjonistów w obozie gregoriańskim, Hugona z Lyonu i Ryszarda od św. Wiktora z Marsylii.
Po śmierci Wiktora III (16.09.1087) trwał półroczny wakans, zanim wybrano (12.03.1088) kardynała biskupa Odona z Ostii, **Urbana II**. Był on Francuzem z pochodzenia, mnichem i przeorem w Cluny, skąd Grzegorz VII ściągnął go do Rzymu, obdarzył godnościami i wysłał do Niemiec (1084) jako swego legata.
Urban II (1088-1099) dążył do zniesienia schizmy *Klemensa III* i *zakończenia* sporu o inwestyturę w Niemczech. Podczas dwuletniej podróży przez Turcję i Lombardię do Francji odniósł sukcesy, zwłaszcza na synodzie w Clermont.

Synod w Clermont
Na wcześniejszym synodzie w Piacenza omówiono sprawę reformy i inwestytury oraz wysłuchano posłów bizantyjskich, którzy w imieniu Aleksego I obiecali unię kościelną i wzywali pomocy przeciw Turkom. Urban II już wtedy dał jej obietnicę, ale ostatecznie zajął się krucjatą we Francji. Odbył rozmowy z biskupem Adhemarem z Puy, uchodzącym za znawcę problemów wschodnich, bo powrócił co dopiero z pielgrzymki do Jerozolimy. Spotkał się także z hrabią Tuluzy, Rajmundem de Saint-Gilles, bo przez niego chciał pozyskać rycerstwo południowej Francji.
Na synodzie w Clermont (27.11.1095), po ogłoszeniu ekskomuniki na króla francuskiego Filipa I za oddalenie żony i nielegalny związek małżeński, papież proklamował *pokój Boży* w całym Kościele, a następnie przemówił w sprawie *Ziemi Świętej* do licznie zebranych duchownych i rycerzy. Ukazał konieczność oswobodzenia *Grobu Chrystusa* z rąk Turków, hańbiących miejsce święte, utrudniających pielgrzymki do Jerozolimy i zagrażających Konstantynopolowi. Rycerstwu francuskiemu przypomniał chlubne zwycięstwa Karola Martela i Karola Wielkiego nad muzułmanami. Okazało ono ogromny zapał,

z okrzykami *Bóg tak chce!* przypinano sobie krzyże (*krzyżowcy, krucjata* od łac. *crux*, krzyż) jako znak zobowiązania do udziału w wyprawie.
Papież ogłosił odpusty dla krzyżowców, przez co chciał krucjacie nadać charakter pielgrzymki do *Ziemi Świętej*, ale z bronią w ręku. Ogłosił także opiekę Stolicy Apostolskiej nad ich rodzinami. Biskupom i duchownym polecił głosić krucjatę we wszystkich krajach (wędrowni kaznodzieje). Na czele wyprawy, którą wyznaczono na 15 sierpnia 1096 roku, postawił biskupa Adhemara jako swego przedstawiciela, Rajmunda de Saint-Gilles jako wodza. Krzyżowcy wszakże podążyli w kilku grupach pod wodzą swoich książąt.

Wyprawa Piotra d'Amiens
Pustelnik Piotr (ok. 1050-1115), posiadając praktykę wędrownego kaznodziei pokutnego, włączył się do głoszenia krucjaty. Otaczała go legenda, że jako mnich-pielgrzym w Jerozolimie miał widzenie Chrystusa w bazylice Grobu Pańskiego i od Niego otrzymał *list z nieba*, wzywający chrześcijan do wyzwolenia *Świętego Miasta*, udał się więc do papieża, który na tej podstawie ogłosił w Clermont krucjatę. Piotr nigdy nie był w Jerozolimie przed pierwszą krucjatą, ale pobudził wyobraźnię niektórych rycerzy, a przede wszystkim chłopów, którzy uciskani w swoich krajach i zagrożeni we Francji panującym głodem, tym łatwiej ulegali eschatologicznym nastrojom i ogólnemu zapałowi religijnemu do oswobodzenia *Grobu Chrystusa*. Z Francji i Lotaryngii, z Nadrenii i innych krajów niemieckich zebrało się ponad 50 tysięcy rycerzy i chłopów, w tym także kobiety. Wyruszono w sześciu grupach już zimą 1095/96, bez zgody papieża i przywódców krucjaty. Entuzjazm religijny, napotykając w drodze na trudności i przeszkody, jak brak wystarczającej aprowizacji, przeradzał się w fanatyzm walki z wrogami Chrystusa, do których zaliczono Żydów, prześladowano więc ich, a w Pradze dokonano pogromu. Węgrzy bronili takim *krzyżowcom* przejścia przez kraj i zniszczyli dwie grupy. W innych krajach rozbito następne grupy. Do Konstantynopola dotarli tylko uczestnicy dwóch pierwszych grup, lepiej zorganizowanych i życzliwiej przyjmowanych po drodze niż pozostałe.
W Konstantynopolu rozczarowano się do takiej pomocy, radzono im czekać na nadejście krucjaty, a Piotr d'Amiens podzielał to zdanie, lecz zapaleńcy przedostali się na drugie wybrzeże Bosforu, uderzyli na Turków pod Niceą i w większości wyginęli lub dostali się do niewoli.

Pierwsza krucjata
Krzyżowcy wyruszyli w oznaczonym czasie różnymi grupami, obliczani na ponad 300 tysięcy. Najliczniejsi byli rycerze z południowej Francji pod wodzą **Rajmunda de Saint-Gilles** i z Dolnej Lotaryngii pod dowództwem swych książąt, braci **Godfryda** i **Baldwina de Bouillon**. Do Konstantynopola podążyli drogą lądową wzdłuż Dunaju, przez Węgry. Inne grupy z **Hugonem de Vermandois**, bratem króla francuskiego oraz książętami Normandii i Flandrii, złączyły się z italskimi Normanami pod wodzą **Bohemuda**, syna Roberta Gwiskarda, i drogą morską z włoskich portów udały się do Konstantynopola.
W stolicy nad Bosforem przyjęto ich z mniejszym entuzjazmem, niż oczekiwali. Sytuacja cesarstwa nieco się już poprawiła, a obawiano się tak wielkiej liczby łacinników, którzy na dodatek nie chcieli poddać się bizantyjskiemu dowództwu, skłonni jedynie słuchać swoich krajowych wodzów. Po pertraktacjach uzyskał **Aleksy I** hołd lenny dla siebie od wszystkich wodzów i przyrzeczenie zwrócenia jemu wszystkich ziem odebranych Turkom.
Krzyżowcy, wspólnie z wojskiem bizantyjskim, przeprawili się w maju 1097 roku do Azji Mniejszej, niespodziewanie uderzyli na Niceę, której załoga obawiając się *Franków*, (jak Turcy nazywali krzyżowców), oddała zamek i miasto dowódcy bizantyjskiemu. Spowodowało to między obu armiami nowe niesnaski, zwiększone oskarżeniami Bizancjum, że krzyżowcy łupią jego ludność, wyzwoloną spod tureckiego panowania.
Wyprawa szła dalej w kierunku płaskowyżu anatolijskiego. Pierwszą wielką bitwę stoczono l lipca 1097 roku pod Doryleum. Klęskę sułtana Kilidż-Arslana okupiono ogromnymi stratami. Część krzyżowców, pod wodzą Baldwina, skierowała się do Cylicji, a stamtąd nad Eufrat z pomocą armeńskiemu władcy

Edessy. Gdy on umarł (1098), Baldwin objął rządy Edessy i utworzył w niej **pierwsze państwo krzyżowców** (*Hrabstwo Edessy*), które zabezpieczało ich późniejsze pasiadłości w Syrii.
Główna armia krzyżowców, nękana przez wroga, unikającego bitew, i przez choroby, dotarła pod Antiochię w dolinie rzeki Orontes i po długim oblężeniu zdobyła miasto, lecz trzeba było je z kolei bronić bohatersko, przed atakującymi Turkami. Oba wydarzenia stały się tematem wielu pieśni krzyżowców i wielu legend na Zachodzie. W zdobytej **Antiochii** pozostał Bohemud, wbrew woli innych wodzów, i zorganizował **drugie państwo krzyżowców**.
Jerozolimę zdobyli krzyżowcy 15 lipca 1099 roku, dokonując masakry muzułmanów. Utworzono w niej **trzecie** z kolei **państwo krzyżowców**, ogłaszając królem Rajmunda de Gilles, a gdy odmówił, Godfryda de Bouillon, który nie przyjął królewskiego tytułu, lecz nazwał się *Obrońcą Grobu Chrystusa.* Jego rychła śmierć spowodowała, że tron jerozolimski przejął **Baldwin** i koronował się na króla (1100-1118). Zdobył on nadbrzeżne miasta, a gdy utworzono **czwarte państwo krzyżowców w Trypolis**, postanowiono, że król jerozolimski będzie suwerenem dla pozostałych trzech. Utrzymanie tych państw wiele kosztowało Zachód. Stale byli potrzebni nowi krzyżowcy, a nie wszyscy docierali do *Ziemi Świętej*. Gdy w 1101 roku podążyły trzy nowe grupy z Lombardii, Niemiec i Francji, Turcy zniszczyli je podczas przemarszu przez Anatolię. Ruch krucjat trwał blisko 200 lat. Wyróżnia się w nim siedem wielkich wypraw krzyżowych, licząc w tym i pierwszą krucjatę. Walną pomocą w utrzymaniu zdobyczy krzyżowców stały się zakony rycerskie.

Joannici, templariusze, krzyżacy

Początki zakonów rycerskich łączą się ze **sprawowaniem opieki nad chorymi pielgrzymami**, a potem także krzyżowcami. Z tego względu uważa się za pierwszy, zakon joannitów, choć później od Templariuszy otrzymali zatwierdzenie reguły jako zakon rycerski.
Kolebką **joannitów** był szpital *świętego Jana Jałmużnika* aleksandryjskiego, (później zmieniono wezwanie na św. Jana Chrzciciela), ufundowany około 1050 roku przez włoskich kupców z Amalfi dla pielęgnowania chorych pielgrzymów. Szpital nabrał szczególnego znaczenia podczas pierwszej krucjaty za mistrzów Gerarda (zm. 1120) i Rajmunda de Puy (1120-1160). Regułę zatwierdził papież Innocenty II w 1130 roku. **Służba rycerska**, początkowo jako opieka nad pielgrzymami, potem jako obrona miejsc świętych przed mahometanami, wysunęła się na pierwsze miejsce przed pielęgnowanie chorych i spowodowała podział zakonników na rycerzy i braci. Zachowano wszakże nazwę *Bracia Szpitalni* bądź *Szpitalnicy.* Później dochodziły nowe nazwy, aż do bardzo rozpowszechnionej, *Rycerze Maltańscy* lub *Kawalerzy Maltańscy*. Nosili oni czarne płaszcze z białym krzyżem, do boju zakładali czerwoną zbroję z białym krzyżem o swoistym kształcie (*krzyż maltański*). W życiu zakonnym wzorowali się, od nowych statutów (1155), na regule augustiańskiej. Joannici zachowali charakter narodowościowy, włoski, ale posiadali klasztory i szpitale w wielu krajach, dzięki nadaniom papieży, monarchów i możnych. Do Polski sprowadził ich książę sandomierski Henryk i osadził w **Zagościu** (1155/6).
Templariusze zaczęli istnieć w 1119 roku, gdy krzyżowiec Hugo de Payens z Szampanii (zm. 1136) z ośmiu rycerzami francuskimi założył wspólnotę religijną, zobowiązaną do ubóstwa, bezżeństwa i posłuszeństwa oraz do opieki nad pielgrzymami na niebezpiecznym szlaku pątniczym od portu w Jaffie do Jerozolimy. Król Baldwin II jerozolimski użyczył im pomieszczenia w swoim pałacu, zwanym pałacem *przy świątyni Salomona* (**ad templum** Salomonis), co rozpowszechniło ich nazwę *Templariusze.* Rozwój po skromnych początkach zaczął się, gdy Bernard z Clairvaux na prośbę Hugona, odwiedzającego Europę, napisał Pochwałę *nowego rycerstwa - Templariuszy* i ułożył regułę, opartą na augustiańskiej, a zatwierdzoną przez **synod w Troyes** (1128). Od papieża Innocentego II uzyskali egzempcje i inne przywileje, od monarchów szereg nadań, zwłaszcza gdy trzeba było bronić państw krzyżowców przed ofensywą Turków. Templariusze nosili białe płaszcze z czerwonym krzyżem. Po zakończeniu krucjat, ich siedzibą stał się Paryż i byli we Francji najbogatszym zakonem. Do Polski przybyli w XIII wieku, choć Długosz przypisuje księciu Henrykowi sandomierskiemu fundację ich klasztoru w Opatowie.
Zakony rycerskie tworzono także w innych krajach, w Hiszpanii do walki z Maurami, gdzie indziej do opieki nad misjami wśród pogan.

Trzecim wielkim zakonem rycerskim, powstałym w następnym okresie, stali się *Rycerze Niemieccy Najświętszej Maryi* (po niem. Marianer, Kreuzherren, Deutschherren), znani w Polsce jako **krzyżacy**. Powstał ten zakon w 1189 roku, gdy kupcy niemieccy z Bremy i Lubeki, przy poparciu księcia Fryderyka V Szwabskiego, utworzyli w obozie **pod Akkon** wspólnotę braci do pielęgnowania chorych krzyżowców i pielgrzymów narodowości niemieckiej. Ofensywa Turków na państwa krzyżowców sprawiła, że włączyli się do walki zbrojnej na wzór joannitów i templariuszy. Od papieża Klemensa III (1187-1191) uzyskali uznanie, a Innocenty III w 1119 roku ostatecznie zatwierdził ich regułę. Nosili biały płaszcz z czarnym krzyżem. Do **Polski** sprowadzeni w 1226 roku przez księcia Konrada mazowieckiego, źle zapisali się w jej dziejach.
Wszystkie zakony rycerskie położyły duże zasługi dla utrzymania *Ziemi Świętej* w okresie krucjat. Przyczyniły się także do rozwoju pojęcia rycerza chrześcijańskiego, służącego Kościołowi i bliźnim.
Odznaczały się one nie tylko nowym celem, służbą rycerską, ale także **scentralizowaną organizacją**. Na czele stał wielki mistrz, ograniczony we władzy jedynie statutami kapituł generalnych. Zakon dzielił się na prowincje i poszczególne przeoraty, zwane u joannitów komandoriami, a u krzyżaków komturatami.

Rozdział 20
ZAKONY REFORMATORSKIE

W XI wieku występuje znaczne zróżnicowanie życia zakonnego. Jest to wynik ogólnego ruchu reformy gregoriańskiej, ale także wewnętrznych tendencji wśród mnichów i duchownych, by zahamować proces bogacenia się klasztorów i zerwać z zależnością feudalną. W klasztorze bowiem istniała służba, ludność robocza, chłopi płacący czynsze i wasale. Hasłem zmiany był *nawrót do życia Kościoła z czasów apostolskich*, opartego na Ewangelii (Ecciesia apostolica et evangelica). Chcąc to realizować, jedni udawali się do eremów, inni tworzyli nowe wspólnoty, a jeszcze inni, na wzór Chrystusa i Apostołów, wędrowali z miejsca na miejsce, by głosić *Królestwo Boże*. Wędrowni kaznodzieje zdobywają wielkie wpływy na ludzi, jak świadczy działalność Piotra d'Amiens w głoszeniu krucjaty, ale jest to kaznodziejstwo nieuporządkowane, uciążliwe dla Kościoła, czasem niebezpieczne. Premonstratensi uczynią programowe kaznodziejstwo swoim zadaniem. Napływ do klasztorów był wielki wskutek ogólnego ożywienia ducha religijnego, ale również ze względu na wzrost liczby ludności.

Kongregacja w Hirsau
Reforma objęła także istniejące klasztory benedyktyńskie, które za przykładem Cluny tworzą kongregacje. Jedną z najwybitniejszych stała się Kongregacja w Hirsau, która powstała w tym klasztorze zreformowanym (1069) przez wybitnego **opata Wilhelma** (zm. 1091, święty). Opat uzyskał od Grzegorza VII *bullę protekcyjną,* wprowadził kluniackie zwyczaje, rozwinął instytucję braci konwersów do wykonywania prac fizycznych, a nawet utworzył grupy mężczyzn i kobiet, pozostających w swoich rodzinach i środowiskach, ale uprawiających ascezę i odbywających praktyki religijne pod kierownictwem mnichów.
Z klasztoru w Hirsau wzięły początek 22 fundacje zakonne, na jego zaś wzór przeprowadziło reformę 68 dawniejszych klasztorów.
Kongregacja rozpowszechniła się w Niemczech, gdzie stała się jednym z filarów reformy gregoriańskiej i w nauczaniu zwalczała antypapieża Klemensa III.

Cystersi
Opat **Robert z Molesme** (zm. 1108), benedyktyn, nie tylko był niezadowolony z poziomu życia w zamożnych klasztorach, przez które przeszedł, ale pragnął zastosować w pełni regułę benedyktyńską w surowych warunkach życia eremickiego. Poszedł więc w 1098 roku z 20 podobnie myślącymi zakonnikami na pustkowie **Citeaux** (Cistercium) koło Dijon, lecz po roku musiał wrócić do klasztoru w Molesme na naleganie legata papieskiego, pozostali natomiast jego uczniowie. Ich opat **Alberyk** (1099-1109), w dążeniu do surowego przestrzegania reguły, wprowadził zmiany w dotychczasowym sposobie życia. Jesz-

cze więcej zmian dokonał kolejny opat, **Stefan Harding** (1109-1130), Anglik z pochodzenia, w statutach *Charta caritatis* (1118) zatwierdzonych w następnym roku przez papieża Kaliksta II. W ten sposób cystersi stali się nowym zakonem. Od benedyktynów różnili się tańszym strojem z nie-farbowanej wełny, szarym, później białym, zachowując tylko czarny szkaplerz na habicie. Ich ideałem było ubóstwo, posunięte do najdalszych granic. Zrezygnowano więc z wielkich własności ziemskich z poddanymi, z czynszów i świadczeń. Przyjęto za podstawę utrzymania mnichów ich pracę na roli, którą wykonując jako służbę Bożą, udoskonalali, przez co wnieśli znaczny wkład w kulturę agrarną Europy. W życiu klasztornym powrócono do prostej liturgii i wznoszono ubogie kościoły, bez wież, kosztownych sprzętów i ozdób.

Surowość życia wstrzymała początkowo napływ kandydatów. Wkrótce jednak zaczął się rozwój cystersów, o którym zadecydowały trzy czynniki: położenie klasztoru w Burgundii, w której istniała silna opozycja wobec bogatego Cluny i jego Kongregacji, wstąpienie do cystersów (1113) jednego z najwybitniejszych ludzi tej epoki **Bernarda z Clairvaux** oraz umiarkowany centralizm ustrojowy nowego zakonu. W latach 1113-1115 powstały cztery dalsze klasztory, uznane potem za **protoopactwa**, w La Ferté, Pontigny, Clairvaux i Morimond. Najwyższą władzą ustawodawczą i sądowniczą była kapituła generalna, odprawiana co roku w Citeaux. Wizytację przeprowadzali opaci pięciu najstarszych klasztorów. Wizytowali oni klasztory swojej filiacji, czyli te, które wzięły początek z ich opactwa.

Klasztory cysterskie pojawiły się szybko w Italii (1120), Niemczech (1123), Anglii (1128) i Hiszpanii (1132). W roku śmierci Bernarda z Clairvaux (1153) istniało 350 opactw, z których on sam założył 66. Do **Polski** przybyli cystersi w 1140 roku z opactwa Morimond i osiedli najpierw w **Brzeźnicy** (Jędrzejów) z fundacji biskupa wrocławskiego Jana Gryfity, następnie w **Łeknie** (1143) z fundacji Zbiluta z rodu Pałuków. W Polsce powstało do końca XII wieku dziewięć klasztorów cysterskich.

Bernard z Clairvaux

Zakon cysterski wydał w XII i XIII wieku wielu świętych, ale żaden nie przewyższył Bernarda (1090-1153) reformatora, głosiciela drugiej krucjaty, pisarza filozoficznego i teologicznego, mistyka, Ojca i Doktora Kościoła.

Wykształcony w szkole kanoników regularnych w Châtillon-sur-Seine, wstąpił do cystersów w Citeaux wraz z 4 braćmi i 25 krewnymi i przyjaciółmi. Założył (1115) klasztor w Clairvaux i był jego opatem do końca życia, wywierając wpływ na pogłębienie życia zakonnego, zwłaszcza na uprawianie kontemplacji, nie tylko u cystersów, ale i benedyktynów. Sam był mistykiem i dał mistyce teologiczne podstawy, prowadził niemniej życie bardzo czynne, włączając się we wszystkie ważniejsze sprawy kościelne i polityczne Europy jako doradca papieży, królów i książąt, nazwany *niekoronowanym władcą Europy.* Prowadził obfitą korespondencję, jego zachowanych 495 listów stanowi cenne źródło do poznania dziejów Europy w latach 1120-1153. Oprócz listów pisał traktaty ascetyczno-mistyczne, dogmatyczno-polemiczne, liturgiczne i mowy. Szczegółowo wyłożył zagadnienie pokory w życiu chrześcijańskim i omówił motywy miłości do Boga. Śmiało pisał o obowiązkach biskupów w traktacie, dedykowanym arcybiskupowi z Sens. Swemu uczniowi, papieżowi Eugeniuszowi III wyłożył w traktacie *De consideratione* sposoby osiągnięcia przez papieża życia doskonałego i świętości. Brał udział w sporach teologicznych na synodach i w pismach polemicznych, szczególnie przeciwstawiając się doktrynie Abelarda o wierze i Trójcy Świętej. We wspomnianym już piśmie pochwalnym o templariuszach wyłożył ideę *świętej wojny* chrześcijan z niewiernymi. Z jego 317 mów dotyczy czci Najświętszej Maryi Panny jedenaście, uważanych za znaczący wkład do mariologii, zwłaszcza co do nauki o pośrednictwie Maryi. Bernard wywarł również silny wpływ na rozwój pobożności maryjnej. W pismach ascetycznych dał wyraz swoim wewnętrznym doświadczeniom religijnym, tworząc nowy typ duchowości, cysterskiej, opartej na miłości, stanowiącej istotę życia chrześcijańskiego. W rozwoju miłości wyróżnił cztery etapy, od naturalnej zdolności miłowania do mistycznego zjednoczenia z Bogiem-Miłością. Polemizując z innymi, sam pobudzał do polemik, zwłaszcza że surowo piętnował wszystko, co w jego mniemaniu pochodziło z ludzkiej pychy. Obwiniano go o niepowodzenie drugiej krucjaty, której był głosicielem. Kult Bernarda rozwijał się od jego śmierci, świętym ogłosił go papież Aleksander III w 1174 roku.

Eremici — kartuzi

Eremici - *uczniowie świętego Romualda* kontynuują rozwój tego rodzaju życia mniszego, który uważał za ideał także Robert z Molesme, udając się na pustkowie w Citeaux. **Kameduli**, pod wpływem Piotra Damiana, utworzyli Kongregację. Eremicki sposób życia w połączeniu z cenobityzmem przyjął Jan Gwalbert (święty) dla utworzonej przez siebie **Kongregacji z Vallombrosa**, w której ustawy stały się wzorem dla cysterskiej *Charta caritatis.* Według wzoru eremitów powstał we Francji także **zakon z Grammont**, założony (1076) przez Stefana z Tigernum, oraz **zakon z Fontevraud** (*Pauperes Christi, Biedacy Chrystusowi*), zapoczątkowany (1100) przez głośnego wędrownego kaznodzieję francuskiego Roberta z Arbrissel (zm. 1117).

Trwalszym od nich stał się **zakon kartuzów**. Początek dał mu kapłan z Kolonii, **Brunon** (około 1030-1101), który będąc scholastykiem szkoły katedralnej w Reims, porzucił nauczanie, krótko przebywał w Molesme u opata Roberta, następnie udał się na pustkowie Leche - Fontaine, ostatecznie osiadł (1084) w **pustelni Chartreuse**, bez zamiaru tworzenia zakonu. Znalazł jednak uczniów, których złączył w eremicką wspólnotę. Mieszkali w osobnych domkach, ale w obrębie jednego zagrodzenia. Rozwój kartuzów był powolny ze względu na surowość życia, nigdy jednak nie potrzebowali reformy. Brunon wezwany do Rzymu przez papieża Urbana II, ongiś swego ucznia, założył drugi **erem w La Torre**. Na rozwój zakonu decydujący wpływ wywarł piąty z kolei opat, **Guigo de Chastel** (zm. 1137), obdarzony naturą kontemplacyjną. ale i zmysłem praktycznym. Opracował on dokładnie regułę według zasad Brunona, dzieląc czas na pracę, jak uprawa ogrodu, pisanie ksiąg, oraz na modlitwę, nakazując całkowite wstrzymanie się od mięsa i zachowanie surowego milczenia. Kartuzi przywdziali proste habity z nie-farbowanej wełny (białe) i żyli w zupełnym ubóstwie. Kościołowi dawali swoją modlitwą wzór życia kontemplacyjnego i ubóstwa oraz przepisywane, a często i opracowane księgi ascetyczno-teologiczne. Brunon pozostawił *Wykład Psalmów* i *Wykład Listów świętego Pawła*.

W Polsce powstał bardzo późno pierwszy klasztor kartuzów pod Gdańskiem, zwany *Rajem Maryi* (1381).

Kanonicy regularni

Ruch reformy gregoriańskiej objął także duchownych przy katedrach. Starano się odnowić ich życie wspólnotowe (vita canonica). Synody rzymskie, za Mikołaja II (1059) i Aleksandra II (1063), nalegały, by kapłani, diakoni i subdiakoni prowadzili życie na wzór apostolskiego: wspólne dochody, mieszkanie i stół. Gdzie to przyjęto, powstawały wspólnoty *kanoników regularnych*, w odróżnieniu od dawniejszych wspólnot z czasów karolińskich, które zadowalały się wspólnym mieszkaniem i stołem (*canonici saeculares*). Kanonicy regularni starali się oprzeć swe wspólnoty na regule. Tych, którzy przyjmowali regułę świętego Augustyna, nazywano *augustianami.* Początkowo poszczególne wspólnoty nie miały więzi z innymi, później łączyły się w kongregacje augustiańskie, przyjmując nazwy od wspólnoty inicjującej połączenie. Najbardziej znanymi stały się: Kongregacja kanoników regularnych laterańskich (Rzym), Kongregacja kanoników regularnych Grobu Pańskiego (bożogrobcy, Jerozolima 1114), Kongregacja kanoników regularnych z klasztoru świętego Wiktora pod Paryżem.

Wspólnoty kanonickie miały pierwotnie służbę liturgiczną jako swój główny cel. Kanonicy regularni zaczęli zajmować się także **duszpasterstwem**, co wywoływało niekiedy spory z klerem parafialnym. Duszpasterstwem bardziej interesowały się wspólnoty w Niemczech, służbą liturgiczną i kontemplacją - we Francji i Italii. Różnice występowały też w nazwach przełożonego klasztoru, w Niemczech - prepozyt (proboszcz), we Francji - opat, w Italii - przeor.

Początki kanoników regularnych w **Polsce** są trudne do ustalenia, bo stale dyskutuje się, które ich klasztory powstały według karolińskiego (akwizgrańskiego) modelu życia kanonicznego, a które w zależności od kongregacji kanoników regularnych laterańskich, czy kongregacji z flandryjskiego klasztoru w Arrouaise (arrowezyjskiej). Jako najstarsze w Polsce wymienia się klasztory kanoników regularnych w Trzemesznie, Czerwińsku i Wrocławiu (Najświętszej Maryi Panny na Piasku). Bożogrobców sprowadził z Jerozolimy do Miechowa (*miechowici*) rycerz Jaksa około 1163 roku, gdy brał udział w krucjacie.

Premonstratensi (norbertanie)
Nowy ten zakon, w oparciu o regułę augustiańską, ale też i zasady cysterskie oraz zwyczaje z Cluny i Hirsau, założył **Norbert z Gennep** (1082-1134, święty), najbardziej wpływowy duchowny tego okresu, obok Bernarda z Clairvaux. Jako duchowny był najpierw kanonikiem w Xan-ten, potem kapelanem cesarza Henryka V. Przeżył wewnętrzne *nawrócenie* i stał się wędrownym kaznodzieją (1118) w Niemczech i Italii, uzyskując na to pozwolenie od papieża Gelazego II. Gdy przybył do Francji, zreformował klasztor świętego Marcina w Laon na życzenie miejscowego biskupa, następnie na pobliskim pustkowiu, Prémontré, założył (1120) własną wspólnotę zakonną (premonstratensi). Jako cel wyznaczył zakonnikom kaznodziejstwo i duszpasterstwo, co było nowością w porównaniu z dawnymi zakonami. Najwyższą władzę powierzył kapitule generalnej, która złożona z prepozytów poszczególnych klasztorów miała zbierać się co roku w Prémontré. Mnisi przywdziali białe habity. Nowe klasztory powstały na wschodnich ziemiach cesarstwa, włączając się w misyjną działalność Kościoła.
Do rozwoju zakonu przyczynił się autorytet Norberta, który po zorganizowaniu klasztoru w Prémontré nadal zajmował się wędrownym kaznodziejstwem, aż został (1126) arcybiskupem w Magdeburgu i oddał przysługę papieżowi Innocentemu II, odciągając cesarza od antypapieża Anakleta II. Zakon, zatwierdzony (1126) przez papieża Honoriusza II, rozwijał się szczególnie pod kierownictwem opata z Prémontré, Hugona (1129-1161).
Norbert założył też klasztor żeński premonstratensek (norbertanek), którym wyznaczył życie ascetyczno-kontemplacyjne. Przez pewien czas praktykowano zakładanie podwójnych klasztorów, męskiego i żeńskiego. Do **Polski** sprowadzono norbertanów i norbertanki w następnym okresie, po 1160 roku, najpierw do Brzeska (Hebdowa) i na Zwierzyniec pod Krakowem.

Rozdział 21
REFORMA I DWA SOBORY

W rozwoju reformy gregoriańskiej przeszkodą i źródłem konfliktów Kościoła z władzami była inwestytura, najdłużej w cesarstwie. Szybciej doszło do porozumienia we Francji i Anglii. Problem od strony teologicznej i prawnej rozpatrywali wybitni uczeni, Bonizo z Sutri, Deusdedit, Brunon z Segni, a przede wszystkim Iwon z Chartres (zm. 1116), który dokonał rozróżnienia między **inwestyturą kościelną**: wprowadzeniem w urząd biskupi lub opacki przez wręczenie pierścienia i pastorału oraz powierzeniem rezydencji, a **inwestyturą świecką**: wprowadzeniem przez wręczenie berła w posiadanie świeckich lennych posiadłości biskupstwa lub opactwa.

We Francji i Anglii
Król francuski **Filip I** (1075-1108) określany jako gnuśny, rozpustny i tępy, trzykrotnie zaciągnął ekskomunikę. Gdy został zwolniony z trzeciej po uporządkowaniu sprawy swego małżeństwa, zrezygnował (1104) w pertraktacjach z papieżem Paschalisem II (1099-1118) z uprawiania inwestytury kościelnej za pomocą pierścienia i pastorału. Jego syn i następca, **Ludwik VI Gruby** (1108-1137) dopełnił dzieła reformy, łącząc się sojuszem z Kościołem, który był mu potrzebny do umocnienia autorytetu królewskiego. W poselstwach do papieża posługiwał się swoim przyjacielem i doradcą, opatem Suger (1081-1151) z Saint-Denis, który wywarł wpływ także na rozwój nauki i sztuki we Francji, pisząc traktaty teologiczne i biografię Ludwika VI oraz przebudowując kościół Saint-Denis w stylu romańskim.
Król angielski, **Wilhelm Zdobywca**, utrzymywał sojusz z Kościołem, bo uważał to za fundament swej władzy. Obsadzając stanowiska kościelne duchownymi, sprowadzonymi z Normandii, a nawet z Italii, zapewnił Kościołowi angielskiemu przywódców o wysokim poziomie moralnym i kulturalnym, którzy działali w duchu reformy gregoriańskiej. Arcybiskup Lanfrank z Canterbury, pochodzący z Pawii w Lombardii, był najbliższym współpracownikiem króla w sprawach kościelnych i państwowych, choć to-

czyli ze sobą okolicznościowe spory, ale nie dotyczyły one inwestytury. Inaczej postępował jego syn i następca, **Wilhelm II Rudy** (1087-1100), władca bardzo brutalny, który stał się pobożnym, gdy choroba powaliła go na łoże. Zagarniał dochody kościelne, dlatego po śmierci Lanfranka nie dopuszczał do obsadzenia arcybiskupstwa i korzystał z jego dochodów przez pięć lat. Dopiero w ciężkiej chorobie zgodził się na **Anzelma**, który niechętnie przyjął godność arcybiskupa Canterbury (1093-1109), ale potem stał się nieustępliwym reformatorem Kościoła w duchu gregoriańskim. Króla, niezdecydowanego po czyjej stronie stanąć w schizmie antypapieża Klemensa III, postawił arcybiskup przed faktem dokonanym, gdy zwrócił się do papieża Urbana II o paliusz. Wilhelm II przyjął więc legata papieskiego, kardynała Waltera z Albano, lecz za uznanie Urbana II wymógł prawo dla siebie, że tylko na jego życzenie będą przybywać papiescy legaci do Anglii. Od arcybiskupa Anzelma żądał król, w czasie konfliktu z nim o pobieranie dochodów kościelnych, by pod przysięgą zobowiązał się nie apelować do papieża. Gdy arcybiskup odmówił, musiał pójść na wygnanie (1098). Udał się wówczas do Lyonu, potem do Rzymu, gdzie przebywał jeszcze za następnego papieża Paschalisa II. Do Anglii powrócił za nowego króla, Henryka I (1100-1137), któremu jednak nie chciał złożyć przysięgi wierności, powołując się na uchwałę synodu rzymskiego z 1099 roku. W porozumieniu z królem udał się do papieża, by zyskać dyspensę od zakazu inwestytury, lecz spotkał się z odmową, gdyż w 1102 roku ponowiono ten zakaz na kolejnym synodzie rzymskim. Król z kolei nie pozwolił Anzelmowi powrócić do kraju, jednakże ogłoszenie przez papieża ekskomuniki na doradców królewskich i na duchownych, którzy przyjęli inwestyturę zmusiło go do porozumienia. Anzelm powrócił i na **synodzie w Londynie** (1107) uzgodniono, że król zrzeka się inwestytury przez wręczenie pierścienia i pastorału, zachowuje zaś prawo obecności na wyborze biskupa i przyjęcia od niego przysięgi wierności przed konsekracją.

W cesarstwie

Przykład Francji i Anglii podziałał na cesarstwo, ale po dłuższym i dramatycznym sporze. Urban II ponowił na **synodzie w Melfi** (1089) zakaz symonii, nikolaityzmu i inwestytury, ale wysłał legata Gebharda z Konstancji do Niemiec z władzą dyspensowania od kanonów, jeżeli tylko będzie to możliwe. Cesarz Henryk IV nie zadowolił się tym, a podejmując wyprawę włoską (1090-1092) ze względu na polityczną opozycję Matyldy Toskańskiej, wprowadził do Rzymu ponownie antypapieża Klemensa III. Wrogości nie usunęła śmierć Urbana II (1099) i anty-papieża (1100), choć nowy **papież Paschalis II** (1099-1118) pragnął zakończyć długotrwałą walkę o inwestyturę. Udało mu się spowodować, że kolejni dwaj *antypapieże, Teodoryk* (1100), biskup z S. Rufina, oraz *Albert* (1102), biskup z Sabina, zostali zamknięci w klasztorach południowowłoskich. Nie zdołał jednak nakłonić cesarza Henryka IV do porozumienia. Na **synodzie rzymskim** (1102) ponowił zakaz inwestytury i ogłosił ekskomunikę na cesarza, który zmarł w niej w 1106 roku, zmuszony rok wcześniej do abdykacji przez syna **Henryka V**.

Nowy cesarz (1106-1125) zbliżył się do papieża, potrzebował bowiem poparcia Kościoła w walce z kontrkandydatem do tronu, Lotarem z Supplinburga, i do umocnienia się we władzy, rychło wszakże powrócił do polityki kościelnej ojca. W pertraktacjach z Paschalisem II podczas wyprawy do Rzymu na koronację cesarską zgodził się w tajnym **układzie z Sutri** (1111) na wolny wybór biskupów i rezygnację z inwestytury, lecz papież musiał przyrzec wydanie biskupom i opatom niemieckim nakazu zwrócenia wszelkich dóbr i suwerennych praw (regalia), posiadanych z nadań monarszych. Po ogłoszeniu treści układu na początku uroczystości koronacyjnej zaprotestowali gwałtownie niemieccy możni, duchowni i świeccy, koronacja nie doszła do skutku, Henryk V uwięził papieża i 13 kardynałów. Wymógł wówczas układ, według którego cesarz miał prawo dokonać przez pierścień i pastorał inwestytury kandydata, obranego za jego zgodą w wolnej elekcji. Uwolniony papież dokonał koronacji cesarskiej i zobowiązał się nie rzucić na Henryka V klątwy z żadnego powodu. Uczynił to jednak **arcybiskup Gwidon** na synodzie w Vienne (1112), na którym ogłoszono także inwestyturę za *herezję*, natomiast Paschalis II na synodzie rzymskim, w tym samym roku, obwieścił swój układ z cesarzem za nieważny, gdyż wywołał on wrzenie wśród zwolenników reformy gregoriańskiej, zwłaszcza we Francji. Henryk V podjął wyprawę do Italii (1116), papież opuścił Rzym i umarł po półtora roku.

Nowy papież (kardynał Jan z Gaety) **Gelazy II** (1118-1119) odrzucił cesarską propozycję uznania układu, zawartego z Paschalisem II. Do Rzymu więc wprowadzono kolejnego *antypapieża*, arcybiskupa Maurycego Burdinusa jako *Grzegorza VIII* (1118-1121), a Gelazy ogłosił klątwę na cesarza i antypapieża, uszedł do Francji i umarł w Cluny.

Układ wormacki

Wspomniany arcybiskup Gwidon został wybrany papieżem **Kalikstem II** (1119-1124). Wybrano go w Cluny, gdzie umarł jego poprzednik. Przed podróżą do Rzymu wysłał on do cesarza propozycję rozmów, choć kilka lat wcześniej na synodzie w Vienne był nieprzejednany. Pod naciskiem niektórych możnych, Henryk V podjął pertraktacje z legatami papieskimi, następnie spotkał się w Mouzon z papieżem, który brał udział w synodzie w Reims. Spotkanie nie przyniosło rezultatu, Kalikst II udał się do Rzymu, zmusił antypapieża do zamknięcia się w klasztorze i ponowił pertraktacje z cesarzem przez legata kardynała Lamberta z Ostii. W ich wyniku przygotowano **porozumienie** (*konkordat*), podpisane (23.09.1122) w Wormacji. Cesarz został zwolniony z ekskomuniki, nałożonej przez Gelazego II, ze swej strony zapewnił kanoniczny, wolny wybór biskupów i opatów, papież zaś wyraził zgodę, by brał w nim udział osobiście lub przez zastępcę, lecz z wykluczeniem symonii, a w razie rozdwojonego wyboru opowiedział się po *znaczniejszej stronie* (*pars sanior*). Cesarz zrezygnował z inwestytury przez nadawanie pierścienia i pastorału, czynił to metropolita, który wybranemu biskupowi udzielał sakry i wprowadzał go w urząd kościelny. Cesarzowi przyznano prawo do przekazania świeckiego lenna za pomocą berła i przyjęcia przysięgi wierności, od biskupów w Niemczech przed sakrą, od biskupów w innych krajach cesarstwa - w ciągu 6 miesięcy po sakrze. Obie strony zatwierdziły i ogłosiły układ według własnych praktyk, cesarz na zjeździe książąt w Bambergu (1122), papież na soborze.

Sobór laterański pierwszy

Od poprzedniego soboru powszechnego (ósmego) minęły 253 lata. Sobór laterański jest **pierwszym na Zachodzie**, zwołanym z inicjatywy papieża i wyłącznie mocą jego władzy. Kalikstowi II zależało na nim, bo układ wormacki nie został przychylnie przyjęty przez **radykalnych zwolenników reformy** (*gregorian*). Nie zachowały się akta tego soboru. Według relacji opata Suger z Saint-Denis, uczestniczyło w nim około 300 biskupów z różnych krajów. Obrady rozpoczęto 18 marca 1123 roku i zakończono najprawdopodobniej 6 kwietnia. W uchwałach zebrano i ujednolicono wszystko, co już wcześniej zarządzono w sprawie symonii, inwestytury, celibatu, *pokoju Bożego*, praw i obowiązków krzyżowców. Z innych dziedzin ustalono, że archidiakon lub archiprezbiter nie mają prawa powierzać komuś duszpasterskich stanowisk czy prebend, bo należy to do biskupa. Zakazano mianować archiprezbiterem duchownego, który nie ma święceń kapłańskich, a archidiakonem tego, kto nie ma diakonatu. Nakładając kary kościelne na fałszerzy monet, określono ich jako ciemięzców *ludzi biednych* i *burzycieli spokoju w państwie.*
Po soborze wysłał papież legatów do różnych krajów w celu dopełnienia reformy według ustalonych kanonów.

Reformy i misje w Polsce

Bolesław Krzywousty (1102-1138), prowadził walkę z swoim starszym, przyrodnim bratem, Zbigniewom, popieranym przez cesarzy, Henryka IV i Henryka V. Skłoniło go to do szukania poparcia w obozie papieskim. Do Paschalisa II wysłał poselstwo po dyspensę do małżeństwa z swoją krewną Zbysławą, księżniczką kijowską. Legat papieski, biskup **Gwalon z Beauvais** przywiózł (1103) księciu dyspensę i odbył synod reformistyczny, którego uchwały nie są znane.
Misje na Pomorzu Zachodnim wzmogły kontakty Polski z Stolicą Apostolską. Próbę chrystianizacji tego kraju podjął już Kościół polski za Władysława Hermana, bo wtedy występuje w źródłach **Franko biskup białogardzki** (*Belegradensis*). W Białogardzie nad Parsętą miał więc powstać ośrodek misyjnej działalności, lecz przeszkodziła temu wrogość Pomorzan do Polski. Dopiero uzależnienie Pomorza od Bolesława Krzywoustego (1121-1122) umożliwiło podjęcie misji przez **hiszpańskiego biskupa Bernarda**, który w Rzymie otrzymał sakrę i pozwolenie na chrystianizację Pomorzan. Książę polski dał mu

przewodników i tłumaczy, wyprawa misyjna udała się do Wolina, lecz biskup występujący ubogo, bez orszaku, nie zaimponował mieszkańcom tego bogatego miasta, został na łódce wypędzony w morze. Po krótkim pobycie na dworze Bolesława udał się do Bambergu, gdzie zebranym biskupom niemieckim przedstawił przebieg misji.

Na Pomorzu ścierały się wpływy niemieckie, polskie i duńskie. Problem misji pomorskiej omawiał Bolesław i arcybiskup gnieźnieński Marcin, może na synodzie, z legatem papieskim, **kardynałem Idzim z Tuskulum**, który przebywał w Polsce (1123-1124) właśnie *w* sprawie tej misji oraz realizacji uchwał soboru laterańskiego pierwszego i uzupełnienia organizacji kościelnej. Na misjonarza Pomorza wybrano **biskupa bamberskiego Ottona** (święty), który po uzyskaniu pozwolenia Stolicy Apostolskiej przybył do Polski w 1124 roku, otrzymał od księcia pomoc materialną i liczny orszak ludzi. Wśród 20 kapłanów było trzech polskich, z kapelanem książęcym, Wojciechem. Z Gniezna udali się misjonarze przez Ujście i Santok do Stargardu i Pyrzyc. Przez osiem miesięcy dokonano chrztu księcia Warcisława, jego rodziny i ponad 22 tysięcy Pomorzan. Kościoły powstały w Wolinie, Szczecinie, Pyrzycach, Kołobrzegu i innych miejscowościach.

Zmienione warunki polityczne, odwrócenie się Warcisława od Polski sprzyjało **odrodzeniu się pogaństwa**, biskup Otton podjął więc w 1128 roku (od kwietnia do grudnia) **drugą wyprawę misyjną**, zakładając kościoły i ustanawiając przy nich duchownych. Do swojej śmierci (30.06.1139) zachował też jurysdykcję biskupią nad schrystianizowanym Pomorzem. Osobne biskupstwo, postanowione już w 1124 roku, zostało erygowano w 1140 roku w Wolinie, a biskupem mianowano kapłana Wojciecha, doświadczonego misjonarza.

Utworzenie **biskupstwa wolińskiego** ustalono podczas pobytu legata Idziego w Polsce (1124). Dokonano wówczas także ścisłego określenia granic dawnych i nowych biskupstw. Utworzono nowe **biskupstwo lubuskie**, aby umocnić chrześcijaństwo wśród Lubuszan i Szprewian, na lewym brzegu Odry, i stworzyć bazę misyjną dla Luciców. Rzekomo książę uczynił też fundację biskupstw, **szczecińskiego** i wolińskiego, lecz zmienione warunki w 1140 roku sprawiły, że erygowano dla obu terytoriów tylko jedno biskupstwo w Wolinie.

Magdeburg — Gniezno

Druga misyjna wyprawa Ottona na Pomorze szła przez Magdeburg, który za arcybiskupa Norberta ożywił się jako ośrodek misyjny. Chcąc podkreślić swoje prawa zwierzchnie do schrystianizowanego Pomorza, Norbert wykorzystał falsyfikat bulli z 1004 roku, która poddawała metropolii magdeburskiej także ziemie na wschód od Odry. Nie udało się stwierdzić, czy arcybiskup wiedział, że jest to falsyfikat, ale niewątpliwie na jego podstawie zabiegał w Rzymie o uznanie swej jurysdykcji metropolitalnej nad Kościołem polskim. Gdy biskupi polscy, wezwani do Rzymu w celu złożenia wyjaśnień, nie udali się tam, prawdopodobnie z powodu popierania przez Polskę schizmy antypapieża Analekta II, papież Innocenty II w bulli *Sacrosancta Ecclesia Romana* (4.06.1133) podporządkował Magdeburgowi wszystkie biskupstwa polskie, łącznie z Gnieznem. Bulli jednak nie zdołano wykonać, wkrótce bowiem zmarł Norbert, doszło do porozumienia Bolesława Krzywoustego z cesarzem na zjeździe w Merseburgu, a arcybiskup gnieźnieński Jakub ze Żnina (1124-1148) uzyskał dla swej stolicy metropolitalnej bullę *Ex commisso nobis a Deo* (7.07.1136), w której ten sam papież Innocenty II uznając prawa metropolitalne Gniezna, wziął arcybiskupstwo w opiekę (*protekcję*) i poręczył jego stan posiadania. Na wzór Gniezna o **bulle protekcyjne** postarały się w następnych latach wszystkie biskupstwa polskie, poczynając od wolińskiego w 1140 roku, a także szereg klasztorów w Polsce.

Schizma i sobór

Papież Innocenty II objął Stolicę Apostolską po **Honoriuszu II** (1124-1130), którego wybór (21.12.1124) odbył się już wśród przeciwieństw stronnictw w Rzymie i w samym kolegium kardynalskim. Pogłębienie przeciwieństw spotęgowało się przez działalność Honoriusza II, który kontynuował linię postępowania Kaliksta II odwrotu, *od mnichów do episkopatu*. Cel był jasny, pozyskać jak najwięcej biskupów do współpracy w dziele reformy. Wytworzyły się wszakże przeciwieństwa między starą i nową generacją

reformatorów. W Rzymie na czele nowego ruchu reformy stał kanclerz Kościoła Rzymskiego (od 1123 roku) kardynał **Haimerich**, pochodzący z Burgunda kanonik regularny, przyjaciel św. Bernarda z Clairvaux i opata kartuzów Guigo. Miał on poparcie rzymskiego stronnictwa Frangipanich, któremu przeciwstawiali się wpływowi bankierzy Pierleoni.
Kolegium kardynalskie, które przez reformę gregoriańską zostało dopuszczone do współodpowiedzialności za Kościół Powszechny, zdobyło świadomość swego znaczenia, po raz pierwszy więc przygotowało się do wyboru papieża już podczas choroby Honoriusza II, wyznaczając ośmiu kardynałów jako komisję wyborczą. Ustaliła ona, że miejscem wyboru będzie kościół św. Andrzeja, a opiekę nad nim powierzono Frangipanim. Po śmierci Honoriusza II (13.02.1130) spiesznie przystąpiono do wyboru, nie oglądając się na ustalenia komisji, ani na nieobecność dwóch kardynałów, Piotra Pierleoni i Jonatasa, a także wbrew protestowi jednego z obecnych kardynałów.
Wybrano kandydata Haimmericha, kardynała diakona Grzegorza, Innocentego II (1130-1143). Piotr Pierleoni zwołał jeszcze w tym samym dniu kardynałów swojej orientacji i zachęcił ich do osobnego wyboru, z którego wyszedł on sam jako *antypapież Anaklet II* (1130-1138), któremu udało się opanować Lateran oraz przyjąć w tamtejszej bazylice sakrę i dokonać intronizacji. Jedno i drugie uczynił w tym samym dniu, w którym Innocenty II był wyświęcony i intronizowany w kościele S. Maria Nuova.
W obu wyborach wystąpiły nieformalności, bo nie uwzględniono już dekretu z 1059 roku, a nie istniały nowe szczegółowe przepisy. Za Innocentym II przemawiał nieco wcześniejszy wybór i znaczniejsi kardynałowie wyborcy (*pars sanior*), za Anakletem II dwóch wyborców więcej a przede wszystkim jego wybitniejsza osobowość niż u papieża. Nie było instancji nadrzędnej, do której można by apelować, starali się więc obaj wybrani uzyskać uznanie w poszczególnych krajach. Innocenty II musiał opuścić Rzym, bo stronnictwo Frangipanich poparło antypapieża. Anaklet II, dawny mnich kluniacki, zawiódł się na Cluny, bo opowiedziało się za papieżem, miał poparcie jedynie Szkocji i południowej Italii. Starania Bernarda z Clairvaux i Norberta z Magdeburga sprawiły, że Francja, Niemcy i Anglia, a także Hiszpania i Portugalia, opowiedziały się za Innocentym II. Sojusz z Normanami sycylijskimi, których władcy, Rogerowi II, przyznał tytuł królewski, pozwolił Anakletowi utrzymać się w Rzymie aż do śmierci (1138), chociaż król niemiecki Lotar III podczas swej pierwszej wyprawy włoskiej wprowadził na krótko Innocentego II do bazyliki na Lateranie i przyjął od niego koronę cesarską (4.06.1133).
Wybrany po śmierci Anakleta II jego następca, *antypapież Wiktor IV* (Grzegorz Conti), zrezygnował z pontyfikatu (29.05.1138) i schizma ustała, ale trwały jej skutki.
Do usunięcia skutków schizmy zwołał papież **sobór powszechny laterański drugi** (kwiecień 1139), w którym wzięło udział ponad 100 biskupów i niewątpliwie znaczniejsza jeszcze liczba opatów. Uznano za nieważne i wprost nie istniejące synody Anakleta II, jego akty prawne i zarządzenia, nominacje, ordynacje i konsekracje jego zwolenników. W 30 kanonach wydano jeszcze raz zarządzenia przeciw inwestyturze i symonii, zaostrzono dyscyplinę kościelną i zakonną, uchwalono środki zabezpieczające przed schizma i herezją, oraz środki umacniające *pokój Boży*, i zwalczające krwawe turnieje: ciężko rannemu nie należało odmówić spowiedzi, lecz zakazano po śmierci urządzić mu pogrzeb kościelny. Innocenty II kanonizował podczas soboru świętego Sturmi, ongiś (VIII w.) opata w Fuldzie. Potępiono zaś błędy Piotra de Bruys i działalność Arnolda z Brescia.
Sobór laterański drugi nazywa się *epilogiem okresu gregoriańskiego*, bo w kanonach zajmowano się jeszcze zagadnieniami, które stanowiły istotną treść reformy gregoriańskiej.

Rozdział 22
TEOLOGIA, PRAWO, NOWE STRUKTURY

Oba sobory laterańskie tylko w małym stopniu zajęły się zagadnieniami teologicznymi. Nie tkwiły bowiem w nurcie reformy gregoriańskiej, poza problemem, czy symoniści jako heretycy mogą ważnie udzielać święceń. To zagadnienie opracował spekulatywnie Anzelm z Canterbury i zakończył długie dyskusje, wprowadzając rozróżnienie między władzą święceń, a urzędem połączonym z jurysdykcją. Refor-

ma gregoriańska sprzyjała wszakże rozwojowi teologii i dała początek scholastyce. Bardziej jednak pogłębiła zainteresowanie prawem i przyczyniła się do rozwoju struktur kościelnych.

Początki scholastyki

Rozwój nauki wymagał nowego ujęcia zagadnień metodologicznych. Do teologii wprowadzono **metodę dialektyki**, stosując dysputy oraz rozważanie każdego problemu od strony *tak i nie* (*sic et non*). Dowartościowano w ten sposób udział rozumu w interpretacji prawd wiary. Powstały wszakże różnice wśród teologów co do stosowania dialektyki w ujmowaniu tajemnic Bożych. *Antydialektycy*, jak Piotr Damiani, odrzucali poddawanie ich metodzie dialektyki, natomiast Berengar z Tours rozciągał rozumowe myślenie według reguł dialektycznych na wszystkie prawdy wiary. Spór przyczynił się do wyraźnego rozróżnienia między *filozofią i teologią*.

Pod wpływem *dialektyków* wznowiono dyskusje z IX wieku o **Eucharystii**. Berengar, scholastyk w Tours, archidiakon w Angers (fl088) odrzucał zbyt realistyczne (*metabolistyczne*) ujmowanie przemiany chleba i wina w Ciało i Krew Pana Jezusa, a opowiadał się, z powołaniem na naukę Augustyna, za dynamiczno-symbolicznym znaczeniem Eucharystii. Problemem zajmowały się synody i teologowie, a owocem dyskusji było uściślenie i głębsze wyjaśnienie **przeistoczenia** (*transubstancjacji*), do czego przyczynili się w szczególniejszy sposób Lanfrank (zm. 1189) i jego uczeń Guitmund, biskup z Aversa (zm. około 1095), zasłużony dziełem *De corporis et sanguinis Christi veritate.*

Najistotniejszymi zagadnieniami filozofii i teologii chrześcijańskiej: definicją prawdy, istnieniem i naturą Boga, nieśmiertelnością duszy ludzkiej, grzechem pierworodnym i odkupieniem, zajął się **Anzelm**, Italczyk z pochodzenia, opat w Bec (Normandia), arcybiskup w Canterbury (1093-1109). Kierował się zasadą, że wiara wprost domaga się intelektualnego pogłębienia (*fides quaerens intellectum*), filozofię więc oddawał na usługi teologii, wyznając **prymat wiary nad rozumem**. Sprzeciwiał się bowiem skrajnym zwolennikom dialektyki i jej przeciwnikom, ujmując swoje stanowisko w sentencję, wypowiedzianą w prośbie do Boga o zrozumienie Jego prawdy: *wierzę, aby rozumieć* (*credo, ut intelligam*). Było to zmodyfikowanie augustiańskiego ujęcia, bo Anzelm chciał podkreślić, że wiara nie jest uwarunkowana uprzednim zrozumieniem jej prawd, natomiast stanowi konieczny punkt wyjścia do rozumowego wniknięcia w tajemnice Boże. Ukazał on, jak można posłużyć się dialektyką i spekulecją, bez popadnięcia w skrajny racjonalizm. Znalazł uczniów i naśladowców, jego myśli rozwinęli teologowie następnego okresu, korzystał z nich Tomasz z Akwinu, często więc nazywa się Anzelma *ojcem scholastyki* a naukę jego i uczniów - *wczesną scholastyką*.

Szkoły — pierwsze uniwersytety

Lanfrank i Anzelm, zanim zostali arcybiskupami w Canterbury, kierowali szkołą klasztorną w **Bec** (Normandia), przynosząc jej sławę i ściągając do niej wielu uczniów. Obok niej, sławne przez swoich nauczycieli stały się szkoły, w **Laon** (Anzelm z Laon, 1050-1117, i jego brat Radulf), w **Chartres** (biskup Iwo, zm. 1116, Bernard, zm. 1124, Gilbert de la Porrée, zm. 1154), w **Liége** (Alger, zm. 1131), w **Paryżu** - szkoła katedralna i klasztorna św. Wiktora (Abelard, zm. 1142; Wilhelm z Champeaux, zm. 1122; Hugo od św. Wiktora, zm. 1142) i w Bolonii (Inerius, zm. 1138). Nauczyciele przynoszą nie tylko sławę szkole, w której uczą, ale przyciągają uczniów tym, że sami tworzą szkolę swoją metodą nauczania, można więc mówić o *szkole Anzelma z Laon, szkole Abelarda, szkole Gilberta de la Porrée*.

Rozwój miast zapewnił dobre warunki szkołom oraz zwiększył liczbę uczniów i nauczycieli. W dwóch miastach, **Paryżu** i **Bolonii**, jedni i drudzy najwcześniej łączą się w **korporacje** (bractwa) - *uniwersitates magistrorum et scolarium* - w celu zapewnienia sobie praw i ich obrony. Z niektórych dawnych szkół katedralnych powstają ośrodki szkolne, zróżnicowane co do struktury, choć szybko przyjmuje się dla nich jedna nazwa, *uniwersytet.* Zróżnicowanie widać także w kierunkach nauczania: uniwersytet paryski pozostaje przy filozofii i teologii, boloński zajmuje się prawem rzymskim i kościelnym. W **Montpellier**

(Francja) od około 1100 roku zaczyna się nauka medycyny, szybko też stanie się sławnym wydział medyczny tamtejszego uniwersytetu.
W ośrodkach nauki i poza nimi powstają nie tylko rozprawy teologiczne i filozoficzne, ale też rozwijają się inne kierunki działalności piśmienniczej.
Historiografia zyskuje z ważniejszych dzieł: historię arcybiskupstwa magdeburskiego Adama z Bremy (1072); *Roczniki* opactwa w Hersfeid (1077); historię pierwszej krucjaty w *Gesta Dei per Francos* (po 1104) autorstwa mnicha pikardyjskiego Gwiberta z Nogent, który napisał także autobiografię (*De vita sua*) oraz krytykę fałszywych relikwii (*Pignora sanctorum*): *Kronikę* Galia Anonima w Polsce (przed 1118); *Kronikę Czeską* Kosmasa; historię krzyżowców i osadników chrześcijańskich w *Ziemi Świętej, Gesta Francorum* (ok. 1127), najlepsze źródło do dziejów krucjat (1095-1127), sporządzone na podstawie autopsji przez duchownego Fulko z Chartres; narodowe dzieje Anglii w Historia *regum Britaniae* (1135) biskupa Geoffreya z Monmouth oraz anonimowy *Przewodnik pielgrzyma* do Compostelli (ok. 1139).
Literatura piękna chlubi się pierwszym traktatem o kompozycji literackiej, *Liber dictaminum* kardynała Alberyka z Monte Cassino (zm. ok. 1105); francuskim poematem w języku ludowym *Pieśń o Rolandzie* (koniec XI wieku), pieśniami w *langue d'oc* księcia Akwitanii, Wilhelma z Poitiers (ok. 1120), poezją łacińską (po 1100) Hildeberta, nauczyciela szkoły katedralnej w Le Mans.

Abelard
Piotr Abelard (1079-1142), francuski filozof i teolog, wywarł większy wpływ na rozwój nauki kościelnej niż ktokolwiek inny z jemu współczesnych, długo jednak biografowie bardziej zajmowali się jego romansem z Heloizą, aniżeli działalnością naukową. Po studiach w Loches i Paryżu prowadził własną szkołę w Melun, następnie w Corbeil pod Paryżem i w samym Paryżu (do 1113). Okaleczony na polecenie stryja Heloizy, za miłość do niej, zamknął się na jakiś czas w klasztorze, potem znów nauczał. Stał się obok Anzelma z Canterbury **twórcą teologii scholastycznej**, głównie w zakresie jej metody, którą wyłożył w traktacie *Sic et Non.* Jako pierwszy posłużył się nazwą *teologia* w kilku tytułach swoich dzieł (np. *Theologia christiana* 1123) i w ich treści, zamiast dotychczasowego określenia *nauka święta* (*doctrina sacra*). Dał teologii spekulatywne usystematyzowanie i wprowadził do niej **argumenty rozumowe** (ratio) na wiodące miejsce, obok argumentów z **powagi Ojców Kościoła** (*auctoritas patrum*). Za swoją rozprawę teologiczną *O jedności i troistości Boskiej* (*De unitate et trinitate divina*) został potępiony na synodzie w Soissons (1121), a następnie jeszcze raz na synodzie w Sens (1140) oskarżony o herezję przez Bernarda z Clairvaux, choć między nimi nie było wrogości oraz przez Wilhelma z Saint - Thierry. Faktycznie nie ustrzegł się niejasności w swoich tezach, co spowodowało zarzuty o modalizm, sabelianizm, adopcjanizm i pelagianizm. Niejasności te wywołują zdziwienie, bo był znakomitym logikiem, który przekazał terminologię logiczną następnym pokoleniom uczonych, a przez interpretację konkretów i uniwersaliów dał podstawę do **rozwoju logiki** w XIII wieku.

Zbiory prawa
W reformie gregoriańskiej walczono o wolność Kościoła od *świeckiego prawa zwyczajowego*, sprzecznego z jego istotą, oraz o nawrót do dawnego *czystego Kościoła*, rządzącego się **własnymi prawami**. Reformatorom więc nie wystarczały dawne zbiory prawa kościelnego, jak *Decretum* (1012) Burcharda z Wormacji, ale sięgnęli po papieskie regesty, po akta synodów i soborów, po pisma Ojców Kościoła i stworzyli **nowe zbiory**, by były prawną podstawą działalności reformatorskiej. Najbardziej znane w XI wieku stały się, *Collectio canonum* Anzelma z Lukki (zm. 1086) i *Collectio trium partium* Iwona z Chartres (zm. 1117), ale miały one charakter prywatnych zbiorów. Wyłoniły się problemy, jak oddzielić dekrety prawdziwe od fałszywych, które z prawdziwych miały znaczenie prawne w całym Kościele, a które stanowiły prawo partykularne. Radykalni dekretaliści uważali, że walor prawa powszechnego mają jedynie dekrety papieskie, inne zaś tylko wówczas, gdy zostały przez nich potwierdzone. Inni dekretaliści opowiadali się za przyjęciem wszystkich przepisów, o ile nie sprzeciwiały się prawom Kościoła rzymskiego. Powszechne wszakże było przekonanie, że w papiestwie znajduje się **norma prawa ogólnego**. Dokonujący zbiorów prawa w XI wieku napotykali na dodatkową trudność, jak pogodzić sprzeczności

zachodzące między poszczególnymi przepisami, starali się więc (Iwo z Chartres) wypracować metodę uzgadniania sprzecznych przepisów.
Udoskonalił ją i wykorzystał mnich kamedulski **Gracjan**, zwany *ojcem nauki prawa kościelnego*, gdyż dokonał (ok. 1140) zbioru prawa *Concordia discordantium canonum*. O jego życiu prawie nic nie wiadomo. jedynie to, że był nauczycielem w klasztornej szkole świętych Feliksa i Nabora w Bolonii. Natomiast opracowany zbiór - niezależnie od tego, czy w całości przez niego, nad czym dyskutuje się do dzisiaj - występujący pod nazwą *Decretum Gratiani*, wywarł ogromny wpływ na rozwój prawa kościelnego i na życie Kościoła, mimo dostrzegalnych braków. **Ujednolicenie prawa** dało podstawy do rozpowszechnienia i **ujednolicenia struktur** w Kościele, przysłużyło się wzrostowi autorytetu papiestwa jako najwyższej normie prawa kościelnego, miało wszakże i ujemny skutek, pogłębiając przedział między duchownymi i świeckimi w Kościele. Wprawdzie określało, jakie sakramenty mogą spełniać laicy, zostawiało im udział w zarządzie majątkiem parafialnym, powoływało do wydawania podczas wizytacji świadectwa o życiu kleru parafialnego, ale uczyniło z duchownych *stan zamknięty* i jedynie reprezentujący Kościół.

Nowe struktury

Przewodnictwo papieży w reformie gregoriańskiej rozszerzyło zakres ich działania, co z kolei spowodowało rozwój kurii rzymskiej. Poza **dworem papieskim**, na którym tworzy się - według wzoru dworów królewskich - takie funkcje, jak stolnika, cześnika, marszałka dworu, istnieje już ukształtowane **kolegium kardynalskie**, złożone z 7 biskupów podrzymskich, 28 kapłanów przy tytularnych kościołach rzymskich i 18 diakonów. Subdiakoni tworzą *capella*, do której obowiązków oprócz służby Bożej należy pełnienie poselstw. Subdiakonów zaliczano do kardynałów, aż do czasów Honoriusza II (zm. 1130).
Kolegium kardynalskie i *capella* stanowiły **kurię rzymską**, która w okresie reformy nabrała częściowo charakteru międzynarodowego. gdyż papieże powoływali duchownych z różnych krajów i nadawali im kościoły tytularne, albo włączali jako subdiakonów do *capella*.
Obok **kancelarii papieskiej**, z kanclerzem na czele, prowadzącej nie tylko sprawy kościelne, ale także sprawy Państwa Kościelnego i polityczne, drugim urzędem ważnym i wpływowym staje się **Kamera apostolska**, którą zorganizował Urban II na wzór Climy do zarządzania majątkiem i dochodami papieskimi. Około 1140 roku oddano jej w opiekę skarbiec i archiwum, później także nadzór nad posiadłościami papieskimi w Państwie Kościelnym.
W okresie reformy rozbudowano praktykę **wysyłania legatów papieskich**. Powierzano im konkretną misję i uprawnienia w jej zakresie, czasem jedynie udzielał papież kardynałom legatom szerokich pełnomocnictw do załatwienia spraw, które wypłynęły w czasie legacji, nie czuł się jednak związany wydanymi przez nich decyzjami.
Papiestwo było związane z Kościołami lokalnymi przez działalność legatów i niekiedy przez bezpośrednie odnoszenie się biskupów do Rzymu, najbardziej jednak przez **metropolitów**, którzy od Paschalisa II powszechnie składają przysięgę wierności papieżowi przy odbiorze paliusza. W jej formule było zobowiązanie do **urzędowego odwiedzania okresowo Rzymu** (*visitatio liminum Apostolorum*). Niektórzy dekretaliści propagowali pogląd, że od posiadania paliusza zależy ważność sakry biskupiej, udzielonej przez metropolitę. Przyjmowano także zasadę, że metropolici uczestniczą w powszechnej władzy papieża.
Metropolici nie byli chętni odnoszeniu się biskupów do Rzymu, widząc w tym ograniczenie swoich uprawnień. Niektórzy z metropolitów, zajmujący pierwszą stolicę arcybiskupią danego kraju, zabiegali o uznanie swej **godności prymasowskiej**, która dawała im pierwszeństwo honorowe i prawo przyjmowania apelacji. Uznanie przez papieża praw prymasowskich uzyskały stolice metropolitalne, w **Lyonie** (1079), **Toledo** (1088), **Narbonne** (1097), **Salerno** (1098), **Bourges** (1112), **Vienne** (1119), i w **Pizie** (1138).
Dążność metropolitów, by nie zostać w pełni poddanym władzy prymasów, podobnie jak biskupów w stosunku do metropolitów, sprzyjała centralizacji papieskiej, nie mniej i ona wywoływała sprzeciwy, jednakże bez naruszania zasady prymatu. Jedynie tak zwany *Normandzki Anonim.* prawdopodobnie napisany w angielskiej metropolii Yorku, głosił ustanowienie prymatu Rzymu przez ludzi, a za *matką* wszystkich Kościołów lokalnych przyjmował Jerozolimę.

Piąty okres
1140 - 1294
PODWÓJNY MIECZ WŁADZY

Chrześcijański Zachód w XII i XIII wieku nie zrezygnował z uniwersalizmu, lecz wbrew pragnieniom swoich duchowych przywódców rozwijał się coraz bardziej w kierunku partykularyzmu. Krucjaty trwały dwa stulecia, nie przyniosły jednak politycznej ani kościelnej jedności Wschodu i Zachodu, co gorsze, pogłębiły rozłam, mimo cesarstwa łacińskiego w Bizancjum i unii lyońskiej. Władza cesarska, źródło i znak uniwersalizmu średniowiecznego, uległa wcześniej osłabieniu niż władza papieska, współźródło i współznak tego samego uniwersalizmu. Fryderyk II podjął po raz ostatni realizację idei cesarstwa powszechnego przez swoje prawne roszczenia do władzy nie tylko nad Zachodem, ale i nad Wschodem. Przyczyny osłabienia cesarstwa były wielorakie. Do najważniejszych zalicza się: długie interregna i walki o tron w Niemczech, opór bogatych miast przeciw podporządkowaniu się cesarskiej woli, partykularyzm królów i książąt innych krajów, zwłaszcza Francji i Anglii. Walka papiestwa z cesarstwem nie była więc jedyną przyczyną.

Papiestwo miało konflikty nie tylko z cesarzami, ale również z innymi władcami. Gdy więc używa się częstego określenia, że zewnętrzne dzieje Kościoła w wieku XII i XIII, to przede wszystkim problem wzajemnego ustosunkowania się *Sacerdotium* i *Imperium*, nie należy *Imperium* tłumaczyć dosłownie jako cesarstwo, jest to bowiem problem stosunku *władzy kościelnej* (*sacerdotium*) do każdej *władzy monarszej*.

Teoretycznie wydawało się proste, że do zachowania jedności zachodniego chrześcijaństwa musi jedna władza być wyższą, a może nią być tylko kościelna, skoro każda władza pochodzi od Boga. Praktycznie wydawało się to także bardziej pożyteczne, bo władza świecka była w tym okresie częściej w konfliktach wewnętrznych (walki o tron, opozycje feudałów przeciw monarchom), aniżeli władza kościelna. Średniowieczu, posługującemu się chętnie symbolami, przedstawiono ten pogląd w obrazach *dwóch mieczy* i *dwóch świateł.*

Bernard z Clairvaux rozbudował **teorię o dwóch mieczach**, którymi posłużył się Piotr do obrony Chrystusa. Według niego, papież, następca Piotra, także dysponuje obu mieczami, jeden (*miecz władzy duchownej*) zachowuje dla Kościoła, drugi (*miecz władzy świeckiej*) przekazuje cesarzom i królom, którzy będąc na szczycie drabin feudalnych, mają posługiwać się nim przede wszystkim do obrony sprawiedliwości, ładu społecznego i pokoju w państwie.

Obraz dwóch świateł, *słońca i księżyca*, stworzonych przez Boga (Rozdz. 1, 14-18), silnie działał na wyobraźnię ludzi średniowiecza. Słońcem jest papież, władza kościelna, księżycem - cesarz lub król (władza świecka). Księżyc nie ma światła własnego, świeci tylko blaskiem, którego użycza mu słońce, i świeci tylko w nocy. Cesarz lub królowie, jak to niższe światło, rządzą mrocznymi dziedzinami spraw materialnych i doczesnych.

Oba obrazy wskazywały na podporządkowanie władzy świeckiej, ale nie dopuszczały przeciwieństw. W działaniu jednak nie udało się uniknąć konfliktów, choć więcej było współpracy. Oba miecze skierowały się za pomocą inkwizycji przeciw tym, którzy według rozumienia władzy zakłócali porządek i pokój społeczny. Nazywano ich *heretykami*, ale uważano za *buntowników* przeciw ustalonemu ładowi społecznemu. Mieczem władzy świeckiej posługiwano się nie tylko w krucjatach przeciw mahometanom, ale też w misjach wśród pogan. Działanie obu mieczy nie może wszakże zasłaniać rozwoju religijności, nauki i kultury. W tym okresie kultura Europy zachodniej, kształtowana przez Kościół, osiągnęła taki poziom, że mogła wkrótce zdystansować wyższe dotychczas kultury, bizantyjska i arabską, zapewniając sobie nad nimi długotrwałą przewagę.

Rozdział 23
SZCZYT RUCHU KRZYŻOWEGO

Oswobodzony, ale stale zagrożony przez mahometan *Grób Chrystusa* i utworzone podczas pierwszej krucjaty państwa krzyżowców przyciągały rycerzy z Zachodu. Liczebnie osiągnął ruch krzyżowy swój szczytowy punkt w krucjacie drugiej (1147-1149) i trzeciej (1189-1192), którym starano się podporządkować inne, konfliktowe sprawy kościelne i polityczne. Papiestwu jednak niełatwo było rozwiązać konflikt, który trwał w samym Rzymie o republikański charakter miasta.

Republika Rzymska

Ruch krzyżowy przyczynił się do rozwoju handlu, co z kolei przyniosło od XI wieku szybki rozwój miast jako ośrodków kupieckich i rzemieślniczych. Szybko też bogacili się kupcy, powoli zaś rzemieślnicy, zwłaszcza pochodzący z napływowej ludności wiejskiej, powstały więc wewnętrzne konflikty. Bogate mieszczaństwo, świadome swego znaczenia, walczyło o wolność miast od panów feudalnych i prawo do samorządu.

W **Rzymie**, dawne dążności szlachty do opanowania urzędów i politycznej samodzielności, ożyły teraz przy współudziale mieszczan, w nawiązaniu do historycznych tradycji republikańskich i w oparciu o ruch ewangeliczny, domagający się Kościoła ubogiego. Rzymianie, wzorując się bezpośrednio na rozkwitających miastach lombardzkich, wypowiedzieli posłuszeństwo urzędnikom papieskim (1143), wybrali senat i patrycjusza jako swoją najwyższą władzę. Sytuacja była dla nich korzystna, bo po śmierci Innocentego II trwały krótko dwa pontyfikaty, Celestyna II (1143-1144) i Lucjusza II (1144-1145). Przez pół roku sprawowania rządów nie zdołał Celestyn II podjąć żadnej akcji przeciw republikanom, a Lucjusz II na próżno zabiegając o pomoc króla niemieckiego, Konrada III, zmarł na skutek uderzenia kamieniem podczas zamieszek w mieście.

Arnold z Brescia (około 1100-1155) był ideologiem, a przez pewien okres przywódcą *Republiki Rzymskiej*. Uczeń Abelarda, przeor klasztoru kanoników regularnych w Brescia, jako reformator występował w kazaniach przeciw świeckiej władzy kleru, głosząc dobrowolne ubóstwo duchowieństwa i powrót Kościoła do życia z czasów apostolskich. Na soborze laterańskim pierwszym otrzymał zakaz głoszenia kazań, a potępiony z Abelardem na synodzie w Sens (1140) za herezję i wypędzony z Francji, znalazł schronienie w Szwajcarii. Pojednał się z nowym papieżem, Eugeniuszem III (1145-1153) i działał w Rzymie, ale na rzecz *Republiki*, organizując w niej władzę na wzór starożytnego republikańskiego Rzymu i pierwszych wspólnot chrześcijańskich z czasów apostolskich. Papież musiał opuścić Rzym (1146), Arnold zaś mimo ekskomuniki działał, aż do rzucenia interdyktu (1154) na miasto przez następnego papieża, Hadriana IV. Poróżniony z senatem opuścił Rzym, został jednak ujęty przez cesarza Fryderyka I i według umowy z Konstancji wydany papieżowi, osądzony w Rzymie i powieszony. Jego ciało spalono, a popioły wrzucono do Tybru. Powrót Hadriana IV i koronacja cesarska Fryderyka I oznaczały przywrócenie dawnej formy rządów w Rzymie. Pozostali wszakże w Italii i Francji **uczniowie Arnolda** (*arnoldyści*), którzy propagowali jego naukę o *Kościele ubogim* i odrzucali sprawowanie sakramentów, przyczyniając się do rozwoju waldensów i albigensów.

Druga krucjata

Eugeniusz III zmuszony (1146) do opuszczenia Rzymu, odbył podróż do Francji i zajął się przy pomocy Bernarda z Clairvaux zorganizowaniem nowej krucjaty.

Bezpośrednią przyczyną było **zajęcie Edessy** (1144) przez Imada ed-Din Zengi, emira Mossulu. Królowa jerozolimska, Melisenda wysłała do papieża wezwanie o pomoc. Eugeniusz III wydał (1.12.1145) bullę w sprawie krucjaty, a Bernard z Clairvaux rozpoczął na zjeździe w Vezeley (31.03.1146) propagandę wyprawy, obejmując nią Francję i Niemcy. Papież, po przybyciu do Francji, przeprowadził dwukrotnie rozmowę z królem **Ludwikiem VII** (1137-1180), który wyruszył z żoną Eleonorą, dziedziczką Akwitanii, i z licznym rycerstwem francuskim i akwitańskim na Wschód w czerwcu 1147 roku. Miesiąc wcześniej uczynił to król niemiecki **Konrad III** (1138-1152) z licznymi książętami i rycerzami. Obie grupy przy-

były do Bizancjum, gdzie ujawniły się antagonizmy między obu monarchami zachodnimi oraz między nimi i cesarzem bizantyjskim, Manuelem I Komnenosem (1143-1180). Konrad wyruszył osobno przeciw Turkom i stracił prawie całą armię w **przegranej bitwie pod Doryleum** (25.10.1147). Dopiero wtedy przyłączył się do Francuzów, ale zachorował i powrócił do Bizancjum, skąd po wyzdrowieniu udał się drogą morską do Akkon. Rycerstwo francuskie, po ogromnych stratach, dotarło do Antiochii, ale Eleonora przez romans z księciem antiocheńskim Rajmundem wywołała konflikt z tamtejszymi *Frankami*, wskutek którego Ludwik VII udał się drogą morską do Jerozolimy. Narada z Konradem III w Akkon doprowadziła do decyzji **oblężenia Damaszku**, którego zdobycie odcięłoby mahometan egipskich od syryjskowschodnich. Był to błąd, bo twierdza okazała się nie do zdobycia, a władca Damaszku, dotąd szukający sojuszu z Frankami przeciw wspólnemu wrogowi, kalifowi, przeszedł do jego obozu. Odstąpienie krzyżowców od Damaszku obaliło legendę o niezwyciężonych rycerzach z Zachodu. Konrad opuścił też Akkon, w drodze powrotnej do Niemiec zawarł sojusz z cesarzem bizantyjskim przeciwko Rogerowi II sycylijskiemu. Na wieść o tym król francuski, po opuszczeniu Jerozolimy (1149) spotkał się z władcą Sycylii. Wspólnie zaplanowano zorganizowanie nowej krucjaty, która miała udać się na Wschód, ale po drodze zająć Bizancjum we władanie krzyżowców.
Niepowodzenie drugiej krucjaty wywołało oburzenie na Zachodzie, skierowane także przeciw Bernardowi z Clairvaux. Nie od razu jednak dostrzeżono, że poza utratą tysięcy rycerzy, pozostawieniem Edessy w rękach wroga i poróżnieniem się obu władców zachodnich, przyniosła ta krucjata pogłębienie wrogości między Bizancjum i Zachodem oraz stworzyła przepaść między *Frankami* na Wschodzie (*pullonami*), osiadłymi po pierwszej krucjacie, a krzyżowcami z drugiej wyprawy, mahometan zaś zjednoczyła do ofensywnej walki z chrześcijanami.

Krucjaty w Europie
Zapał rycerzy francuskich i niemieckich do wyprawy krzyżowej starano się wykorzystać do walki z muzułmanami w Hiszpanii i do nawracania orężem pogańskich Słowian.
Część rycerzy angielskich, flamandzkich, fryzyjskich, płynąc okrętami na drugą krucjatę, zatrzymała się w portugalskim porcie Tejo i została nakłoniona do udziału w **zdobywaniu Lizbony** przez króla Alfonsa I (1114-1185). Wielomiesięczne oblężenie zakończyło się powodzeniem krzyżowców (1147), Lizbona została stolicą królestwa portugalskiego. Kastylijczycy, przy pomocy krzyżowców z Francji, zdobyli w tym samym roku **Almerię**, a Aragończycy rok później **Tortozę**. Wkrótce jednak osłabł dopływ krzyżowców do Hiszpanii, nikłe też rezultaty dało powołanie własnych zakonów rycerskich do walki z Maurami: *zakonu z Alcantara* (1156) i *Colatrova* (1158) oraz kilku innych, opartych na konstytucjach zakonu cysterskiego i poddanych władzy nadrzędnej kapituły generalnej cysterskiej.
Na sejmie niemieckim w Frankfurcie (1147), gdy Bernard z Clairvaux zachęcał do udziału w drugiej krucjacie, uzgodniono, że część krzyżowców weźmie udział w **wyprawie przeciw pogańskim Słowianom północno-zachodnim**. Na jej czele stanęli: książę saski Henryk Lew, margrabia Albrecht Niedźwiedź z Marchii Północnej i margrabia Konrad Wettin z Miśni. Papieskim legatem był biskup Anzelm z Hawelbergu. Udział w niej wzięli rycerze niemieccy, rycerze morawscy z biskupem Henrykiem Zdzikiem i **rycerze polscy** pod wodzą Mieszka Starego.
Krucjata nie przyniosła rezultatów, bo została wykorzystana do celów politycznych, wśród których było zdobycie chrześcijańskiego Szczecina. Widok krzyży na murach miasta i pertraktacje biskupa wolińskiego, Wojciecha, przyniosły kompromitację krucjaty. Nie ustały wszakże podboje Słowian. Henryk Lew opanował **ziemie Obodrzyców**, a Albrecht Niedźwiedź zdobył **Brennę** (1157), nadał jej nazwę Brandenburg i przyjął tytuł margrabiego Brandenburgii. Na **wyspie Rugii** zniszczył pogaństwo (po 1168) duński król Waldemar I i podporządkował wyspę arcybiskupstwu w Lund.

Polscy krzyżowcy i misjonarze
Książęta polscy, **Mieszko Stary** i **Bolesław Kędzierzawy**, wysłali (1147) poselstwo do papieża Eugeniusza III, który z pewnością nakłonił ich do udziału w krucjacie przeciw poganom na Północy. Uczynili to dla celów politycznych. Mieszko dołączył się do wyprawy krzyżowej na Szczecin, by odnowić zwierzch-

nictwo polskie nad Pomorzem Zachodnim. Bolesław Kędzierzawy, przy pomocy książąt ruskich, uderzył na pogańskich Prusów. Względy polityczne kierowały także księciem **Władysławem II**, gdy brał udział z Konradem III w drugiej krucjacie. Wygnany z kraju przez młodszych braci, chciał pozyskać poparcie króla niemieckiego i papieża. Eugeniusz III wysłał do Polski (1148) legata kardynała Gwidona w celu polubownego załatwienia sporu między książętami, może też omówienia udziału polskiego rycerstwa w krucjacie. Chociaż legat opowiedział się przeciw młodszym książętom, a nawet nałożył na nich ekskomunikę, **książę sandomierski Henryk** udał się kilka lat później (1154) na wyprawę krzyżową do *Ziemi Świętej*. Miało to raczej symboliczne znaczenie. Przyczyniło się jedynie do sprowadzenia zakonów joannitów i bożogrobców.
Charakter krucjat starano się nadać **polskim wyprawom przeciw Prusom i Jaćwięgom** w latach 1147, 1166-1167 i 1192. Łączyły jednak sprawę chrystianizacji z podbojem, a skuteczne okazały się dopiero w XIII wieku. Ośrodkiem kościelnej misji wśród Prusów było benedyktyńskie opactwo świętego Wojciecha w Płocku, założone (1138-1148) z fundacji biskupa płockiego Aleksandra. Współdziałało w dziele misji z biskupem płockim **Wernerem**, który w sporze o wieś biskupią Karsko został zamordowany (1170) przez Bieniarza, brata kasztelana wizneńskiego Bolestę, przy pomocy Prusów. Śmierć biskupa Wernera przerwała na dłuższy czas misyjne działanie wśród Prusów.

Utrata Jerozolimy
Niepowodzenie drugiej krucjaty pogorszyło sytuację Królestwa Jerozolimskiego, coraz bardziej zagrożonego przez mahometan i wewnętrznie skłóconego. Nie mogło liczyć na pomoc Bizancjum, bo w nim toczyły się od 1180 roku walki o tron cesarski, a panowanie Izaaka II Angelosa (1185-1195) zakończyło się spiskiem i utratą tronu. Stałego wzmacniania natomiast doznawał kalifat, zwłaszcza od objęcia (1171) tronu sułtańskiego przez utalentowanego władcę i wodza **Salah-ed-Din** (*Saladyn*). Gdy opanował (1183) Damaszek i Mossul, otoczył Królestwo Jerozolimskie ze wszystkich stron, a w 1187 roku przystąpił do jego zdobycia. Jako pretekstu do wojny wykorzystał napad krzyżowca Rainolda de Chatiiion na karawanę swej siostry i z potężną armią ruszył na Jerozolimę. Królowi jerozolimskiemu udało się także zgromadzić bardzo silną armię, około 300 tysięcy rycerzy, joannitów i templariuszy, jednakże bitwa pod Hattin (5.07.1187) stała się jej druzgoczącą klęską. Zwyciężyła taktyka Saladyna, który zmusił wojsko chrześcijańskie do ustawienia się w upalny dzień pod wiatr, pędzący na nie płomienie zapalonych krzewów i traw, a gdy byli fizycznie osłabieni, uderzył całą swoją siłą. Większość rycerzy chrześcijańskich, wyginęła, król jerozolimski Gwidon de Lusignan i wielu innych dostali się do niewoli, w której stracono wszystkich pojmanych joannitów i templariuszy. Po klęsce, wróg zagarnął zamki, których nie miał kto bronić, z wyjątkiem Tyru, i przystąpił do **oblężenia Jerozolimy**. Zdobyto ją 2 października 1187 roku. W ręku chrześcijan pozostały państwa Antiochii i Trypolis oraz dwa ważne zamki obronne, Tyr i Akkon.

Trzecia krucjata
Wieść o utracie Jerozolimy wstrząsnęła Europą, która miała powody, by poczuwać się do winy. Wcześniejsze, od kilku lat, wołanie z Jerozolimy o pomoc pozostawało bez skutku, nawet na soborze laterańskim trzecim (1179) zajmowano się sprawą marginesowo. Papież Aleksander III wydał wprawdzie wezwanie do całego chrześcijaństwa o pomoc dla *Ziemi Świętej*, ale uczynił to krótko przed śmiercią (1181). Gdy nadeszła wieść o utracie Jerozolimy, zmarł papież Urban III (1185-1187). Jego następca, **Grzegorz VIII**, którego pontyfikat trwał niecałe dwa miesiące, ogłosił krucjatę i wysłał legatów do wszystkich krajów. Jej zorganizowaniem zajął się **Klemens III** (1187-1191) przy pomocy gorliwego legata, kardynała Henryka z Albano, który pośredniczył w zawarciu pokoju między królami, angielskim i francuskim, oraz nakłonił obu do przyjęcia znaku krzyżowca. W Niemczech pozyskał Henryk do wyprawy cesarza Fryderyka l i licznych książąt. Termin krucjaty ustalono na wiosnę 1189 roku.
Po raz pierwszy wprowadzono we Francji i Anglii na cele krucjaty dziesięcinę, nazwaną *dziesięciną Saladyna*, a wyprawę propagowali nie tylko wędrowni kaznodzieje, ale także duchowieństwo parafialne, urządzając widowiska i wystawiając sztuki ludowe. Rozpowszechniano też pisma i pieśni dworskie o walkach z Saracenami.

W krucjacie wzięli osobisty udział, **cesarz** Fryderyk I, **król angielski** Ryszard Lwie Serce i **król francuski** Filip August, wraz z rycerstwem ich państw, ale także krzyżowcy z Sycylii i innych krajów. Cesarz udał się tradycyjnym szlakiem lądowym do Bizancjum, gdzie spędził zimę (1189/1190), po ostrym konflikcie z tamtejszym władcą, Izaakiem. Po wkroczeniu do Azji Mniejszej posuwał się wśród walk naprzód z wielkim trudem, zdobył Ikonium i znalazł się w Cylicji, w której poparcia udzieliła mu ludność armeńska, lecz niespodziewanie zginął podczas kąpieli w rzece Salef (10.06.1190). Dowództwo przejął jego syn, Fryderyk Szwabski, który dotarł z częścią rycerstwa do Antiochii, gdzie zmarł. Większość rycerzy już z Cylicji wróciła do kraju. Nieliczni z Antiochii przedostali się do Akkon, dokąd też przybyli krzyżowcy francuscy pod wodzą Filipa Augusta i krzyżowcy angielscy z Ryszardom Lwie Serce. Obaj królowie odbywali drogę częściowo wspólnie. W Neapolu i na Sycylii walczyli w obronie królowej wdowy. Ryszard zdobywa wówczas przydomek Lwie Serce, ale wpada w kłótnię z Francuzami o łupy, zrywa zaręczyny z Alicją, siostrą Filipa Augusta, i podejmuje dalszą podróż osobno. Burza zapędziła jego okręty na **Cypr**. Podjął tam walkę z Grekami, zdobył wyspę i oddał ją królowi jerozolimskiemu Gwidonowi.
Z Cypru udał się Ryszard pod Akkon, oblężony przez krzyżowców francuskich. Walki toczono tam również z armią Saladyna, która od strony lądu chciała przyjść twierdzy z pomocą. Długie walki i choroby osłabiły obie strony. Krzyżowcy z Lubeki i Bremy zorganizowali własny szpital i bractwo do pielęgnowania rannych i chorych, co dało początek *Krzyżakom*, zatwierdzonym jako zakon w 1198 roku. Pertraktacje z załogą twierdzy doprowadziły do jej poddania, wtedy Filip August przynaglony wewnętrznymi problemami Francji powrócił do kraju, Ryszard zaś dalej toczył walki, lecz nie zdołał wydać Saladynowi decydującej bitwy i wszedł w konflikty z innymi przywódcami krzyżowców. Saladyn zdobył Jaffę, ważne dla chrześcijan miasto portowe. Ryszard ją odzyskał, ale z kolei oblężony tam przez Saladyna, podjął pertraktacje. **Układ pokojowy** (1.09.1192) postanawiał: pozostawienie Jerozolimy we władaniu Saladyna i wolny dla chrześcijan dostęp do niej i innych miejsc świętych w Palestynie. Królestwo Jerozolimskie zatrzymało Jaffę, Tyr i posiadłości w Syrii.
Król angielski wracając z krucjaty, został uwięziony przez obrażonego ongiś austriackiego księcia Leopolda, a w Anglii doszło do buntu jego brata, Jana. Arcybiskup Hubert Walter z Canterbury jako regent stłumił rokosz i wykupił Ryszarda, który jednak pozostał w angielskich posiadłościach we Francji i zmarł (1199) wskutek rany odniesionej w walce z wasalem.

Rozdział 24
KOŚCIÓŁ I WŁADCY

Współdziałanie władców z papiestwem w wyprawach krzyżowych nie oznacza braku konfliktów kościelno-politycznych w niektórych krajach. Szczególnie silnie wystąpiły te konflikty w cesarstwie i Anglii.

Papieże i Fryderyk I
Eugeniusz III, krótko przed swoją śmiercią, zawarł **układ w Konstancji** (23.03.1153) z nowym królem niemieckim Fryderykiem I (1152-1190). Obie strony zobowiązały się do współpracy i pomocy politycznej, szczególnie przeciw Normanom z Neapolu i Sycylii. Krótki pontyfikat Anastazego IV (1153-1154) nic nie zmienił w tym układzie, który odnowił kolejny papież Hadrian IV (1155-1159) podczas spotkania z Fryderykiem I w Sutri (8.06.1155). Nie obeszło się jednak bez zgrzytu, bo król niemiecki uchybił ceremoniałowi: odmówił spełnienia obowiązku trzymania wędzideł i strzemienia konia papieskiego. Koronacja cesarska odbyła się w Rzymie (18.06.1155), wkrótce po tym spotkaniu.
Wyraźny **konflikt** rozpoczął się dwa lata później. Papież bowiem zmienił politykę wobec Normanów sycylijskich, zawierając z nimi pokój w Benewencie i uznając Wilhelma I królem Sycylii i południowej Italii z obowiązkiem płacenia Stolicy Apostolskiej rocznego czynszu. Cesarz zaś uwięził arcybiskupa Eskila z Lundu, gdy wracał z Rzymu. Widział w nim wroga cesarstwa, bo rzekomo naruszał uprawnienia arcybiskupa z Hamburga - Bremy, przyjmując od papieża tytuł legata dla krajów północnych i prymasa

Szwecji. Chciał nadto wymóc na nim poparcie dla swego kandydata na tron duński. Konfliktowe sprawy mieli załatwić legaci papiescy. Jednym z nich był kardynał kanclerz, Roland Bandinelli, późniejszy papież Aleksander III. Na sejmie Rzeszy w Besangon (1157) oskarżono papieża, że w piśmie do cesarza potraktował go jako swego lennika, bo dokonanie koronacji cesarskiej nazwał *beneficium*, a tak określano nadanie lenna. Nie pomogło wyjaśnienie legatów, że papież w tym określeniu przypomniał tylko wyświadczone cesarzowi dobro i wyraził gotowość do dalszego świadczenia dobra, jeżeli zostanie zwolniony arcybiskup z Lundu. Legatów odesłano do Rzymu, a kancelaria cesarska opublikowała **manifest**, że cesarz zawdzięcza koronę jedynie łasce Bożej i wolnemu wyborowi książąt. Było to nowe spojrzenie na źródło godności cesarskiej, a zarazem wykluczenie jakiejkolwiek zależności cesarza od papieża. W następstwie tego, teoretyczne podstawy poglądu o władzy cesarskiej suwerennej i absolutnej wypracowali prawnicy z uniwersytetu bolońskiego, któremu cesarz nadał znaczne przywileje (1154). Przedstawiony konflikt pozornie ustał, gdy papież złożył dodatkowe wyjaśnienia co do *beneficium*, cesarz zaś uwolnił Eskila.

Polityka włoska Fryderyka I rychło przyczyniła się do wznowienia konfliktu. Na **sejmie w Roncaglia** koło Piacenza (1158) ogłosił on, że w północnej Italii nie uległy przedawnieniu dawne prawa królów i cesarzy (regalia). Chodziło mu głównie o ściąganie świadczeń i wpływ władzy cesarskiej na wybór władz miejskich. Gdy napotkał na opór miast, które widziały w tym utratę swej wolności i samorządu, zmusił Mediolan siłą do podporządkowania się, a zbuntowaną Cremę zburzył (1160). Zmobilizowało to miasta północnowłoskie do sojuszu przeciw cesarzowi, do którego starali się pozyskać Hadriana IV. Papież wysłał do cesarza legatów z wyjaśnieniem, że regalia nie mogą dotyczyć biskupów w cesarskiej części Italii, zażądał następnie odwołania praw ronkalskich w ciągu 40 dni pod groźbą ekskomuniki. Zanim ten termin upłynął, Hadrian IV umarł (1.09.1159), w kolegium zaś kardynalskim nie było jednomyślności co do postępowania z cesarzem.

Aleksander III

Poseł cesarski Otto von Wittelsbach przebywał w Rzymie podczas wyboru papieża i pozyskał wielu zwolenników dla procesarskiego kandydata, kardynała Oktawiana. Kardynałowie wszakże w większości wybrali (7 IX) Rolanda Bandinelli, Aleksandra III (1159-1181). Oktawian, choć wybrany przez mniejszość, miał w Rzymie poparcie tak zwanych *kół starorzymskich*, koronował się więc na *antypapieża jako Wiktor IV* (1159-1164). Powstała **schizma**, papież i antypapież rzucili na siebie wzajemnie ekskomuniki, kraje się podzieliły co do obediencji. Za Aleksandrem III opowiedziała się Anglia, Francja, Hiszpania, Sycylia, za Wiktorem IV cesarstwo, choć nie wszyscy biskupi w Niemczech uwzględnili wolę Fryderyka I. Metropolita Eberhard z Salzburga uznał papieża, starając się pośredniczyć między nim a cesarzem.

Aleksander III rezydował w Italii poza Rzymem, a potem przez dłuższy czas przebywał we Francji, gdzie na synodzie w Tours (1163) udzielono mu pełnego poparcia i ponowiono ekskomunikę na Wiktora IV i cesarskich doradców, między innymi na arcybiskupa kolońskiego, Rainalda z Dassel, ale nie na samego cesarza. Aleksander III próbował pojednania z nim, lecz Fryderyk I obstawał przy swojej decyzji, że obaj papieże mają poddać się pod jego sąd. Śmierć Wiktora IV (20 IV 1164) niczego nie rozwiązała, arcybiskup Rainald doprowadził do wyboru jego następcy, kardynała Gwidona z Cremy, *Paschalisa III* (1164-1168), lecz nie znalazł on w cesarstwie uznania u wszystkich biskupów. Cesarz zażądał więc na sejmie w Wűrzburgu (1165) przysięgi od biskupów, że nie uznają Aleksandra III.

W tej sytuacji papież wszedł w porozumienie z królem sycylijskim i *Związkiem miast lombardzkich*, powrócił do Italii i szukał poparcia Bizancjum. Wyprawa włoska Fryderyka I (1167) doprowadziła do zajęcia Rzymu, wprowadzenia tam Paschalisa III i koronacji żony cesarza, Beatrix. Malaria w obozie cesarskim spowodowała śmierć arcybiskupa Rainalda, głównego doradcy cesarskiego i zdecydowanego przeciwnika papieża, oraz śmierć ponad 2 tysięcy żołnierzy. Fryderyk I musiał wrócić do Niemiec. *Związek miast lombardzkich* wykorzystał sytuację i zbudował (1168) twierdzę *Alessandria*, nazwaną tak na cześć papieża. Cesarz szukał zbliżenia z Anglią i Francją, a nawet z Bizancjum i podjął (1174) kolejną, piątą wyprawę do Italii. Dwuletnie walki przerwał na krótko rozejm w Montebello, a zakończyła klęska wojsk cesarskich pod Legnano (29.05.1176), po której Fryderyk I już w układach wstępnych uznał papieża i

jego prawa, a w **pokoju weneckim** (1 VIII) je potwierdził. Cesarz zrezygnował z regaliów w *Patrimonium Piotrowym* i zwrócił zabrane posiadłości papieskie, papież zaś zdjął wszystkie ekskomuniki i uznał jego syna Henryka VI królem rzymskim, co było wstępnym etapem do godności cesarskiej. W pertraktacjach pokojowych uzgodniono także zwołanie soboru powszechnego, czemu sprzyjała korzystna sytuacja w innych krajach. Anglia i Francja zawarły pokój, król angielski Henryk II, po konflikcie o sądy nad duchownymi i zabójstwie Tomasza Becketa, współdziałał z legatami papieskimi.

Henryk II i Tomasz Becket

Konflikt kościelny w Anglii rozwinął się w latach 1162-1170. Wcześniej, gdy trwały walki o tron angielski po Henryku I, Stolica Apostolska zapewniła sobie wpływ na sprawy kościelne przez nadanie **arcybiskupom z Canterbury** *uprawnień legackich* i usunięcie zakazu apelacji do Rzymu. Nowy król, **Henryk II** (1154-1189) dążąc do umocnienia i rozszerzenia władzy królewskiej, usiłował ograniczyć autonomię sądownictwa kościelnego. Liczył na poparcie **Tomasza Becketa**, swojego kanclerza i archidiakona w Canterbury, którego wprowadził (1162) na stolicę arcybiskupią i prymasowską w Canterbury. Arcybiskup, wykształcony w teologii i prawie, znany jako mądry dyplomata i administrator, po objęciu najwyższej godności kościelnej w Anglii zmienił swój styl życia, zrezygnował z kanclerstwa, uprawiał surową ascezę (włosienica, biczowanie) i otaczał się klerem, dążącym do reformy. Przeciwnika miał w arcybiskupie z Yorku, który walczył o prawa prymacjalne dla swej stolicy i szukał poparcia u króla. Biskupi angielscy nie tworzyli więc jedności, gdy rozpoczął się **konflikt o sądownictwo kościelne**. Henryk II już na sejmie w Westminster (1163) użalał się na wzrost wykroczeń kleru i stronniczość sądów duchownych. Na **sejmie w Clarendon** (1164) podjęto uchwałę w 16 artykułach, które odnawiały prawa zwyczajowe z czasów Henryka I, podkreślały lenną zależność biskupów od monarchy i narzuciły sądom duchownym procedurę sądów królewskich, odbierając im sprawy kleru, uznane za cywilne, jak spory o prebendy, długi, patronat, krzywoprzysięstwo. Zarządzono nadto, że każda apelacja do Rzymu wymaga zbadania przez króla i jego zgody. Przepisy uchwały, wzięte pojedynczo nie były nowe, arcybiskup Tomasz i biskupi, po długich pertraktacjach, wyrazili ustnie aprobatę. Gdy król żądał podpisania, arcybiskup odmówił, bo dostrzegł w **artykułach klarendońskich** niezgodność z zasadami prawnymi zbioru Gracjana. Sądzony przez króla w Northampton, nie uznał wyroku, złożył odwołanie do papieża i opuścił zamek bez przeszkody, bo król liczył się z nastrojami ludu, opowiadającego się za arcybiskupem z wdzięczności za jego działalność społeczną. W nocy umożliwiono mu ucieczkę do Francji, w której pozostał przez 6 lat. Henryk II obłożył sekwestrem majątki arcybiskupie i skazał na wygnanie duchownych popierających arcybiskupa. **Papież Aleksander III** osobiście powiadomiony przez Tomasza o konflikcie, uznał z kardynałami większość artykułów klarendońskich za nie do przyjęcia, starał się jednak pośredniczyć w sporze, podobnie jak król francuski. Henryk II żądał depozycji Tomasza i domagał się uprawnień legata dla arcybiskupa z Yorku. Aleksander III mianował go tylko legatem dla Szkocji, a Tomasza - dla Anglii. Dopiero w 1169 roku król wyraził chęć porozumienia, jego dwa osobiste spotkania z Tomaszem były bez rezultatu, jednakże w trzecim zgodził się zapewnić arcybiskupowi bezpieczeństwo i pokój, uznać jego prawa prymacjalne, dokonać zwrotu zabranych posiadłości. Tomasz wrócił do Canterbury (1170) i surowo postępował z biskupami i duchownymi, którzy podczas sporu nie przestrzegali jego zarządzeń. Gdy oni osobiście relacjonowali sprawy Henrykowi II, przebywającemu w posiadłościach angielskich na kontynencie, miał powiedzieć: czy nikt nie uwolni go od tego przeklętego *klerka* z gminu? Czterech rycerzy przeprawiło się przez kanał La Manche, odbyło z arcybiskupem dyskusję, przerwaną pójściem do katedry na nabożeństwo. W katedrze żądali od niego jeszcze raz odwołania kar na biskupów i innych duchownych, a gdy odmówił, zabili go u stopni ołtarza (29.12.1170).

Wieść o zabójstwie szybko dotarła do króla i rozeszła się w innych krajach. Winą obciążono Henryka II, choć zapewniał, że nie wydał polecenia. Współwinnymi uznano arcybiskupa z Yorku i biskupa z Londynu. Na posiadłości angielskie we Francji, w których przebywał król, rzucił interdykt arcybiskup z Sens jako legat papieski. Henryk II, z obawy przed tragicznymi dla siebie następstwami kar kościelnych, wysłał spiesznie poselstwo do Aleksandra III, by nie dopuścić do interdyktu na Anglię, lecz papież ogłosił na niego interdykt osobisty. Po wyprawie na Irlandię, którą rozgłaszał jako krucjatę w celu podporząd-

kowania tego kraju Stolicy Apostolskiej, król podjął rozmowy z legatami papieskimi. W ich wyniku złożył z obwinionymi biskupami **przysięgę oczyszczającą**, że nie mieli moralnego udziału w zabójstwie arcybiskupa, oraz **zobowiązał się**: dostarczyć 200 rycerzy do obrony Stolicy Apostolskiej, wziąć przez 3 lata udział w krucjacie, a gdyby było niemożliwe udać się do *Ziemi Świętej*, wziąć udział w walce z Maurami w Hiszpanii, nie utrudniać apelacji do Rzymu, odwołać prawa wrogie Kościołowi i zwrócić majątki arcybiskupstwa w Canterbury. Aleksander III potwierdził układ bullą (2.09.1172), a rok później **kanonizował Tomasza**, król zaś odbył pielgrzymkę do jego grobu i czynił powtórnie pokutę.

Sobór laterański trzeci

Porozumienie papieża z królami, angielskim i francuskim, z cesarzem i Rzymianami, ułatwiło zwołanie soboru, którego **najważniejszym zadaniem** było usunąć skutki schizmy antypapieskiej. Rzymianom już w układach po pokoju weneckim przyznał papież autonomię, a senat zobowiązał się do składania mu przysięgi wierności, zwrotu regaliów i zapewnienia w mieście bezpieczeństwa pielgrzymom i wszystkim przybywającym do Stolicy Apostolskiej. Schizma formalnie zakończyła się w 1178 roku, gdy *antypapież Kalikst III* (od 1168) publicznie w Tuskulum poddał się władzy Aleksandra III.

Sobór (5-19.03.1179) zgromadził z niemal wszystkich krajów europejskich i państw krzyżowców na Wschodzie około 300 biskupów, oprócz opatów i teologów. Najważniejsze postanowienia ujęto w **27 kanonów**, z których pierwszy ustalał **wybór papieża**. Znany jako konstytucja *Licet de vitanda*, zarządzał, że do ważności wyboru papieża potrzebne są dwie trzecie (*kwalifikowana większość*) głosów kardynałów, którym jedynie przysługuje prawo wyboru. Milczeniem pominięto dawną różnicę w uprawnieniach wyborczych między kardynałami biskupami i nie biskupami. Tak samo milczeniem pominięto dawne uprawnienia cesarza. Kwalifikowana większość głosów pozostała do dzisiaj główną normą ważności wyboru papieża.

W innych postanowieniach soborowych określono zasady przyjęcia do jedności kościelnej biskupów i innych zwolenników antypapieża. Przypomniano przepisy przeciw symonii i łamaniu celibatu; postawiono zasadę, że każdy duchowny musi posiadać określone funkcje i utrzymanie, razem tworzące jego *beneficjum*; ustalono **prawo dewolucji**: jeżeli patron nie obsadzi beneficjum w ciągu 6 miesięcy, uczyni to wyższa instancja kościelna. Od biskupów domagano się, by istniała **szkoła przy każdej katedrze**. Ze względu na niebezpieczeństwo herezji postanowiono (kanon 27), że za udział w zwalczaniu heretyków zyskuje się te same przywileje i odpusty, co za udział w krucjacie do *Ziemi Świętej*. Zakazano też uprawiania handlu i lichwy z niewiernymi, a nawet towarzyskich stosunków z mahometanami i Żydami.

Przedstawicielom *biednych z Lyonu*, obecnym na soborze z samym **Piotrem Waldo**, nie udzielono ogólnego pozwolenia na głoszenie kazań, lecz odesłano ich po takie pozwolenie do miejscowych biskupów.

Wolności Kościoła polskiego

Udział polskiej delegacji w soborze opiera się tylko na przypuszczeniu, bez bliższego określenia uczestników. Polska miała jednak już od dłuższego czasu dość **częste kontakty z Stolicą Apostolską**. Papież Eugeniusz III interweniował w sporach między księciem Władysławem II, a jego młodszymi braćmi, wystawiał bulle protekcyjne dla biskupstw i opactw, wysłał do Polski legatów, kardynała Humbalda (1146) i kardynała Gwidona (1149). Hadrian IV i Aleksander III, mimo walki z cesarzem i przebywania poza Rzymem, a nawet poza Italią, zajmowali się sprawami Kościoła w Polsce. Aleksander III w bulli dla arcybiskupa gnieźnieńskiego Janika (1149-1167) polecił udzielić upomnienia książętom, kujawskiemu, kaliskiemu i mazowieckiemu, za naruszanie praw i przywilejów duchowieństwa. Walki książąt dzielnicowych o władzę i ziemie dawały do tego okazję. Mieszko III Stary sprzymierzony z cesarzem Fryderykiem I i chyba wpatrzony w jego system sprawowania władzy, przez autokratyczne rządy i wysokie wymagania fiskalne doprowadził w Krakowie do buntu panów (1177), w tym także biskupa krakowskiego Gedki (1166-1186), który wspólnie z innymi biskupami poparł księcia Kazimierza Sprawiedliwego, powołanego na tron krakowski.

Książęta polscy rezygnowali już wcześniej z swoich praw na rzecz niektórych klasztorów. **Kazimierz Sprawiedliwy** obdarzył cały Kościół przywilejami na **synodzie w Łęczycy** (1180), w którym brali udział

książęta Leszek i Odon oraz wszyscy biskupi (także lubuski i kamieński) metropolii gnieźnieńskiej, pod przewodnictwem arcybiskupa Zdzisława (1170-1180). Pod karą klątwy zostało zakazane dotychczasowe uprawnienie urzędników książęcych do pobierania w majątkach kościelnych od chłopów wyżywienia dla wojska i podwód. Książęta zrezygnowali nadto z prawa zwyczajowego do zabierania *ruchomego majątku* (ius spolii) po zmarłym biskupie. Mieszko Stary, Bolesław Wysoki i Mieszko Plątonogi, nie uznali tych postanowień synodalnych, lecz na prośbę Kazimierza papież zatwierdził je (28.03.1181) i nabrały mocy prawa kościelnego, obowiązującego w całej Polsce pod karą ekskomuniki.
Synod łączycki działał niewątpliwie pod wpływem soboru laterańskiego trzeciego, choć nie znane są jego postanowienia, które nawiązywałyby do kanonów soborowych. O realizację jednych i drugich zabiegali z pewnością kolejni **legaci papiescy** w Polsce, Idzi z Modeny (1184), Reginald, który odprawił synod w Jeżowie (1185), kardynał Jan Malabranca (1189) i kardynał Piotr z Kapui. Ich działalność zmierzała przede wszystkim do wprowadzenia w życie kanonicznych przepisów o małżeństwie i celibacie.

Rozdział 25
HEREZJE I INKWIZYCJA

Nierozdzielność życia średniowiecznego, w którym ściśle zespalały się sprawy religijne, społeczne i polityczne, uniemożliwia usystematyzowanie wszystkich przyczyn, które wywołały **herezje katarów i wa1densów**, zwane *ludowymi*. To samo spowodowało, że inkwizycja, zorganizowana przez Kościół, cieszyła się wielkim poparciem władzy państwowej, a heretyk był także uważany za buntownika przeciw ustalonemu porządkowi społecznemu i politycznemu.

Geneza herezji ludowych
Herezje rozwinęły się w okresie ruchu krzyżowego, kiedy ożywiła się **wymiana idei** między Wschodem i Zachodem. Najsilniejsze ośrodki miały one w krajach kulturalnie i gospodarczo najbardziej rozwiniętych, w hrabstwie Tuluzy, Burgundii, nad Renem, w Flandrii i Lombardii.
Religijne i filozoficzne poglądy katarów, zwanych też *albigensami* (od ich ośrodka, **miasta Albi** w południowej Francji), zostały zaczerpnięte, pośrednio przez *bogomilów* na Bałkanach lub wprost w krajach wschodnich, z dawnej **herezji manichejczyków** (katarów), a także z demagogicznych nauk niektórych **wędrownych kaznodziejów**, jak Henryk z Lausanne, który głosząc nawrót Kościoła do ubóstwa apostolskiego, polecał niszczyć kościoły i ołtarze, palić krzyże i chłostać duchownych. Ludność wzbogaconych miast, dzieląc się na bardzo bogatych i biednych, a szczególnie ludność wsi, odczuwała **nierówność społeczną**, a jeszcze bardziej odczuwała **własny niedostatek**, niekiedy wprost głód, zjawisko w XII wieku wcale nierzadkie. W Europie Zachodniej wielki głód panował w latach 1144-1146, 1151, 1162. Rodził się bunt społeczny przeciw bogatym, także przeciw duchownym, lepiej sytuowanym niż biedota miejska i chłop na wsi. Bardziej jednak odczuwano własną bezsilność i konieczność Bożego zmiłowania. U albigensów spotkania i modły zaczynają się od wezwania *oszczędź nas Panie* (*parce nobis Domino!*), i powszechnie stosuje się egzorcyzmy. Usilnie dąży się do zniszczenia zależności od materii, uznawanej za złą. Bogatych nienawidzi się może dlatego, że mają więcej, ale na pewno dlatego, że są *niewolnikami złej materii*.
Herezja albigensów wyrosła bardziej z problemów egzystencjalnych niż społeczno-kościelnych. Wędrowny kaznodzieja, Eon d'Etoile łatwo zorganizował (ok. 1145) w Bretanii prosty lud w grupy *pokutników*, którzy mniej dbali o jego fantastyczną naukę, uznawaną przez teologów za wytwór chorej głowy, a po prostu chcieli pokutować, występowali zaś przeciw kościołom i klasztorom, bo w świetności ich nabożeństw i życia nie było pokuty.

Katarzy (albigensi)
Będąc w swoich początkach ruchem, nie mają założyciela, ani daty powstania. Znani są od 1140 roku, nazywani *patareni*, albo katarami od 1163 roku. Sami określali siebie jako *dobrych chrześcijan*, *dobrych*

ludzi. Pewną strukturę organizacyjną otrzymali od bułgarskiego biskupa bogomilców, Niketasa, i jego włoskiego ucznia Marka, którzy działali w południowej Francji, odbywając heretycki synod (1167) koło Saint-Felix de Caraman. Mówi się u katarów o biskupie, *starszym synu*, *młodszym synu* i diakonie, którzy tworzyli ich swoistą hierarchię, ale właściwy był tylko **wewnętrzny podział** na *doskonałych i wierzących* oraz **zewnętrzny rozdział** między *Kościołem Chrystusowym* (katarzy) i Kościołem rzymskim (katolicy). W ich nauce było istotne przyjmowanie dwóch pierwiastków, **dobrego** (duchowego) i **złego** (materialnego), lecz jedni krańcowo uznawali istnienie dobrego Boga jako stwórcę duchów i złego boga, stwórcę widzialnego, materialnego świata, oraz działanie szatana, przez którego te dwa porządki się zmieszały, potrzebne więc było z kolei działanie Michała Archanioła i Chrystusa, żeby wprowadzić ustalony od początku ład dwóch kręgów istot. Inni katarzy, umiarkowani, znali tylko jednego Boga stwórcę, którego porządek zniszczył szatan przez swój bunt, a naprawił Chrystus anioł, nie Syn Boga, który żył, cierpiał i umarł w pozornym ciele. Duch Święty zamieszkał w Chrystusie i udziela się katarom przez chrzest, który u nich był egzorcyzmem przez dotknięcie księgą Ewangelii i nałożenie rąk.

Do katarów wstępowało się przez działanie Ducha Świętego, który dawał poprawę (*melioramentum*), a znakiem przyjęcia było uzyskanie błogosławieństwa i pocałunku pokoju od katarów. Należało się wówczas do grupy *wierzących* (*credentes*). Prawdziwym *chrztem Ducha Świętego* było dopiero *consolamentum*, udzielane po akcie pokuty i poszczeniu, przez nałożenie księgi *Pisma Świętego* na głowę, nałożenie rąk katarów i specjalną formułę modlitewną, zakończoną kilkakrotnym odmówieniem *Ojcze nasz*. Przez *consolamentum* stawał się *wierzący* prawdziwym członkiem Kościoła katarów, *doskonałym*, umożliwiał swej duszy powrót do Boga w niebieskiej ojczyźnie, otrzymywał pewność zbawienia. Mógł on przekazywać Ducha Świętego innym w *melioramentum* i *consolamentum*, miał obowiązek prowadzić życie katara: wypełnić każdy dzień modlitwą (15 razy lub więcej), czynić pokutę, nie jedząc mięsa, sera ani jajek, najwyżej ryby, olej i chleb, nie zawierać małżeństwa lub odejść od swojej rodziny, gdy już ją posiadał, zachować pełną wstrzemięźliwość płciową, bo jest ona dziełem szatana, który z Ewą zrodził Kaina i przelał pożądliwość na Adama. Ideałem było prowadzenie tak pokutnego życia, że nie przyjmowano żadnego pokarmu, tylko pito zimną wodę (*endura*). Kto umarł w *endurze*, był bożym męczennikiem, świętym, a jego dusza szła po śmierci wprost do królestwa Bożego. *Wierzący* nie musieli stosować się do tych wymagań, ale powinni dążyć do przyjęcia *consolamentum*. Zalecano im pokutę przez ograniczenie się do jednego posiłku dziennie, wyznawanie swej grzeszności, ale bez spowiedzi (*perdonum, apparellamentum*), częste modlitwy w domu.

Katarzy nie uznawali katolickich sakramentów i nabożeństw. Gdy gromadzili się na *melioramentum, apparellamentum* lub *consolamentum*, odmawiali *Ojcze nasz*, udzielali sobie pocałunku pokoju, błogosławili chleb i go spożywali. Posiłkom w domu także nadawali charakter religijny, oczyszczając pokarmy przez modlitwę. Pozdrawiali się formułami religijnymi, jak *Panie, niech Bóg was wspomaga*, na co odpowiadano Panie, *niech Bóg was błogosławi*. Odrzucając sakramenty i kult katolicki, nie uznawali kapłaństwa, a tym samym władzy kościelnej. Nie wytworzyli sobie własnego obrazu zorganizowanego społeczeństwa, a że *doskonali* nie mogli zajmować się pracą, ocenia się ich ruch jako *nihilistyczny anarchizm* (J. Le Goff).

W hrabstwie Tuluzy katarzy cieszyli się początkowo poparciem możnych i mieli zwolenników wśród wykształconych mieszczan, kiedy jednak Kościół wystąpił przeciw nim i dokładniej poznano zasady *doskonałych*, pozostali im jedynie ludzie prości.

Waldensi

W południowej Francji, niezależnie od katarów, rozwinął się ruch ludzi świeckich jako *wspólnoty biednych* i *potrzebujących*. Zapoczątkował go w 1173 roku kupiec lyoński, **Piotr Waldo** oczytany w *Piśmie Świętym*, którego księgi *Nowego Testamentu* i kilka Starego *Testamentu kazał* sobie przetłumaczyć na język prowansalski. Podczas głodu w okolicy Lyonu, pod wpływem *Biblii* i rzekomo *Legendy o świętym*

Aleksym, rozdał swoją część majątku biednym, zostawiając część żonie i córkom, a następnie podjął działalność wędrownego kaznodziei. Głosił ubóstwo i pokutę, zyskując zwolenników, którzy pragnęli go naśladować. Jak Chrystus swoich uczniów, wysyłał ich po dwóch, a oni głosili kazania na placach i w domach. Arcybiskup Lyonu miał zastrzeżenia, że czynią to bez przygotowania i aprobaty kościelnej. Piotr Waldo udał się na sobór laterański trzeci, na którym Aleksander III pochwalił go za domaganie się ubóstwa, zabronił wszakże głoszenia kazań o wierze (teologicznych), a na kazania obyczajowe polecił uzyskać pozwolenie miejscowych władz kościelnych, które mogły zbadać kwalifikacje na kaznodziejów pokutnych. W Lyonie odmówiono im takiego pozwolenia, nauczali więc bez niego, występując odtąd także przeciw grzechom kleru. Potępieni i ekskomunikowani na **synodzie w Weronie** (1184), znaleźli się pod wpływem nauki katarów. Odrzucili nauczycielski urząd Kościoła, zwalczali hierarchię, wystąpili przeciw czci relikwii, świętych i obrazów, przeciw odpustom i dziesięcinom, przeciw pełnieniu rzemiosła rycerskiego i karze śmierci.
Waldensi zorganizowali się lepiej niż katarzy. Piotr wyświęcił własną mocą biskupów, kapłanów i diakonów, stworzył **nowy Kościół**. Surowe życie moralne waldensów, kształtowane według *Ewangelii*, lecz we własnej interpretacji, zyskało im wielu zwolenników. Rozpowszechnili się w Lombardii, gdzie nawiązali do dawnego *ruchu ubogich* (patarii), byli leż tam, bardziej niż we Francji, radykalni w antykościelnym nastawieniu. Ich aktywność maleje w XIII wieku, lecz jako Kościół przetrwali do naszych czasów.

Inkwizycja biskupia
Od początku istnienia Kościół czuwał nad czystością wiary, przestrzegał przed błędami, upartych heretyków wykluczał z jedności. Należało to do podstawowych **obowiązków biskupa**, lecz on zajmował się heretykami, gdzie zostali mu wskazani lub stali się znani, nie poczuwał się do obowiązku ich wyszukiwania. Inne wskazania podawał papież Aleksander III w swojej korespondencji z arcybiskupem Henrykiem z Reims i królem francuskim Ludwikiem VII oraz na synodzie w Tours (1163). Biskupi i kapłani mieli sami zwracać uwagę na głoszone poglądy, informować się o życiu i postępowaniu podejrzanych o błędy, w potrzebie stosować kary kościelne. Dało to początek **wyszukiwaniu heretyków** i prowadzeniu procesu dochodzeniowego. W południowej Francji, znanej już z działalności katarów, papież powierzył to zadanie legatowi, kardynałowi Piotrowi od św. Chryzogona, który zorganizował w hrabstwie Tuluzy działający przez trzy miesiące *trybunał dochodzeniowy* (*inkwizycyjny*, od łac. inquisitio = poszukiwanie). Względem winnych herezji stosowano kary, przewidziane przez synod w Tours: ekskomunikę, uwięzienie, konfiskatę majątku, aż do zniszczenia zamku, jeżeli był to któryś z panów. Wykonanie kar powierzono hrabiemu Rajmundowi V z Tuluzy.
Doświadczenia legata Piotra wpłynęły na ogłoszenie dwudziestego siódmego kanonu soboru laterańskiego (1179) z wezwaniem do **orężnej walki** (*krucjaty*) z heretykami w Gaskonii i Langwedocji. Dla Aleksandra III, dawnego profesora prawa, normą były zasady Dekretu *Gracjana*, w którym określano herezję jako ciężki atak na dogmatyczną i społeczną strukturę Kościoła oraz uznawano ją za niszczenie dobra publicznego (państwa). Według Gracjana, władza kościelna i świecka powinny prowadzić wspólną obronę przeciw herezji, aż do *świętej wojny* (krucjaty) z heretykami, którzy są równi niewiernym. Później, za Innocentego III (1198-1216) rozpowszechni się pogląd, że herezja jest tak samo ciężkim przestępstwem, jak *obraza majestatu*, należy też herezję jako *fałszowanie prawdy* karać tak surowo, jak fałszowanie monet, a za jedno i drugie karano śmiercią. Zawsze jednak zaznaczano, że występowanie przeciw heretykom ma być dyktowane *nie pragnieniem zemsty, lecz zamiłowaniem do poprawiania człowieka*.
Szczegółowe przepisy prawne dla biskupów w prowadzeniu inkwizycji wydał papież Lucjusz III dekretem Ad abolendam *haeresim* (4.11.1184) na **synodzie w Weronie**, w którym brał osobisty udział cesarz Fryderyk I. Wspólnie radzono nad rozpowszechniającymi się w Lombardii herezjami. Papież wymienił je w dekrecie: katarzy, pataria, humiliaci, biedni z Lyonu, arnoldyści i inni, a następnie nałożył na każdego biskupa obowiązek ścigania heretyków i podał sposoby działania. Ustalenie norm prawnych w Weronie uważa się za początek *inkwizycji średniowiecznej* jako instytucji kościelnej, w pierwszym etapie swego istnienia (do 1232) powierzonej bezpośrednio biskupom.

Inkwizycja biskupia otrzymała za Innocentego III dalsze uzasadnienie prawne i normy postępowania w dekrecie *Vergentis in senium*, wydanym dla miasta Viterbo (22.03.1199).

Krucjata przeciw albigensom

Biskupia inkwizycja okazała się niewystarczającą w południowej Francji przeciw katarom, do których hrabia Tuluzy, Rajmund VI, nie należał, ale ich tolerował. Innocenty III na próżno nakłaniał go do tępienia heretyków. Niewiele też zyskał, stosując administracyjne środki przeciw opieszałym biskupom z Narbonne, Carcassonne i Beziers, ani nawet z misji cystersów w ośrodkach heretyckich. Ekskomunikował hrabiego (1207), a gdy katarzy zamordowali papieskiego legata Piotra z Castelnau (1208) **ogłosił krucjatę**, z którą związał wszystkie odpusty i łaski Kościoła, jakie nadawano krucjatom do *Ziemi Świętej*. Rajmund VI pojednał się z Kościołem i zgłosił na wodza krucjaty, gdy odmówił tego król francuski Filip August, zajęty wojną z Anglią. Hrabiemu Tuluzy chodziło o podporządkowanie sobie zbuntowanego wasala, Rogera z Beziers. Skierował więc krucjatę przeciw niemu, nadając jej od początku charakter *polityczny*. Zdobył Beziers (1209), wymordował ludność miasta, nie oszczędzając kobiet i dzieci oraz starców w katedrze. Rajmund VI został obłożony ekskomuniką, a wodzem krucjaty ustanowiono hrabiego **Simona de Montfort-l'Aumaury** z Ile-de-France. Rajmundowi VI, gdy chciał się pojednać z Kościołem, postawiono warunki: zwolnić wszystkich żołnierzy, wypędzić heretyków, zburzyć twierdze, dać krzyżowcom swobodny pobyt w hrabstwie Tuluzy, a samemu udać się jako krzyżowiec do *Ziemi Świętej*. Odrzucił te warunki, wtedy krzyżowcy Montforta zdobyli Tuluzę i cały kraj. Legaci papiescy współdziałali z wodzem krucjaty i uzyskali od niego w **statucie z Pamiers** (1212) zapewnienie Kościołowi wolności i ustanowienie nowego ładu w kraju, co oznaczało likwidację herezji siłą. Papież potępił ekscesy krzyżowców, dostrzegając w ich walkach rozgrywki polityczne między rycerstwem północnej Francji, a rycerstwem południowej Francji, lecz na soborze laterańskim czwartym (1215) uznano hrabstwo Tuluzy za lenno Montforta, rok później przyjął też król francuski Filip August hołd lenny od niego. Nie zakończyło to walk, które prowadzono do pokoju paryskiego (1219) dla celów politycznych króla Ludwika VIII, stale jednak pod hasłem tępienia *katarów*. Ich herezja trwała mimo wprowadzenia przez Montforta **palenia heretyków** na stosie i rozwiniętej działalności inkwizytorów, a zanikła dopiero w początkach XIV wieku.

Pomoc *świeckiego ramienia*

Kościół wzywał świeckich nie tylko do udziału w krucjacie przeciw heretykom, ale domagał się od monarchów współdziałania z inkwizycją i wykonywania jej wyroków. Określano to jako *pomoc ramienia świeckiego* (po łac. *brachium saeculare*), którą już w minionych wiekach ustawy państwowe gwarantowały Kościołowi.

Sobór laterański czwarty (1215), po wysłuchaniu relacji biskupa Theodisiusa z Adge o niebezpieczeństwie albigensów, określając inkwizycję biskupią jako obowiązkową w każdej diecezji, zalecił ścisłą współpracę świeckich z duchownymi w tępieniu herezji. Przykład *pomocy ramienia świeckiego* dał już wcześniej papież Innocenty III, gdy nakazał urzędnikom w Państwie Kościelnym karać heretyków wygnaniem i konfiskatą majątku.

Król aragoński, Piotr II, ogłosił (1198) nakaz opuszczenia państwa przez heretyków w oznaczonym terminie, po którym pozostali mieli być karani śmiercią przez spalenie i konfiskatą majątku.

Cesarz Fryderyk II z okazji koronacji (1120) wydał szczegółowe prawa przeciw heretykom: człowiek, uznany heretykiem przez Kościół, szedł na wygnanie i tracił cały majątek, podejrzany o herezję ściągał na siebie infamię, a gdy nie oczyścił się z podejrzeń, podlegał karom, jak uparty heretyk. Cesarz zobowiązał miasta pod przysięgą do wypełniania edyktu, który posłał też do Bolonii, by wciągnięto go do regestów uniwersyteckich i uwzględniono w nauczaniu prawa. **Karę śmierci przez spalenie** wprowadził cesarz w 1124 roku, a w piśmie do arcybiskupa Alberta z Magdeburga postanowił, że heretykowi, któremu sąd biskupi darował życie, należy wyrwać język, bo obrażał nim Boga. Stosowanej w **Hiszpanii** od 1197 roku kary ognia, nie wprowadził do swego prawodawstwa (1126) król Jakub I, ale praktyka pozostała. **Król francuski Ludwik VIII**, usankcjonował wprowadzoną przez Montforta praktykę palenia heretyków.

Inkwizycja papieska
Stosowane środki prawne, a nawet urządzane za Innocentego III dyskusje z heretykami, tylko część pojednały z Kościołem, nie zahamowały zaś rozwoju samych herezji w różnych krajach. Waldensi, podzieleni na *biednych z Lombardii* i *biednych z Lyonu* dotarli do Niemiec, Czech, Węgier i Polski. Rozpowszechniły się ruchy spiritualistyczne, od których nie były wolne niektóre wspólnoty *beginek* i *begardów*, a zwłaszcza *joachimici* i *amairycjanie.*
Joachim z Fiore (około 1135-1202), cysters, założyciel eremu San Giovanni łn Fiore, głosił podział dziejów ludzkości na **trzy epoki**: Boga Ojca (Stary Testament), Syna Bożego (Nowy Testament) i Ducha Świętego. Ta ostatnia epoka miała dopiero nadejść, wtedy zniknie obecny Kościół i zepsute społeczeństwo, a zapanuje *Kościół duchowy*, złożony ze świętych, żyjących w odrodzonych klasztorach. W nauce o Duchu Świętym głosił błędy teologiczne, za które został potępiony na soborze laterańskim czwartym. Jego nauka, rewolucyjna na owe czasy, zyskała wielu zwolenników (*joachimici*), którymi zajęła się inkwizycja, choć sam Joachim z Fiore, przesłuchiwany przez komisję kardynałów za Aleksandra III, nie został uznany heretykiem.
Amalryk z Bene (około 1150-1206), teolog uczący na uniwersytecie paryskim, uległ panteizmowi i głosił wcielenie wszystkich wiernych w Chrystusa na sposób materialny, co na każdego nakładało obowiązek objawiania ludziom Boga, jak to czynił Chrystus. Jego błędy potępił synod paryski (1210), a potępienie ponowił sobór laterański czwarty, miały bowiem wielu zwolenników (*amalrycjanie*) nawet po śmierci Amalryka.
Papież **Grzegorz IX** (1227-1241), energiczniej niż poprzednicy i bez miłosierdzia Innocentego III, choć był jego krewnym, przystąpił do tępienia herezji. W 1231 roku wpisał do papieskich regestów konstytucję cesarską z 1224 roku o karaniu heretyków śmiercią przez spalenie, a jej zasady włączył do swojej **konstytucji o herezjach** *Excommunicamus*, uściślając, że przepis prawa kościelnego o *należnej karze* za herezję trzeba rozumieć jako karę śmierci na stosie. Konstytucja papieska, do dawnych kanonów soboru laterańskiego czwartego i uchwał synodów w Narbonne i Tuluzie, dodała: zakaz publicznych i prywatnych dyskusji ludzi świeckich o wierze, zakaz pogrzebu kościelnego dla straconych heretyków, karę dożywotniego więzienia dla żałujących heretyków, zakaz odwoływania się do wyższej instancji, odmówienie potomkom heretyka, aż do drugiej generacji, zdolności do pełnienia urzędów kościelnych. Do papieskich regestów wpisano także **zarządzenie senatu rzymskiego**, według którego wyznaczono władzy świeckiej okres ośmiu dni do wykonania *należnej kary*, polecono przekazać denuncjatorom trzecią część skonfiskowanego majątku heretyka i wypędzić z miasta zwolenników osądzonego heretyka. Zaczęto też zwolnionych z więzienia heretyków po odwołaniu błędów oznaczać krzyżem na stroju. Jeżeli zaś przekonano się po czyjejś śmierci, że był heretykiem, wydobywano ciało z grobu i palono.
Grzegorz IX, świadomy zaniedbań niektórych biskupów w pełnieniu inkwizycji, ustanowił **urząd inkwizytorów papieskich** dla poszczególnych krajów czy nawet diecezji. Oficjalnie określano ich jako *przez Kościół ustanowionych*, a poddano kontroli papieskich legatów. Papież zlecał ten urząd (od 1232) mnichom zakonów żebraczych, szczególnie dominikanom, o czym zadecydowały dwa względy: dominikanie byli najlepiej wykształceni w teologii, co dawało moralną pewność dokładnego odróżnienia prawdy od błędu, a jako zakon żebraczy nie byli zainteresowani materialnymi korzyściami z konfiskaty majątku heretyków.
Prawodawstwo inkwizycyjne uzupełnił papież **Innocenty IV** (1243-1254), a sposób prowadzenia procesu dokładniej określiły synody w Narbonne (1243) i Beziers (1246). Wszystkie przepisy zebrał papież i **ujednolicił w bulli** *Ad exstirpanda* (1252), łagodząc wiele zbyt surowych, ale też dając - co było nowością w procedurze inkwizytorskiej - pozwolenie na stosowanie tortur podczas przesłuchań oraz pozostawiając tajemnicę procesu i nieujawnianie oskarżonemu imion oskarżycieli i świadków.
Wszystkie zasady prawne, nie wyłączając kary śmierci przez spalenie, wzięto do inkwizycji z obowiązującego wówczas prawodawstwa świeckiego. Surowość praktyki sądzenia i karania przez inkwizycję odpowiadała surowości epoki, w której sądownictwo *miejskie u schyłku XIII wieku było równie okrutne, jak prawo feudalne* (Le Goff s. 359). Inaczej niż dzisiaj, nie ukrywano wówczas w miastach i wsiach środków i narzędzi represji, ale wystawiano je na widok publiczny: szubienicę przy bramie miejskiej lub pod

zamkiem, pręgierz na rynku, budynek więzienia w miejscu eksponowanym, gdyż jego posiadanie było oznaką najwyższej władzy sądowej, która nie każdemu miastu przysługiwała.
W praktyce sądowej świeckiej i kościelnej kierowano się wówczas nadrzędną zasadą, wziętą z prawa rzymskiego: co *dotyczy wszystkich, powinno być aprobowane przez wszystkich.* Uważano więc za konieczne surowe tępienie herezji, które powszechnie oceniano jako najgroźniejsze rozrywanie tej usankcjonowanej prawem jednomyślności.
Wskazania (*podręczniki*), układane dla inkwizytorów, podają ich wizerunek taki, jaki chciał mieć Kościół: gorliwi około spraw wiary i zbawienia dusz oraz wykorzenienia herezji, nieustraszeni w pełnieniu urzędu, aż do pogardzania śmiercią, uważni jednak w prowadzeniu procesów, roztropni, umiejący wysłuchać oskarżonego i usiłujący go przekonać pouczeniem, pobożni i rozmiłowani w sprawiedliwości, żeby ich decyzje nigdy nie były splamione pożądliwością i okrucieństwem. W działaniu wszakże nie zawsze trzymano się tego ideału. **Inkwizytor Konrad z Marburga**, spowiednik św. Elżbiety turyńskiej, znany był z tego, że wzywał oskarżonych do natychmiastowych odpowiedzi; jeżeli przyznawali się do winy, karał ich więzieniem, jeżeli zaprzeczali, skazywał na spalenie. Kościół natomiast zalecał stosować kary według wielkości winy, od środków pokutnych, jak odmawianie modlitw, posty, pielgrzymki, biczowanie publiczne, do infamii, pozbawienia praw kościelnych i świeckich, konfiskaty majątku, banicji, niszczenia domów heretyckich, by w miejscu skażonym herezją nie został żaden ślad, a w ostateczności do kary śmierci. W tej epoce często stosowano karę śmierci i wzajemnie się zabijano, nawet na turniejach dla rozrywki. Pełnienie urzędu inkwizytora łączyło się z niebezpieczeństwem utraty życia. Konrad z Marburga zginął w 1233 roku, a w 1242 roku zamordowano dominikanina Amaulda i franciszkanina Stefana z Saint-Thierry wraz z towarzyszącymi im zakonnikami i kapłanami.
Liczby ofiar inkwizycji, spalonych na stosie, nie zdołali historycy określić nawet w prawdopodobnym przybliżeniu, głównie dla dwóch przyczyn: więcej źródłowych wiadomości posiadamy do dziejów inkwizycji hiszpańskiej z przełomu XV i XVI wieku, lecz nie można z niej wnioskować o inkwizycji papieskiej XIII wieku, bo miały odrębny charakter; jeżeli zaś w źródłach występują liczby skazanych przez inkwizycję papieską, to najczęściej obejmują one wszystkich, od tych, którym nałożono pokutę, aż do ukaranych śmiercią, nie można więc ustalić, ilu poniosło śmierć na stosie. Niezależnie od ilości wyroków śmierci i celów, dla których powołano inkwizycję średniowieczną, uważa się, że metody jej działania, a nawet ona sama w swej ówczesnej strukturze, nie odpowiadały nauce Chrystusowej.

Żydzi i trędowaci

Inkwizycja biskupia i papieska nie zajmowała się bezpośrednio Żydami. Uważano ich za przydatnych, pożyczano od nich pieniądze, nawet na lichwę, często jednak nienawidzono jako lichwiarzy i raz po raz tępiono pogromami. Wiadomości o **pierwszych pogromach** pochodzą z początków XI wieku. Częstsze były w okresie wypraw krzyżowych, wtedy także (1146) występują pierwsze oskarżenia o **mord rytualny i profanację Hostii Najświętszej**. Według tych oskarżeń, Żydzi mordowali chrześcijańskie niewinne dzieci, by ich krew domieszać do *macy.* Hostie zaś konsekrowane kradli, by je nakłuwać nożami na dowód, że nie ma tam krwi Chrystusa. Sobór laterański czwarty nakazał Żydom nosić znak *kółka*, by chrześcijanie łatwo mogli ich rozpoznać. Społecznie izolowało to Żydów od chrześcijan, ale nie tworzono jeszcze *getta.* Duchowni i rabini urządzali nawet publiczne i prywatne dyskusje na tematy biblijne, nie chwalono jednak udziału w nich świeckich chrześcijan.
Izolacja trędowatych od społeczności ludzi zdrowych miała inne przyczyny i skutki niż izolacja Żydów i heretyków. W okresie nasilenia tej choroby na Zachodzie (XII i XIII wiek), Kościół tworzy *leprozoria* dla trędowatych. Jest ich bardzo wiele, jak można wnioskować z uczynionego przez Ludwika VIII w testamencie (1227) zapisu dla dwóch tysięcy *leprozoriów* w królestwie francuskim. Sobór laterański trzeci (1179) zezwolił na zakładanie przy nich kaplic i osobnych cmentarzy. Było to konieczne ze względów duszpasterskich i zdrowotnych, ale pogłębiało izolację trędowatych.

Rozdział 26
KOŚCIÓŁ ZA INNOCENTEGO III

Papieżowi Innocentemu III (1198-1216) nie udała się krucjata przeciw albigensom, gani się jego zaliczenie herezji do przestępstw *obrazy majestatu*, niemniej uważa się go za **najwybitniejszego papieża średniowiecza**, który uczynił papiestwo największą potęgą polityczną ówczesnej Europy, sięgającą po dysponowanie koronami i tronami.

Poprzednicy i Sycylia
Polityka włoska cesarza Fryderyka I, która była jednym z głównych źródeł konfliktów z papieżem Aleksandrem III, zmierzała nie tylko do umocnienia władzy cesarskiej w północnej Italii, ale także do podporządkowania jej południowej Italii i Sycylii. Następny papież Lucjusz III (1181-1185, przedtem kardynał biskup Ostii, Ubald), potrzebował pomocy cesarza do umocnienia się w Rzymie, do krucjaty, o którą prosiło poselstwo króla jerozolimskiego, oraz do tępienia herezji, podjął więc na zjeździe w Weronie pertraktacje z Fryderykiem I, który wysunął wówczas **sprawę Sycylii**. Wilhelm II sycylijski miał tylko następczynię tronu, córkę Konstancję. Cesarz zawarł układ z Normanami sycylijskimi i zaręczył z nią syna, Henryka VI, którego chciał jeszcze za swego życia koronować na cesarza, na co papież nie wyraził zgody. Sprawa Sycylii stała się przyczyną ostrego konfliktu cesarza z papieżem Urbanem III (1185-1187). Henryk VI wziął z Konstancją ślub w Mediolanie (1186) i został ukoronowany na króla Lombardii przez patriarchę akwilejskiego, z pominięciem arcybiskupa mediolańskiego. Papież, niezadowolony z perspektywy połączenia Sycylii z cesarstwem, bo dotąd władcy sycylijscy byli pomocą w walce przeciw cesarzom, zawiesił patriarchę w czynnościach, nie chciał też uznać kandydata cesarskiego na biskupstwo w Trewirze, wskutek czego wojska cesarskie zajęły Państwo Kościelne. Przychylny cesarzowi papież Grzegorz VIII (1187, przedtem kardynał kanclerz, Albert z Morra) przez dwa miesiące swego pontyfikatu, dla dobra krucjaty, którą zaczął organizować, odwołał zastrzeżenia i decyzje poprzednika i uznał Henryka VI *obranym królem rzymskim*, który to tytuł dawał prawo do godności cesarskiej po śmierci Fryderyka I.
Papież Klemens III (1188-1191, Rzymianin, kardynał biskup, Paweł Scolari) starał się o dobre stosunki z cesarzem, by móc umocnić się w Rzymie. Po długich pertraktacjach z senatem rzymskim i cesarzem zapewnił sobie spokój w mieście i Państwie Kościelnym. Odnowił się wszakże konflikt z cesarzem, gdy zmarł Wilhelm II (1189), a możni Apulii opowiedzieli się za Konstancją i Henrykiem, możni zaś Sycylii za Tankredem z Lecce, przyrodnim bratem zmarłego króla. Papież jako suweren Sycylii niepewny, czy Henryk VI złożyłby mu hołd lenny, opowiedział się za Tankredem. Śmierć ojca (1190) sprawiła, że Henryk VI opóźnił wyprawę do Italii. Papieżem został wówczas 85-letni kardynał Hyacenty, Celestyn III (1191-1198), który koronował w Rzymie Henryka VI na cesarza (14.04.1191), ale Sycylię jako lenno nadał Tankredowi, zawierając z nim korzystny układ. Opozycja w Niemczech, której jedną z głównych przyczyn była sprawa odrzucenia przez cesarza wybranego biskupa Alberta w Luttich i jego zamordowanie przez *ministeriałów*, nie pozwoliła Henrykowi VI prowadzić walki o Sycylię. Kolejną wyprawę podjął w 1194 roku, a sukces ułatwiła mu śmierć Tankreda, koronował się więc na króla sycylijskiego w Palermo i pozyskał sobie papieża przez włączenie się w krucjatę. Zanim wyruszył na nią po straszliwym stłumieniu buntu na Sycylii, sporządził testament, w którym *uznał Sycylię za lenno Stolicy Apostolskiej* i polecił Konstancji oraz ich synowi, Fryderykowi II, złożyć hołd lenny. Wskutek choroby zmarł (1197) krótko przed śmiercią Celestyna III, który ze względu na wiek chciał wcześniej zrezygnować z urzędu papieskiego, ale kardynałowie nie zgodzili się na jego warunek, by mógł desygnować następcę w osobie kardynała Jana od św. Pawła. Po śmierci Celestyna III (8.01.1198) kolegium kardynalskie, w tym samym dniu, wybrało papieżem kardynała diakona, Lotariusza z Segni.

Innocenty III (1198-1216)
Nowy papież, 37-letni, budzący podziw ówczesnego świata (*stupor mundi, lux mundi*, jak go nazywano), posiadał głębokie wykształcenie teologiczne i prawnicze, zdobyte w Paryżu i Bolonii. Z perspektywy

historycznej oceniany jako władca z urodzenia, o bogatych uzdolnieniach intelektualnych, umiejętności postępowania z ludźmi, harmonijnym łączeniu silnej woli z łagodnością w przeprowadzaniu zamierzeń, umiejętności chłodnego wytyczania kierunków działania i obliczania środków do wykonania, talencie obejmowania całości i niezmordowanej cierpliwości w szczegółach (według Hallera), był nadto ascetą i posiadał głęboką wiarę, w świetle której uznawał swoją godność papieską za specjalne powołanie Boże. Jako kardynał pisał rozprawy teologiczno-ascetyczne. Jedna z nich *De miseria humanae conditionis*, czytana jeszcze w XVI wieku, ukazywała ze znawstwem stan ówczesnego społeczeństwa oraz wizerunek człowieka w grzechu i wizerunek człowieka w łasce Bożej. Do swojej działalności umiał dobierać odpowiednich współpracowników i wykorzystać kryzysowe sytuacje monarchów, a zwłaszcza korzystną sytuację Państwa Kościelnego i papiestwa, jaką ukształtował Celestyn III. Na początku pontyfikatu nie opublikował programu działalności, ale wyraźnie można w niej wyróżnić: ożywienie krucjat, reformę Kościoła, rozwój zakonów, obronę przed herezjami, zaprowadzenie ładu w Państwie Kościelnym, osłanianie go przed ekspansją z północy i południa, tworzenie nowych lenn Stolicy Apostolskiej, pełnienie arbitrażu w sprawach politycznych i rozwój kontaktów z Kościołami lokalnymi.

Krucjaty — cesarstwo łacińskie

W Rzymie szukały pomocy dla *Ziemi Świętej* poselstwa od króla i patriarchy jerozolimskiego. Na Zachodzie zabiegał o interwencję Aleksy IV, syn cesarza bizantyjskiego Izaaka II, strąconego z tronu i oślepionego przez swego brata Aleksego III.

Innocenty III rozpoczął pontyfikat od *wezwania do krucjaty*, skierowanego do wszystkich krajów. Najliczniej zgłosili się rycerze z Francji pod wodzą hrabiego Thiebaud z Szampanii i hrabiego **Baldwina z Flandrii**. Pertraktacje krzyżowców z dożą weneckim Donaldo (1201) zapewniły za wysoką zapłatą okręty na przeprawę do Egiptu. Gdy miejsce zmarłego Thiebaud, zajął Bonifacy, hrabia Montferratu, uzgodniono **pomoc krzyżowców dla Wenecji** w zdobyciu dalmatyńskiego Zadaru, w zamian za koszta przewozu. Pomoc doprowadziła do zajęcia Triestu i zdobycia Zadaru (1202). Papież uznał to za sprzeczne z krucjatą, rzucił klątwę na dożę i interdykt na Wenecję, wkrótce jednak jego legaci zgodzili się spełnić prośbę Izaaka II i Aleksego o **pomoc krzyżowców w odzyskaniu tronu bizantyjskiego**, bo pośrednio miało to służyć sprawie krucjaty. Czterdziestotysięczna armia krzyżowców popłynęła do Konstantynopola, wsparła bunt przeciw Aleksemu III i odzyskała tron dla Izaaka II i Aleksego IV. Restytuowany cesarz nie mógł zapłacić ustalonej sumy, zwlekano z zapowiedzianą unią kościelną, bo sprzeciwiała się jej ludność i kler grecki, doszło do nowej rewolucji przeciw prozachodniemu władcy, zamordowano Aleksego IV, który rządził po śmierci ojca. Wtedy krzyżowcy zdobyli (12.04.1204) pałac cesarski, opanowali i splądrowali miasto, wybrali **cesarzem Baldwina**, hrabiego flandryjskiego, a Wenecjanie obsadzili według umowy stolicę patriarszą swoim rodakiem, Tomaszem Morosini. W Bizancjum rozpoczęły się rządy *łacinników* (**cesarstwo łacińskie** do 1261), usprawiedliwiane potrzebą silnej bazy do walki z Turkami. Faktycznie nastąpiło rozbicie i osłabienie cesarstwa bizantyjskiego przez utworzenie królestwa Tessalonik, księstwa Aten i Achai, despotatu Epiru, cesarstwa Trebizondy (Trapezuntu) i cesarstwa bizantyjskiego w Azji Mniejszej z stolicą w Nicei pod panowaniem Teodora Laskarisa, u którego znalazł schronienie wygnany patriarcha prawosławny z Konstantynopola. *Cesarstwo łacińskie* wywołało narodową i kościelną wrogość Greków do Zachodu i unii, opierało się na sile zbrojnej i nie wróżyło długiego istnienia, wytworzyło jedynie swoisty typ kultury grecko-łacińskiej.

Niepowodzenie czwartej krucjaty, zagrożenie islamskie dla reszty posiadłości krzyżowców na Wschodzie, trudne walki z albigensami, pesymizm i naiwny nurt w średniowiecznym mistycyzmie, zrodziły fantastyczną ideę, że niepowodzenia mają źródło w grzechach ludzi dorosłych, mogą więc *Grób Chrystusa*, wyzwolić jedynie niewinne dzieci. Niższe warstwy społeczne szemrząc przeciw możnym, że zapomnieli o *Ziemi Świętej*, przyjęły tę ideę i ją zrealizowały w sposób fanatyczny.

Krucjata dzieci (1212) miała swoich głosicieli i przywódców, we Francji Stefana z Cloeys, w Niemczech Mikołaja z Kolonii, chłopców powołujących się na swoje wizje. Otoczeni opieką dorosłych o naiwnej wierze i ogromnym nieuctwie, znaleźli posłuch w obu krajach i wyruszyli na wyprawę bez broni i pieniędzy, bez błogosławieństwa Kościoła, a nawet wbrew sprzeciwowi wielu duchownych, powtarzając jedno:

chcą iść przez morze do Jezusa. Oblicza się, że razem z mnichami wagabundami, włóczęgami i chłopami wyruszyło z Francji około 30 tysięcy dzieci od lat 10 do 18, z Niemiec - około 20 tysięcy. Pierwsza grupa dotarła do Marsylii i nie wiedząc o tym, dostała się w ręce handlarzy niewolników, chętnie ofiarujących przewiezienie dzieci do Egiptu. Dwa okręty zatonęły w pobliżu Sardynii, pięć dotarło do Egiptu, lecz dzieci zostały sprzedane muzułmanom w niewolę. Druga grupa szła przez Alpy, gdzie wielu wyginęło, reszta dotarła do Brindisi, by wsiąść na okręty, lecz tamtejszy biskup im nie pozwolił. Papież Innocenty III, gdy Mikołaj z Kolonii udał się z nimi do Rzymu, odesłał ich do domu, lecz posłużył się przykładem tego dziecięcego entuzjazmu, by zawstydzić starszych, ogłaszając *piątą krucjatę* na soborze laterańskim (1215).

Piąta krucjata, wyznaczona na 1217 rok i poprzedzona daniną kościelną w wysokości 1/20 dochodów duchowieństwa i 1/10 dochodów papieża i kardynałów, zgromadziła rycerzy z wielu krajów, ale była jeszcze mniej jednolitym przedsięwzięciem niż poprzednie. Najwcześniej (1217), ale już za pontyfikatu Honoriusza III, wyruszyli do Syrii krzyżowcy pod wodzą **króla węgierskiego Andrzeja** i **księcia austriackiego Leopolda**, król jednak zrażony niepowodzeniem powrócił do kraju. Zostający na Wschodzie rycerze i nowo przybyli z Nadrenii i Fryzji wsparli wojska króla jerozolimskiego, Jana z Brienne, i zdobyli kluczową dla Egiptu twierdzę Damiettę (1219). Nie przyjęli wówczas pokojowych propozycji sułtana al-Kamila, a na naleganie hiszpańskiego kardynała legata, Pelagiusza, uderzyli bez powodzenia na Kair, a następnie zostali otoczeni przez wojska egipskie pod Mansurah (1221). Za zwrot Damietty zyskali uwolnienie, wielu powróciło do Europy.

Winę za niepowodzenie zrzucano na **cesarza Fryderyka II**, który przyjął znak krzyżowca już w 1215 roku, potem wielokrotnie wyznaczał termin swojej wyprawy. Faktycznie odbył ją dopiero w latach 1228-1229. Zaliczona do piątej krucjaty, stanowi jednak odrębną wyprawę, a jej dzieje aż do wyruszenia cesarza na Wschód wiążą się ściśle z jego włoską polityką i walką z papiestwem.

Reformy — sobór

Reforma Kościoła była najczęstszym tematem pism Innocentego III do biskupów i opatów, do monarchów i władz miejskich. Papież wiedział, że wyprawy krzyżowe na Wschód przyniosły Zachodowi zamiłowanie do luksusu bizantyjsko-orientalnego, które objęło kler i świeckich, a nawet część klasztorów. **Reformę rozpoczął od kurii rzymskiej**, która wskutek wzrostu centralizacji i zwiększonych dochodów za Celestyna III rozwijała się nie zawsze w dobrym kierunku. Dbając o równowagę między władzą papieża i biskupów, ograniczył apelacje do Rzymu i zastrzegł sobie *najważniejsze sprawy* (*causae maiores*): określanie i zmienianie granic biskupstw, zatwierdzanie wyboru biskupów, przenoszenie ich na inne stolice, pozbawianie urzędu. Kurii rzymskiej określił nie tylko zakres działania, ale dbał o godne postępowanie i odpowiednie utrzymanie jej pracowników. Nie dopuszczał do samowolnego przyjmowania opłat i prezentów, ustalił taksy. Szanując uprawnienia biskupów i metropolitów, wysyłał legatów jedynie na krótki czas w określonych sprawach. Metropolitom przypominał obowiązek wizytacji, odprawiania synodów prowincjonalnych i diecezjalnych, od biskupów wymagał, by co cztery lata przybywali do Rzymu (*ad limina*) i przedstawiali stan swoich diecezji.

Szczegółowy program **reformy klasztorów** przyjęto na synodzie paryskim (1212) pod przewodnictwem kardynała legata Roberta z Courson. Wobec świeckich najsilniej akcentował wielkość małżeństwa. Przypominał zasadę, że konsens wyrażony wobec Kościoła wiąże małżeństwo na zawsze. Zachowania tej zasady wymagał od ludzi prostych i od władców Aragonii, Czech, Francji i Kastylii. Sprawie reformy służył sobór, zwołany w 1215 roku.

Sobór laterański czwarty był przewidziany już na początku pontyfikatu, w związku z staraniem o unię z Bizancjum. Papież ogłosił go w 1213 roku bullą *Vineam Domini Sabaoth*, podając ogólnie tematy obrad: dobro całego chrześcijaństwa, rozwój cnót, odnowienie obyczajów, wytępienie zła, wzmocnienie wiary, usunięcie herezji, zakończenie wojen i wprowadzenie pokoju między władcami i narodami chrześcijańskimi, aby mogli pośpieszyć z pomocą *Ziemi Świętej*. Biskupi mieli zebrać u siebie wszystkie informacje o tym, co wymaga reformy.

Na sobór zostali zaproszeni biskupi, zaznaczono, że z małym orszakiem, delegaci kapituł katedralnych i kolegiackich, bo o nich będzie mowa, opaci, generalni przełożeni zakonów mniszych i wielcy mistrzowie zakonów rycerskich. Zaproszono także władców chrześcijańskich.
W oznaczonym czasie przybyło ponad 400 biskupów z wszystkich krajów, w tym pięciu z Polski, oraz ponad 800 opatów i przełożonych zakonnych, jak również wielka liczba delegatów nieobecnych biskupów i kapituł. Władcy przysłali swoich posłów, zainteresowani przede wszystkim sporem o tron cesarski między Ottonem IV i Fryderykiem II.
Obrady toczyły się przez miesiąc, trzy uroczyste posiedzenia odprawiano 11, 20 i 30 listopada, wydano **70 kanonów**. Krucjacie poświęcono konstytucję *Ad liberandam*, w której ustalono daninę przez 3 lata, obowiązek biskupów głoszenia krucjaty przez kaznodziejów w diecezjach, zakaz handlu przez 4 lata z państwami islamskimi. Ze względu na błędy heretyckie przyjęto *wyznanie wiary*, prawie identyczne z tym, które złożyli (1210) nawróceni waldensi. Potępiono imiennie herezje i błędne nauki, uściślono przepisy o inkwizycji biskupiej. Wyłożono naukę o Eucharystii i kapłaństwie, o chrzcie, pokucie i małżeństwie. Obostrzono wymagania tajemnicy spowiedzi, przypomniano obowiązek odprawiania jej co najmniej raz w roku oraz przyjęcie komunii świętej w okresie wielkanocnym. W przepisach o małżeństwie obostrzono przeszkody z tytułu pokrewieństwa i powinowactwa, zakazano tajnych małżeństw, domagano się zapowiedzi. Napiętnowano nadużycia w kulcie relikwii, postanowiono dopuścić nowe do czci publicznej wyłącznie za zgodą Stolicy Apostolskiej. Wydano szereg przepisów o obowiązkach biskupów, funkcjonowaniu kapituł i życiu duchowieństwa, ponawiając zakaz symonii i handlu uprawianego przez duchownych. W łączności z zakazem pobierania lichwy wydano przepisy o Żydach. Wypowiedziano się przeciw tworzeniu nowych reguł zakonnych i nowych zakonów, lecz nie był to zakaz absolutny. O wadze wydanych kanonów świadczy to, że 59 z nich weszło do *zbioru prawa Grzegorza IX* (1234) i kształtowało przez wieki strukturę i życie Kościoła.
Burzliwe obrady prowadzono na drugim publicznym posiedzeniu soborowym (20 XI), gdy wniesiona została **sprawa sporu o tron cesarski**. Większość opowiedziała się za Fryderykiem II, a papież na ostatnim posiedzeniu ogłosił, że Kościół uznaje go cesarzem.

Reformy w Polsce
W soborze wziął udział arcybiskup gnieźnieński, Henryk Kietlicz, biskup krakowski Wincenty Kadłubek, wrocławski Wawrzyniec, włocławski Barta, lubuski Wawrzyniec. Według zalecenia bulli, zwołującej sobór, pozostali w kraju dwaj biskupi z metropolii, płocki Dedko i poznański Paweł. Nie znany jest wkład polskich biskupów w prace soboru, ale ich dziełem była reforma Kościoła w Polsce.
W pierwszej połowie XIII wieku wyróżniali się biskupi krakowscy, Wincenty Kadłubek (1207-1218), słynny wysoką formacją kulturalną, świątobliwością życia i swoją znakomitą *Kroniką*, Iwo Odrowąż (1218-1229), odznaczający się wielką wiedzą, oraz biskupi wrocławscy, oprócz Wawrzyńca, także Tomasz I (1232-1268), rozbudowujący sieć parafialną w swojej diecezji, biskup włocławski Michał (1222-1252), który odbył dwa synody diecezjalne.
Reformę rozpoczęto już przed soborem pod przewodnictwem arcybiskupa **Henryka Kietlicza** (1199-1219). Jej program obejmował wprowadzenie wolnego wyboru biskupów przez kapituły, walkę z małżeństwami duchownych (*klerogamia*), ułożenie stosunków między Kościołem i książętami na nowych zasadach, zniesienie prywatnych praw wobec Kościoła (ius spolii), podniesienie stanu obyczajów, zawieranie małżeństw według przepisów kościelnych, rozwój nauki, prowadzenie misji wśród Prusów i Jaćwięgów. W opozycji do reformy, broniąc dawnych praw książęcych, stanął przede wszystkim książę wielkopolski **Władysław Laskonogi**. Gdy jednak ściągał bezprawnie daniny z dóbr kościelnych i wypędził zakonników z Mogilna, arcybiskup ogłosił na niego ekskomunikę (1206) i uszedł przed zemstą na Śląsk, skąd udał się do Rzymu. Spór z księciem miał kilka faz, były pojednania i wznowienie walki. Arcybiskup zyskał poparcie innych książąt, szczególnie na zjazdach-synodach, w Borzykowie (1210) i Wolborzu (1215). Książęta, popierający reformę, zyskiwali od Stolicy Apostolskiej bulle protekcyjne.
Pierwszą wolną elekcję biskupa przeprowadzono we Wrocławiu (1201), drugą w Krakowie (1207), lecz była rozdwojona. Mniejszość w kapitule opowiedziała się za Wincentym Kadłubkiem, którego uznał ar-

cybiskup i książę krakowski Leszek Biały. Większość kapituły postulowała przejście biskupa Gedki z Płocka do Krakowa, lecz Innocenty III nie dał na to zgody, przeważając szalę na korzyść Kadłubka.
Pierwszy przywilej sądowy uzyskał Kościół na synodzie-zjeździe w Wolborzu. Książęta wyrazili zgodę, by do niego wyłącznie należało sądownictwo nad ludnością w dobrach kościelnych.
Po soborze laterańskim czwartym obradowano nad realizacją jego uchwał na synodach prowincjonalnych (1216, 1217). W sumie odbyło się aż 14 synodów prowincjonalnych za arcybiskupa Kietlicza.
Osobiste pobyty arcybiskupa i biskupów w Rzymie, także poza soborem**, zacieśniły więź Polski z Stolicą Apostolską**. Innocenty III wydał ponad 70 bulli dla Polski, a jeszcze więcej jego następca, Honoriusz III (1216-1227). Jedną ze spraw najczęściej w nich występujących była misja pruska.

Misja pruska
Chrystianizacja Prus, ożywiona na początku XIII wieku, była prowadzona systematycznie przez **cystersów** z wielkopolskiego klasztoru w Łeknie. Opat **Gotfryd Boguchwał** zyskał (1206) od Innocentego III uprawnienia do niej. Na czele misji po nim stanęli mnisi cysterscy, **Filip** z rodu Pałuków i **Chrystian**, prawdopodobnie Niemiec z pochodzenia. Arcybiskup Kietlicz otrzymał (1210) od Innocentego III uprawnienia legata papieskiego na całe Prusy. Po nawróceniu znacznej liczby Prusów z dwoma wielmożami, Surwabuną i Warbodą, papież mianował Chrystiana (1216) **biskupem**, a książęta i biskupi polscy uczynili liczne nadania dla **biskupstwa pruskiego**. Gwałtowna reakcja pogańskich Prusów, którzy tępili neofitów i misjonarzy, napadali także na ziemie polskie, spowodowała ogłoszenie **krucjaty** przez Honoriusza III. Udział w niej (1222) wzięło rycerstwo polskie i z sąsiednich krajów, pod wodzą książąt, Leszka Białego, Konrada Mazowieckiego i Henryka Brodatego oraz arcybiskupa gnieźnieńskiego Wincentego z Czarnkowa i biskupów. Wyprawę powtórzono (1223), przez co umocniono panowanie Polski w Ziemi Chełmińskiej, będącej głównym oparciem dla biskupa pruskiego i jego misji. Nie udało się rozwinąć szerzej działalności joannitów, choć przybyli na Pomorze, powołano więc (1228) własny zakon *Rycerzy Chrystusowych* z siedzibą w Dobrzyniu nad Wisłą, zwanych też *Braćmi Dobrzyńskimi*. Na Pomorzu Zachodnim, w Tymawie, osadził (1228-1230) książę Swiętopełk hiszpański *zakon rycerski kalatrawensów*, lecz dopiero Krzyżacy włączyli się od 1230 roku w misję pruską na większą skalę. Sprowadzeni (1226) przez księcia mazowieckiego Konrada do obrony ziem polskich przed napadami Prusów, osiedli w Ziemi Chełmińskiej i rozpoczęli podbój Prus. Od cesarza Fryderyka II uzyskali (1226) przywilej (Złota bulla), mocą którego Prusy po podboju stawały się ich własnością. Książę Konrad i biskup Chrystian w osobnych układach wyrazili zgodę na objęcie przez nich części zdobytych ziem pruskich. Dało to razem podstawę do utworzenia *państwa krzyżackiego*, później bardzo uciążliwego dla Polski.
Epizodem w **misji wśród Jaćwięgów** było (1237) osadzenie kilku Braci Dobrzyńskich, w Drohiczynie nad Bugiem, by bronili Mazowsza przed napadami pogan. W roku następnym zdobył Drohiczyn książę halicki Daniel i uprowadził Braci z ich mistrzem Brunonem do niewoli.

Państwo Kościelne i lenna
Innocenty III, obejmujący swoją działalnością wszystkie kraje katolickie, starał się o pokój i ład prawny w Państwie Kościelnym, w którym **widział fundament swej niezależności**. Rzymowi zostawił dużą autonomię, odbierając przysięgę wierności od senatora, stojącego na czele władz miejskich. W Państwie Kościelnym wymagał uiszczania świadczeń według wykazu (*Liber censuum*), sporządzonego za Celestyna III. Pokonał opory przeciw uznawaniu suwerennej władzy papieża w niektórych częściach Państwa Kościelnego, umacniając jego zasięg od Morza Adriatyskiego do Morza Tyrreńskiego. W ten sposób oddzielało ono posiadłości cesarskie w północnej Italii od Królestwa Neapolu i Sycylii.
Królestwem Neapolu i Sycylii władała Konstancja, po śmierci cesarza Henryka VI, w imieniu syna, Fryderyka II. Złożyła papieżowi hołd lenny, a w testamencie zleciła mu regencję i opiekę nad małoletnim, lecz ukoronowanym (1198) Fryderykiem II. Papież wyraźnie postawił zasadę, że nie może być unii personalnej między cesarstwem i Sycylią. Potwierdził to pod przysięgą Fryderyk II, gdy został wybrany na cesarza.

Hiszpania była uznawana przez papieża we wszystkich jej częściach za lenno Stolicy Apostolskiej. Popierał tym bardziej *rekonkwistę* i ogłosił krucjatę przeciw Maurom, dzięki której odniesiono (1212) decydujące zwycięstwo pod Las Navas de Tolosa. Szybki upadek emiratu Grenady zmusił jego władcę do uznania się (1238) wasalem Królestwa Kastylii. Konflikt między papieżem, a królem Piotrem aragońskim powstał z powodu oddalenia żony Marii z Montpellier.
Bułgaria nawiązała stosunki z Innocentym III z racji politycznych. Jej władca, Jan Asen I (zwany *Kolojanem*) uzyskał pomoc od papieża i zgodę na królewską koronację (1204). W bulli posłużono się formułą *ustanawiamy Cię królem*, co mogło dać podstawy do uznania Bułgarii za lenno Stolicy Apostolskiej, lecz Bułgarzy szybko odwrócili się od Zachodu.
Anglia stała się lennem papieskim z dobrowolnej decyzji mało poczytalnego **króla Jana bez Ziemi** (1199-1216), który najpierw wszczął spór o obsadzenie arcybiskupstwa w Canterbury (1205). Kapituła wybrała jednego kandydata, król chciał narzucić drugiego, wtedy papież nie uznał ich, lecz polecił kapitule w ponownym wyborze przyjąć kandydaturę kurialnego kardynała **Stefana Langtona**, któremu udzielił sakry (1207) i nadał paliusz. Gdy król nie pozwolił na wjazd arcybiskupa do Anglii, papież rzucił na nią interdykt. Pertraktacje nie pomogły, papież więc ogłosił ekskomunikę na króla (1209). Dalszy opór spowodował, że podjęta przez Francję wojna z Anglią została uznana za równą krucjacie. Niepowodzenia skłoniły wreszcie Jana do ugody, uznania Stefana Langtona i naprawienia krzywd (1213). Po zawarciu ugody, król z własnej woli *ogłosił swe państwo lennem papieża* i zobowiązał się płacić, niezależnie od świętopietrza, roczny czynsz z Anglii i Irlandii. Wysłani legaci papiescy uporządkowali tamtejsze sprawy kościelne.
Papież stanął po stronie króla w konflikcie z baronami, a wymuszone przez nich przywileje (*Magna Charta*, 1215) ogłosił za nieważne, suspendował nawet Langtona za ich podpisanie. Potępił wyprawę do Anglii, wezwanego przez opozycję, francuskiego następcy tronu, Ludwika, którego legat papieski ekskomunikował. Po śmierci Jana bez Ziemi (1216) pośredniczył w zawarciu pokoju Francji z Anglią i uznaniu Henryka III, syna Jana, za króla angielskiego. Długą i wytrwałą działalność Innocentego III w sprawie Anglii przyjmuje się jako dowód jego umiejętności dyplomatycznych, ale także uwzględniania w dyplomacji wartości nadrzędnych, moralnych.

Królowie i cesarze
Innocenty III nie jeden raz pośredniczył w politycznych i zbrojnych konfliktach **Francji** i **Anglii**. Z królem francuskim, inteligentnym, zręcznym, choć nie pozbawionym cynizmu **Filipem II Augustem** (1180-1223) starał się współpracować w zwalczaniu albigensów i waldensów, natomiast w długotrwały konflikt został wciągnięty przez jego nielegalny związek z Agnieszką z Meranu, po odsunięciu żony, Ingeburgi, pod pretekstem zbyt bliskiego pokrewieństwa. Legaci papiescy i kilka synodów rozpatrywało sprawę, doszło do ogłoszenia interdyktu (1200), a na synodzie w Soissons (1201) z udziałem Duńczyków, gdyż Ingeburga była siostrą ich króla Kanuta VI, debatowano 14 dni. Zanim jednak ogłoszono wyrok, Filip II oświadczył przyjęcie żony i oddalenie Agnieszki. Papież pilnujący w tym konflikcie kościelnych przepisów o małżeństwie, życzliwie dokonał po śmierci Agnieszki (zm. 1201) legitymacji jej dzieci, które miała z Filipem II, i uznał ich prawa do dziedziczenia po królu.
Dania, w tym czasie bardzo silne państwo pod rządami Kanuta VI (1182-1202) i jego brata Waldemara II (1202-1241), weszła w ścisłe związki z papiestwem dzięki działalności wybitnego arcybiskupa z Lundu, Absalona, oraz kanclerza królewskiego, a od 1201 roku arcybiskupa, Andersa Sunesena. Innocenty III zachęcał Kanuta VI, by otaczał Kościół opieką, zapewnił wolność klerowi, wspierał ubogich i zwalczał błędy.
Norwegia i **Szwecja** przeżywały okres walk o władzę królewską. Innocenty III nie tylko występował w obronie prawowitego władcy, ale też zakazywał biskupom łączenia się z uzurpatorem.
Cesarstwo stanowiło dla papieża najtrudniejszy problem polityczno-kościelny. Henryk VI zdołał za swego życia przeprowadzić elekcję trzyletniego syna, Fryderyka II, ale po jego śmierci stronnicy Hohenstaufów opowiedzieli się za bratem zmarłego cesarza, księciem **Filipem szwabskim**, opozycja zaś wybrała na cesarza księcia **Ottona brunszwickiego** (1198). Papież, wobec rozdwojonego wyboru, zachował się

neutralnie aż do 1201 roku, kiedy zdecydował się przyznać Ottonowi tytuł cesarski. Walka między obu kandydatami toczyła się dalej, bo Filip znalazł poparcie Francji, Otton - Anglii. Zamordowanie Filipa (1208) spowodowało w Niemczech powszechne uznanie Ottona, którego papież ukoronował (4.10.1209) na cesarza, a on zobowiązał się zwrócić mu w Italii wszystkie dawne posiadłości Państwa Kościelnego, wstrzymać się w Niemczech od wpływu na obsadzanie stanowisk kościelnych i nie dysponować majątkami kościelnymi.
Cesarz Otton IV, po umocnieniu się na tronie, wyruszył na opanowanie Królestwa Neapolu i Sycylii. Innocenty III, opiekun króla sycylijskiego, ogłosił (1210) klątwę na cesarza, a gdy książęta go zdetronizowali, doprowadził do wyboru (1211) **Fryderyka II sycylijskiego**. Nowy cesarz wydał (1213) dla Kościoła **przywilej** zwany *Złotą Bullą*, w której zobowiązał się zachować Państwo Kościelne w należnych mu granicach, zrzec się regaliów, zapewnić wolny wybór biskupów i opatów, nie przeszkadzać w apelacjach do Rzymu, pomagać w walce z herezjami, nie łączyć Sycylii z cesarstwem. Przed śmiercią papieża przyrzekł oddać władzę na Sycylii synowi, Henrykowi VII, koronowanemu już na jej króla. Problem sycylijski i obietnica wyprawy krzyżowej stały się głównym źródłem walki Fryderyka II z następnymi papieżami. Swoją koronację cesarską odbył on nie w Rzymie, lecz w Aachen (19.05.1215), zobowiązując się wówczas do udziału w krucjacie.

Rozdział 27
ZAKONY ŻEBRACZE

Ubóstwo inspirowało w znacznym zakresie cały ruch reformy w XI wieku, domagającej się *powrotu Kościoła do ducha i struktur czasów apostolskich.* Ubóstwo w ujęciu waldensów, a częściowo katarów w XII wieku stało się jedną z istotnych przyczyn ich buntu przeciw Kościołowi. Ubóstwo w ujęciu Ewangelii stało się ideałem świętego Franciszka z Asyżu w XIII wieku, a przez niego franciszkanów i innych zakonów, nazwanych *żebraczymi.*
Kościół za Innocentego III wyraził na soborze laterańskim czwartym życzenie, by nie powstawały nowe zakony, ale nie przestał doceniać życia zakonnego, a papież zatwierdzał i popierał nowe zakony, które powstały przed soborem: **Braci szpitalnych**, założonych przed 1198 rokiem przez Gwidona z Montpellier i **Trynitarzy**, powołanych przez Jana z Maty i Feliksa z Valois do wykupu chrześcijańskich jeńców i niewolników z rąk mahometan. Innocenty III starał się dokonać reformy dawnych zakonów przez papieskie wezwanie do nich, przez działalność swoich legatów i przez nałożenie na biskupów obowiązku wizytacji klasztorów. Widział bowiem w zakonach podporę w reformie całego Kościoła. U niego znalazł Franciszek z Asyżu zrozumienie dla swej niezwykłej idei realizowania z uczniami totalnego ubóstwa.

Franciszek z Asyżu
Syn włoskiego kupca Piotra Bernardone z Asyżu i Joanny Pica, Francuzki z pochodzenia, urodzony w 1181 roku (lub 1182), otrzymał na chrzcie imię Jan, lecz rodzice nazywali go Franciszkiem (po włosku *Francesco*, dosłownie: *Francuzik*). Naukę pobierał w miejskiej szkole, podczas wojny Asyżu z Perugią przeżył więzienie i chorobę (1202), co wzmogło jego religijność. Pod wpływem wewnętrznych przeżyć zrezygnował z udziału w nowej wyprawie wojennej, podjął życie pokutne i naprawiał kościół świętego Damiana w Asyżu. Wydziedziczony przez ojca (1206) w obecności biskupa, znalazł w nim opiekuna. Chodząc po okolicy, naprawiał zniszczone kościoły, opiekował się chorymi i biednymi. Może był już wówczas jako pielgrzym po raz pierwszy w Rzymie. Powróciwszy do Asyżu, osiadł niedaleko od miasta, przy zrujnowanym kościółku Matki Boskiej Anielskiej (Porcjunkula) i wystąpił z nauczaniem o pokucie. Znalazł naśladowców, pierwszych uczniów, którym nakazywał, by według *Ewangelii* stali się *mniejszymi* (po łac. *minores*), jeżeli chcą być *większymi* w Królestwie Niebieskim. Dało im to nazwę *Bracia Mniejsi* (Fratres minores), ale na początku zwano ich najczęściej *pokutnikami z Asyżu.* Jak Chrystus rozesłał swoich uczniów na nauczanie, przykazując by nic nie zabierali ze sobą na drogę, Franciszek wysłał swo-

ich uczniów do sąsiednich miast i wsi, by głosili wezwanie do pokuty. Odziani byli jak biedacy, w jedną szatę z kapuzą. Przepasani sznurkiem, szli boso, żywili się tym, co otrzymali jako jałmużnę, nie przyjmowali niczego poza żywnością, i tylko tyle, ile potrzebowali do zaspokojenia głodu.

Franciszkanie

Franciszek i jego uczniowie, głoszący kazania o pokucie i propagujący swoim przykładem całkowite ubóstwo, wyzwolili silny *ruch charyzmatyczny w Kościele*, ale na początku budzili podejrzenia u kleru, ze względu na rozpowszechniające się błędy waldensów i albigensów. Franciszek udał się więc do Rzymu po pozwolenie papieskie. Od Innocentego III uzyskał (1210) **ustne zatwierdzenie** pierwszej reguły, niezachowanej, prawdopodobnie złożonej z krótkich zdań *Pisma Świętego*. Papież wziął go i uczniów w opiekę Kościoła przez udzielenie tonsury, a Franciszkowi diakonatu. Odtąd liczba braci jeszcze bardziej wzrastała.

Klara i jej siostra **Agnieszka**, z zamożnej rodziny mieszczańskiej w Asyżu, poszły za przykładem Franciszka. W 1212 roku podjęły życie pokutne, w całkowitym ubóstwie, przy kościele świętego Damiana i wspólnie z Franciszkiem dały początek **franciszkankom** (klaryskom), zwanym *drugim zakonem Świętego Franciszka*.

W gorliwości apostolskiej Franciszek pragnął głosić Ewangelię muzułmanom i nawrócić ich bez krucjaty. Wybrał się (1212) do Afryki przez Hiszpanię, lecz zachorował i powrócił do Italii. Podczas piątej krucjaty udał się do Egiptu (1219), dotarł do sułtana al-Kamila, nie nawrócił go, jak pragnął, ale mógł swobodnie pielgrzymować do Palestyny.

Po powrocie do Italii stwierdził Franciszek potrzebę ujęcia ruchu franciszkańskiego w **formy organizacyjne**. Na zgromadzeniu około 3 tysięcy franciszkanów (*kapituła - matka*, 1221) przyjęto **regułę** (II), ułożoną w 24 rozdziały, z zdań Pisma świętego. Przy współpracy kardynała Hugolina z Ostii, dokonując pewnych zmian, ujęto tę regułę w formuły prawne. Zatwierdził ją papież Honoriusz III (29.11.1223). Jako główny cel zakonu podawała prowadzenie misji wewnętrznych i zewnętrznych oraz praktykowanie ścisłego ubóstwa przez każdego zakonnika i cały zakon. Protektorem zakonu, uznanym przez papieża, został kardynał Hugolin. Na czele zakonu postawiono później **przełożonego generalnego** (*minister generalis, generał*), utworzono prowincje (*minister provincialis, prowincjał*).

Ruch franciszkański objął **ludzi świeckich**, którzy nie mogli, lub nie chcieli opuścić rodziny. Franciszek utworzył z nich (1221) *trzeci zakon*, **tercjarzy**, aby mogli realizować ideały franciszkańskie na miarę swych możliwości w świecie.

Obowiązki swego zastępcy (później zwanego *wikariuszem generalnym*) powierzył Franciszek jednemu z pierwszych współbraci, **Piotrowi Catani**, lecz zmarł on już w 1221 roku. Jego miejsce zajął **Eliasz z Cortony** (1221-1227), wybrany potem (1232) na przełożonego generalnego. Franciszek wyraził zgodę na utworzenie w Padwie domu studiów teologicznych pod kierownictwem **Antoniego z Padwy**, choć początkowo obstawał przy zachowaniu laickiego charakteru zakonu. Oddając się pokucie i kontemplacji na górze Alwernii, otrzymał stygmaty (1224). Przed śmiercią przebywał w Asyżu i napisał testament, w którym zalecił braciom surowe ubóstwo i posłuszeństwo Stolicy Apostolskiej. Zmarł 3 października 1226 roku, kanonizowany dwa lata później (29 VII) przez Grzegorza IX (Hugolina z Ostii).

Utrwalenie się ruchu franciszkańskiego w strukturze zakonnej, powstawanie klasztorów o dużej liczbie zakonników, zaostrzyło problem ubóstwa. **Radykalni franciszkanie** (*spirytualni*) wymagali zachowania totalnego ubóstwa w ujęciu świętego Franciszka. **Umiarkowani**, do których należał Antoni z Padwy (święty) i Bonawentura (święty), starali się zachować ideały *Założyciela*, ale też uwzględnić nowe okoliczności życia. Konflikty na tle ubóstwa narosły w drugiej połowie XIII wieku, a na początku następnego stulecia wywołały poważny kryzys w zakonie.

Na **ziemiach polskich** powstały pierwsze męskie klasztory franciszkańskie, we Wrocławiu (1239), Chełmie, Inowrocławiu, Toruniu i Krakowie (1240), należące do prowincji polsko-czeskiej. Klaryski przybyły w 1253 roku do Wrocławia, potem do Zawichościa (1255) i Starego Sącza (1280).

Dominik i jego zakon

Obdarzony szczególnym duchem apostolskim i teologicznie dobrze wykształcony, **Dominik Guzman**, Hiszpan, urodzony (około 1170) w Calernega, należał jako duchowny do kapituły kanoników regularnych przy katedrze w Ósma. Z tamtejszym biskupem Diego udał się do Rzymu (1206), a papież skierował ich obu do nawracania albigensów we Francji. W Prouille założyli (1207) dom dla kobiet, nawróconych z herezji. Diego powrócił do Hiszpanii, a Dominik nie tylko rozwinął dom w Prouille, w którym prowadzono życie wspólnotowe, praktykowano ubóstwo i zajmowano się wychowaniem dziewcząt, ale znalazł grono kapłanów do nawracania katarów. Utworzyli (1215) wspólnotę w Prouille, szybko jednak przenieśli się do Tuluzy, dzięki poparciu biskupa Fulco. Gdy czynili starania w Rzymie o zatwierdzenie, Innocenty III polecił im przyjąć regułę augustiańską, ze względu na zakaz tworzenia nowych reguł, wydany przez sobór (1215). Zatwierdzenia udzielił im (22.12.1216) papież Honoriusz III, uznając *Zakon Braci Kaznodziejów*, jak brzmiała oficjalna nazwa, za zakon żebraczy. Ubóstwo było u nich środkiem do celu, aby mogli skutecznie nawracać albigensów, nie stanowiło więc nigdy takiego problemu, jak u franciszkanów.

Za cel swego działania przyjęli dominikanie *nauczanie* (*sancta praedicatio*) prawd wiary, otworzyli więc w każdej prowincji *studium generalne*, szybko też zyskali sławę uczonego zakonu i zajęli wiele katedr na uniwersytetach. Studia dominikańskie zorganizował pierwszy po Dominiku generał **Jordan z Saksonii** (1222-1237).

Szczegółową organizację zakonu ustaliła **pierwsza kapituła generalna** w Bolonii (1220). Przyjęto, że kapituła generalna będzie odbywać się co roku, a do jej uprawnień należy wybór generalnego przełożonego zakonu i wydawanie ustaw zakonnych. Podobnie kapituły prowincjonalne otrzymały uprawnienia wyboru prowincjałów, zatwierdzony cli przez generała, oraz prawo ich kontroli.

Surowość życia i nauka zyskiwały dominikanom licznych kandydatów. Dominik za swego życia (zm. 6.08.1221) wysłał braci do Madrytu, Rzymu, Bolonii i Paryża, szybko też rozpowszechnili się w innych krajach. Do Polski przybyli z inicjatywy biskupa krakowskiego, Iwona Odrowąża, już w 1222 roku, zakładając klasztor w Krakowie, następnie w Płocku (1225), Sandomierzu (1226), Gdańsku (1227) i innych miastach.

Początkowo zajmowali się nauczaniem i duszpasterstwem w łączności z biskupem i duchowieństwem parafialnym. Od 1240 roku prowadzili samodzielne duszpasterstwo w swoich kościołach klasztornych, zakładając *bractwa* i propagując tercjarstwo dominikańskie. Świeccy gromadzili się już wokół Dominika, tworząc *militia Christi*. Z nich powstał **trzeci zakon**, zwany *Braćmi i Siostrami od pokuty świętego Dominika*.

Drugi, żeński zakon świętego Dominika, rozwinął się ze wspólnoty w Prouille (1207), otrzymując strukturę zakonną, gdy Dominik na polecenie Honoriusza III zorganizował (1221) zakonnice w **Rzymie przy kościele S. Sisto Vecchio**. Surowość życia kontemplacyjnego, całkowita wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych, długotrwałe posty i inne praktyki pokutne nie zahamowały rozwoju dominikanek w wielu krajach. W Polsce utworzyły pierwszy klasztor w Poznaniu (1282) z fundacji Mikołaja i Mirosława Przedpełkowiców, następne we Wrocławiu (około 1290) i Raciborzu (1299).

Dominikanie uzyskali liczne **przywileje papieskie**, poczynając od Grzegorza IX, który kanonizował Dominika (1234), a trzeciego generała zakonu, Rajmunda z Peńafort, uczynił swoim szczególnym doradcą. Papieże powoływali dominikanów na urząd inkwizytorów generalnych, lecz służba w inkwizycji nie wykluczała ich szerokiej działalności w nawracaniu za pomocą nauczania oraz dyskusji teologicznych. *W* XIII wieku zasłynęli wybitnymi uczonymi (Tomasz z Akwinu) i wkładem w rozwój scholastyki. Misyjną działalnością objęli Prusy, Ruś, Maurów w Hiszpanii, Palestynę i północną Afrykę.

Karmelici i inni

Dwa pierwsze zakony żebracze służyły za wzór dla innych w ustosunkowaniu się do ubóstwa zakonnego. Niektóre znacznie później od swego powstania przyjęły charakter zakonu żebraczego, różniły się zaś celem swojej działalności.

Karmelici, nawiązując do tradycji o życiu pustelniczym proroka Eliasza i jego uczniów na **górze Karmel**, tam wzięli początek od pustelników, których zorganizował (1185) **Bertold z Kalabrii**, po porzuceniu zajęć krzyżowca. Regułę nadał im jerozolimski patriarcha Albert (1207/9), a jej potwierdzenie otrzymali od papieża Honoriusza III (1226). Po upadku krucjat przenieśli się na Cypr, następnie zakładali klasztory na Sycylii, w Hiszpanii, Anglii i Francji, wtedy też przyjęli charakter zakonu żebraczego. Na pierwszej kapitule generalnej (1240) wybrali Alano Brettone swoim generałem, a jego następcą w 1245 roku został **Szymon Stock** (święty, około 1175-1265). Zachowując kontemplację jako główny cel zakonu, tworzył on klasztory na przedmieściach, przez co wzrastało religijne oddziaływanie karmelitów. Szerzyli oni kult maryjny i rozpowszechnili wśród świeckich noszenie *szkaplerza Matki Boskiej z góry Karmel.*

Augustianie - Eremici powstali ze złączenia kilku kongregacji pustelników, żyjących według reguły świętego Augustyna. Pierwsze połączenie przeprowadził (1243) papież Innocenty IV w Toskanii, rozszerzył je (1256) Aleksander IV na wszystkie grupy pustelników. Do zakonów żebraczych zaliczono ich w 1303 roku. W **Polsce** założyli do końca XIII wieku sześć klasztorów, pierwszy w Szczecinie (1250).

Mercedyści, oficjalnie zwani *Braćmi zakonu Najświętszej Maryi de Mercede od wykupu jeńców*, zawdzięczają swój początek (1222) stowarzyszeniu świeckich w Barcelonie, którzy zorganizowani przez **Piotra z Nolasco** (święty, 1189-1256) opiekowali się jeńcami i ich wykupywali. Później, jako zakon, na podstawie czwartego ślubu byli gotowi oddać się za nich w niewolę, gdyby groziła im utrata wiary. Pod wpływem aragońskiego króla Jakuba I i Rajmunda z Peńafort stali się zakonem rycerskim, zatwierdzeni (1235) przez Grzegorza IX. Dopiero na początku XIV wieku przekształcili się w zakon klerycki i zostali zaliczeni do zakonów żebraczych.

Serwici (*Słudzy Najświętszej Maryi Panny*) byli na początku ludźmi świeckimi we **Florencji**, którzy zorganizowali się (1233) z inicjatywy siedmiu mieszczan dla pogłębienia i propagowania kultu Matki Bożej, a w pełnieniu dobrych uczynków zajmowali się opieką nad chorymi. Gdy przyjęli (1240) regułę świętego Augustyna stali się zakonem, zatwierdzonym przez Aleksandra IV. Oprócz *Siedmiu Założycieli*, świętym został ich piąty generał, **Filip Benizi** (zm. 1285), który założył też żeński zakon **Serwitek**. Oba zakony zostały zaliczone do żebraczych dopiero na początku XV wieku.

Rola zakonów żebraczych

Franciszek i Dominik dali Kościołowi dwie wielkie rodziny zakonne i zapoczątkowali odrębne typy duchowości chrześcijańskiej. **Franciszek**, *Biedaczyna z Asyżu*, fascynował wszystkie pokolenia ludzi, jego życie stało się tematem najznakomitszych dzieł literackich. Franciszkanie i dominikanie wywarli w XIII wieku większy wpływ na życie religijne i kościelne niż reformatorskie zakony z XII wieku. Przez umiarkowany centralizm ożywili międzynarodowe kontakty swoich klasztorów. Dla papieży byli pomocą w załatwianiu spraw ogólnokościelnych. Wydali wielu biskupów i kardynałów, nawet papieży. Zapoczątkowali misje chrześcijańskie wśród ludów, nie należących do kręgu kultury europejskiej. Stali się istotnym czynnikiem w rozwoju duszpasterstwa miejskiego, tworząc klasztory na biednych przedmieściach. Nie obeszło się jednak bez konfliktów z klerem parafialnym. Niechęć budzili również wśród niektórych kół uniwersyteckich. Głośną stała się polemika z nimi (1254) profesora paryskiego **Wilhelma de Saint-Amour**, atakującego ich też za utrzymywanie się z demoralizującej, jak twierdził, jałmużny. *Ruch spirytuałów* w następnym stuleciu wywołał niechęć nawet papieży, ale był marginesowy w porównaniu z wielkimi dziełami zakonu.

Rozdział 28
DZIEDZICTWO INNOCENTEGO III

Następni papieże po Innocentym III byli jak on świadomi znaczenia papiestwa, dostrzegali naczelne problemy Kościoła, zwłaszcza konieczność kontynuacji reformy, walki z herezjami i krucjat, ale stosowali środki bardziej prawnicze i polityczne niż ich poprzednik. Znaleźli się też w nowej sytuacji kościelno-politycznej, jaką wytworzył cesarz Fryderyk II, ongiś podopieczny Innocentego III. Polityka cesarska zaciążyła na losach piątej krucjaty, wywołała ostrą walkę z papiestwem, zbrojną i piśmienniczą, w której Grzegorz IX atakując osobę cesarza i jego działanie, nie kwestionował zasady, że cesarstwo jest obrońcą i protektorem Kościoła.

Krucjata i Sycylia

Cesarz **Fryderyk II** (1215-1250), wychowany w sycylijskim środowisku, w którym stykały się kulturalne wpływy normańskie, arabskie, bizantyjskie i włoskie, był władcą dotąd niespotykanym. Religijny, a wydawało się, że indyferentny, nieustępliwy, a sądzono, że tolerancyjny, wszystko podporządkował swojej polityce, która dawała prym sprawom włoskim przed niemieckimi. Chcąc zachować pokój wewnętrzny i stłumić opozycję w państwie niemieckim, czynił ustępstwa na rzecz możnych, w tym i biskupów, którzy swoje lenne posiadłości uczynili teraz silnymi księstwami. Przebudował natomiast Królestwo Sycylijskie w scentralizowane państwo urzędnicze, w którym chciał zupełnie podporządkować sobie Kościół.
Po Innocentym III został papieżem zasłużony, lecz posunięty w latach, schorowany kardynał Cencio Savelli, **Honoriusz III** (1216-1227). Koronował (1220) Fryderyka II na cesarza w bazylice Świętego Piotra, uzyskał ponowne przyrzeczenie udziału w odbywającej się krucjacie, lecz nie doczekał się jego spełnienia mimo kolejnych układów, zwłaszcza w **San Germano** (1225). W tym układzie cesarz wyznaczył swoją wyprawę na lato 1227 roku, przyjmując zagrożenie ekskomuniką, gdyby znowu zawiódł. Zanim upłynął oznaczony termin, zmarł papież (18.03.1227), zasłużony pośrednictwami pokojowymi między Francją i Anglią oraz między cesarzem a nowym *Związkiem miast lombardzkich*, dla Kościoła zaś zatwierdzeniem nowych zakonów, staraniami o krucjatę, licznymi kontaktami z poszczególnymi krajami (dla Polski wydał ponad 100 bulli).

Grzegorz IX

Nowy papież (1227-1241), silna osobowość, umysł prawniczy, był przeciwieństwem łagodnego poprzednika. Nie przyjął tłumaczenia się cesarza chorobą, lecz ogłosił ekskomunikę według układu z San Germano, gdy minął termin wyruszenia na krucjatę. Wyprawa doszła do skutku dopiero w 1228 roku. Przez Cypr, gdzie odnowił prawa lenne, należne cesarzowi, udał się Fryderyk II pod Akkon, doprowadził (1229) do rozejmu z sułtanem el-Kamilem na 10 lat, uzyskując zwrot Jerozolimy, Betlejem i Nazaretu oraz wybrzeża od Akkon do Jaffy. W Jerozolimie koronował się na króla, jako mąż dziedziczki tej korony, Izabeli de Brienne, chociaż był w ekskomunice i patriarcha nie wziął udziału w uroczystości, a nawet ogłosił za to interdykt na miasto.
Grzegorz IX, po ogłoszeniu ekskomuniki w 1227 roku, poparł opozycję antycesarską w Niemczech, a na Sycylii zwolnił poddanych od przysięgi wierności względem Fryderyka II. Czuł się suwerenem Królestwa Sycylijskiego, które było lennem Stolicy Apostolskiej, i nie tylko odparł atak namiestników królewskich na Państwo Kościelne, ale zajął część ziem Fryderyka II. Po powrocie z krucjaty, cesarz odzyskał te posiadłości i zawarł układ z papieżem w San Germano (1230). Pomogło mu to w ogłoszeniu praw dla Sycylii, które przekształcały ją w państwo urzędnicze (1231), całkowicie zależne od woli władcy, choć cesarz zobowiązał się w układzie z San Germano do zachowania sądowniczego i gospodarczego immunitetu Kościoła. Papież długo zachował się lojalnie, choć na Sycylii dochodziło do konfliktów Kościoła z Fryderykiem II. Obłożył nawet klątwą zbuntowanego syna cesarskiego, Henryka, który związał się przeciw ojcu z miastami lombardzkimi. Zmienił swe stanowisko, gdy Fryderyk II, prowadząc walkę z tymi

miastami, naruszył prawa Kościoła oraz ożenił syna Enzio z dziedziczką Sardynii bez porozumienia z papieżem, choć ten kraj był lennem Stolicy Apostolskiej. Grzegorz IX zbliżył się do miast lombardzkich, a na manifest cesarza o walce z *rebeliantami cesarstwa* ogłosił (1239) ekskomunikę. Jako powód podał złamanie układu z 1230 roku i zagrożenie dla Rzymu. W tej fazie walki, obie strony posługiwały się **manifestami**, w których przedstawiano **papieża** jako *burzyciela pokoju, faryzeusza*, nawet *antychrysta*, bo wiązał się z lombardzkimi heretykami, cesarza zaś - jako *apokaliptyczną bestię* i *niedowiarka*, który miał powiedzieć o Mojżeszu, Chrystusie i Mahomecie, że są trzema oszustami świata. Nie troszczono się o prawdziwość przesłanek do takich wzajemnych oskarżeń.
Fryderyk II zajął Państwo Kościelne i blokował Rzym, gdy zmarł Grzegorz IX (22 VIII 1241). Wybrany wkrótce kardynał Ganfrid Castiglione, **Celestyn IV** (1241), rządził tylko 17 dni i nastąpił długi, półtoraroczny wakans, a kilku kardynałów znalazło się w cesarskim więzieniu.

Innocenty IV
Zwolnienie kardynałów z więzienia umożliwiło wybór genueńskiego kardynała Sinibalda Fiescho, **Innocentego IV** (1243-1254). Znakomity jurysta, dyplomata, dalekowzroczny i nieustępliwy w działaniu, zawiódł cesarza, który uważał go za człowieka ugodowego. Na początku jednak doszło do **porozumienia** (1244): cesarz zgodził się wycofać wojsko z Państwa Kościelnego, zwolnić z więzienia wszystkich duchownych i restytuować ich na urzędy, papież zaś przyrzekł zdjąć z niego ekskomunikę. Do omówienia została sprawa lombardzka, lecz nie doszło do osobistego spotkania, a porozumienie nie doczekało się realizacji. Papież obawiał się o swoje bezpieczeństwo w Rzymie, a nawet w Italiii, udał się więc przez Genuę do Francji. Rezydował przeważnie w Lyonie, aż do śmierci cesarza (1250). Zajmował się tam sprawami całego Kościoła i postanowił załatwić je na soborze powszechnym.

Sobór lyoński I
Zaproszenie na sobór wysłał papież w grudniu 1244 roku do biskupów, kapituł, opatów i generalnych przełożonych zakonnych oraz do monarchów i miast, cesarza zaś wezwał do stawienia się jako oskarżonego. Wiadomość o klęsce wojsk chrześcijańskich pod Gazą i zdobycie Jerozolimy przez muzułmańskich Chorazmieszów skłoniły, zwłaszcza króla francuskiego, Ludwika IX, do próby pojednania papieża z cesarzem w interesie krucjaty, bez rezultatu. Skargi arcybiskupów z Moguncji i Kolonii sprowokowały Innocentego IV do oświadczenia w Wielki Czwartek 1245 roku, że Fryderyk II trwa w ekskomunice.
Sobór odbył się w zapowiedzianym terminie (26.06. – 17.07.1245) z udziałem około 150 biskupów oraz wielu opatów, generalnych przełożonych zakonnych, przedstawicieli kapituł, miast i monarchów. Mało przybyło biskupów z cesarstwa. Z władców uczestniczyli osobiście, cesarz łaciński z Bizancjum, Baldwin II, hrabia Rajmund VII z Tuluzy i Rajmund Berengar z Prowansji. Cesarza reprezentował, jako poseł i obrońca, Tadeusz z Suessa, najwyższy sędzia dworski.
Papież w inauguracyjnym przemówieniu przedstawił podany już w zaproszeniu na sobór **program obrad**, przyrównując do *pięciu ran Chrystusa* główne **problemy Kościoła**: upadek Jerozolimy, zagrożenie cesarstwa łacińskiego, niebezpieczeństwo ze strony Mongołów, wrogość cesarza względem Kościoła, niedomagania w wewnętrznym życiu Kościoła.
Radzono nad krucjatą oraz pomocą dla Bizancjum i uchwalono nową daninę kościelną na oba cele, ponowiono w sprawie krucjaty wskazania soboru laterańskiego czwartego, ale nie opracowano żadnego konkretnego planu działania.
Niebezpieczeństwo mongolskie, przerażające Zachód od klęski wojsk chrześcijańskich i śmierci **Henryka Pobożnego** na polu walki pod Legnicą (1241), starano się oddalić wysłaniem misji do stolicy chana, zabiegami o unię z książętami ruskimi i przygotowaniem dróg i mostów w Europie środkowej, by rycerstwo chrześcijańskie mogło szybko przesunąć się ku wschodowi, w przypadku nowego najazdu mongolskiego.
Dla dobra reformy Kościoła opracowano szczegółowe przepisy prawne, dotyczące prowadzenia procesów, zarządzania i wizytacji majątków kościelnych. Dokładnie określono uprawnienia legatów papieskich.

Sprawa cesarza zajęła soborowi najwięcej czasu. W jego obronie występował, oprócz Tadeusza z Suessy, patriarcha akwilejski i poselstwo angielskie. Zgodzono się na przesunięcie ostatniego publicznego posiedzenia, bo cesarz zapowiedział swoje przybycie. Gdy się nie zjawił, ogłoszono pozbawienie go godności cesarskiej, zwolnienie poddanych z przysięgi wierności i wezwanie do książąt elektorów, by wybrali nowego cesarza. Jako powód podano: złamanie pokoju, popełnienie krzywoprzysięstwa, y/spieranie herezji i dopuszczenie się świętokradztwa, gdyż uwięził biskupów. Zanim odczytano tekst bulli depozycyjnej, Tadeusz z Suessy złożył **apelację** od tego wyroku do *przyszłego papieża i prawdziwego soboru.*

Spotęgowana walka

Sobór orzekł, że o Sycylii, lennie Stolicy Apostolskiej, zadecyduje papież po wysłuchaniu opinii kardynałów. Innocenty IV ogłosił w Królestwie Sycylijskim krucjatę przeciw panowaniu Fryderyka, lecz walka nie osiągnęła rozstrzygnięcia przed śmiercią cesarza (13.12.1250). Nie udało się papieżowi wciągnąć do walki Anglii, Francji i Kastylii, których władcy ogłosili neutralność. Cesarz także szukał sojuszników, prowadził ożywioną działalność dyplomatyczną, wzmógł polemikę piśmienniczą, w której odrzucano prawo papieża do składania cesarza z tronu i przedstawiano konieczność powrotu do Kościoła z czasów apostolskich. Antyklerykalizm, owoc publicystyki, zaznaczył się nawet we Francji, gdzie świeccy możni utworzyli (1246) *związek przeciw klerowi* i opublikowali wrogi mu manifest.

Śmierć Fryderyka II dała początek **wielkiemu bezkrólewiu w cesarstwie** (1250-1273), w czasie którego walka nie ustała, przybrała jedynie inny charakter. Innocenty IV powrócił do Rzymu i podjął w Królestwie Sycylijskim walkę z Konradem IV. Trwała ona po śmierci obu antagonistów (1254), gdyż tron sycylijski zagarnął Manfred (1254-1266), który nie uzyskał uznania następnych papieży.

Szósta krucjata

Na wezwanie soboru lyońskiego do krucjaty odpowiedział jedynie król francuski, **Ludwik IX** (1226-1270, święty). Z swoim rycerstwem, tylko w niewielkiej liczbie z innych krajów, wyruszył (1248) do Egiptu, zdobył Twierdzę Damiettę, ale podczas marszu na Kair zdziesiątkowała wojsko epidemia, bitwa zaś pod Mansurah zakończyła się klęską i niewolą króla. Uwolniony za ogromny okup i zwrot Damietty udał się do krzyżowców w Syrii i pozostał tam do 1254 roku, lecz bez większego rezultatu starał się zjednoczyć siły chrześcijańskie do walki z islamem, podobnie jak bez najmniejszego wyniku były jego rokowania z chanem mongolskim, by pozyskać go do chrześcijaństwa i wspólnej walki z Turkami. Po powrocie do Francji, Ludwik IX nie zrezygnował z walki o *Grób Chrystusa.* Przygotowywał następną, ostatnią krucjatę.

Misje wschodnie i północne

Sobór lyoński I postanowił wysłać *misję-poselstwo* do wielkiego chana Mongołów. Nie posiadano dobrego rozeznania w sytuacji. Węgierscy dominikanie wyprawili się wprawdzie już za Grzegorza IX nad Wołgę, ale powrócili bez rezultatu i z skąpymi wiadomościami o Mongołach. Wiedziano jedynie, że wśród nich żyją i wyznają swą wiarę chrześcijańscy nestorianie.

Na czele pierwszej misji (1245-1247) stanął włoski franciszkanin **Jan z Pian del Carpine**, a jej tłumaczem był polski franciszkanin **Benedykt z Wrocławia**. Drugą (1253-1255) prowadził flandryjski iranciszkanin **Wilhelm z Rubruck**, uczestnik krucjaty Ludwika IX i przez niego wyprawiony do Mongołów. Obie dotarły do stolicy chanów, Karakorum, lecz ich jedynym rezultatem były dokładne informacje o Mongołach, które obaliły na Zachodzie mit o niezwyciężonych, apokaliptycznych jeźdźcach z krzywymi szablami, na niewielkich koniach. Jan napisał *Historią Mongołów*, przedstawiając krótko dzieje ich państwa, położenie geograficzne, obyczaje i wierzenia.

Misją w ścisłym znaczeniu była dopiero działalność franciszkanów w **Pekinie** (1294-1328) pod kierownictwem **Jana z Montecorvino**, od 1307 roku arcybiskupa.

Dominikanie, szczególnie za generała Humberta z Romans (1254-1263), podjęli wyprawy misyjne w Europie, a potem nad Morzem Czarnym i w Azji Mniejszej. Przy końcu XIII wieku utworzyli dla celów misyjnych *Societas fratrum peregrinantium propter Christum.*

Sprawa Mongołów wywołała na Zachodzie większe zainteresowanie Rusią, której książęta zostali zhołdowani przez chana. Polscy dominikanie z **świętym Jackiem** prowadzili tam misje już od 1222 roku. Zabiegali o nie arcybiskup gnieźnieński Pełka i biskup krakowski Mateusz.
W wyniku starań mianował Grzegorz IX (około 1233) cystersa Gerarda **biskupem dla Rusi**. Dominikanie brali udział w rokowaniach księcia halickiego Daniela o unię z Rzymem.
Na soborze lyońskim zjawił się *arcybiskup ruski Piotr*, prawdopodobnie metropolita kijowski, który uszedł z Rusi przed Mongołami. Niewątpliwie pod jego wpływem podjęto rokowania z księciem Danielem i przyjęto jego ziemie w opiekę Stolicy Apostolskiej (1247). Innocenty IV mianował arcybiskupa Prus, Alberta, legatem apostolskim na Rusi. Przy jego pomocy i legata papieskiego w Polsce, Opizona, doszło (1253) do **unii i koronacji Daniela** w Drohiczynie nad Bugiem. Nie uzyskawszy pomocy przeciw Tatarom, z lęku przed nimi, Daniel zerwał łączność ze Stolicą Apostolską.
Misje wśród ludów północno-wschodniej Europy ożywiły się w drugiej połowie XIII wieku, choć niekorzystne było upolitycznienie przez Krzyżaków działalności chrystianizacyjnej wśród Jaćwięgów i Prusów.
Nawracanie **Jaćwięgów** w ziemi zwanej *Polexia* (Polesie) popierali książęta polscy, Kazimierz Kujawski i Bolesław Wstydliwy, uzyskując (1253) od Innocentego IV prawo do organizowania tam Kościoła. Legat papieski, Opizon, w porozumieniu z arcybiskupem gnieźnieńskim Pełką, zamierzał nawet erygować **biskupstwo w Łukowie**, na które nominałem był franciszkanin Bartłomiej z Pragi. Głosił on krucjatę na Jaćwież, urządzoną (1255-1256) z udziałem Bolesława Wstydliwego i Daniela halickiego. Nie przyniosła pełnego nawrócenia, podobnie jak wyprawy (1265, 1282) Bolesława Wstydliwego i Leszka Czarnego. Od roku 1277 podbój Jaćwieży prowadzili Krzyżacy, część ludności wyginęła, część przesiedlono do Sambii, gdzie uległa chrystianizacji, ale też germanizacji.
W **Prusach** dokonywali Krzyżacy podboju i nawracania siłą, choć Honoriusz III zapewnił Prusom (1225) wolność ich ziem po przyjęciu chrztu. Gdy biskup Chrystian dostał się do niewoli pruskiej (1233), Krzyżacy postarali się u Grzegorza IX o przywilej, że Prusy jako *własność świętego Piotra* zostają im nadane przez Stolicę Apostolską. Wkrótce wchłonęli *Braci Dobrzyńskich* i przejęli Ziemię Dobrzyńską na swoją własność. Biskup Chrystian wniósł (1243) skargę na Krzyżaków przed papieski sąd o zagarnięcie jego posiadłości i utrudnianie chrystianizacji Prusów. Grzegorz IX ogłosił wtedy Prusy *lennem papieskim*, a Innocenty IV przez legata Wilhelma z Modeny erygował (1253) cztery **biskupstwa**, w **Fromborku**, **Królewcu**, **Kwidzyniu** i **Chełmży** (chełmińskie) powierzając to ostatnie Chrystianowi. Bunty Prusów (1264-1270) przeciw krzyżackiemu podbojowi i terrorowi wykorzystali Krzyżacy, by usprawiedliwić przed Europą swoje metody eksterminacji ludności pogańskiej, kolonizacji i germanizacji ziem pruskich.
Na **Litwę** chrześcijaństwo przenikało najpierw z Rusi, za książąt Ryngolda i Mendoga. Wrogość Rusi skłaniała **Mendoga** do sojuszu z Krzyżakami, przyjęcia chrztu z rąk krzyżackiego kapłana Chrystiana i oddania się w opiekę Stolicy Apostolskiej. Według upoważnienia Innocentego IV, otrzymał on w Nowogródku koronę królewską z rąk biskupa chełmińskiego, Henryka, Stworzyło to dogodne warunki dla misji, w której brał udział **polski dominikanin Wit**. Arcybiskup gnieźnieński konsekrował go (1253) na **biskupa litewskiego**, którego jednak książę Mendog pod wpływem Krzyżaków nie dopuścił do dalszej działalności, a zgodził się na **Chrystiana** jako **biskupa dla Litwy**. Misja Chrystiana nie przyniosła rezultatów, bo ludność litewska była wrogo nastawiona do Krzyżaków, których od najazdów i podbojów nie wstrzymała nawet klątwa, rzucona przez legata papieskiego Opizona i potwierdzona (1257) przez Aleksandra IV. Papież wezwał wówczas polskie duchowieństwo do misji na Litwie i opieki nad nawróconymi Litwinami. Biskup Chrystian zniechęcony brakiem rezultatów opuścił Litwę. Mendog odwróciwszy się od Krzyżaków, został zamordowany (1263), wpływy zdobyli poganie, misja litewska uległa zahamowaniu.

W Inflantach

Handlowe kontakty Bremy z Inflantami ułatwiły (od 1180 roku) misję, podjętą przez kanonika regularnego **Meinharda z Segebergu**. Został on **biskupem inflanckim** z rezydencją w Uxkűll. Jego następcą (od 1196 roku) był biskup Bertold z Lokkum. Opór pogan zahamował chwilowo dalszy rozwój misji, aż do

zorganizowania krucjaty przez **Alberta z Buxhőrden**, konsekrowanego (1199) na biskupa inflanckiego. Założył on Rygę (1201) i obrał ją na siedzibę biskupstwa. Chrystianizację kraju prowadził przy pomocy cystersów z klasztoru w Dűnaműnde, utworzył nadto *Zakon Kawalerów Mieczowych* (1202), którym nadał trzecią część ziem łotewskich. Uniemożliwiając im potem zorganizowanie własnego państwa, postarał się u króla niemieckiego, Filipa szwabskiego, o tytuł księcia lennego w Inflantach, zatwierdzony przez cesarza Fryderyka II (1224). Uniezależnił się od metropolii w Bremie, poddał się bezpośrednio Stolicy Apostolskiej, ale dopiero Aleksander IV utworzył (1255) **metropolię w Rydze**, mianując jej arcybiskupem Alberta Suerbeera, który najpierw był arcybiskupem w Armagh, potem (od 1246 roku) arcybiskupem Prus, Inflant i Estonii. Ogłaszając Inflanty *własnością Matki Bożej*, pragnął Albert umocnić ich charakter kościelnego państwa.
Opanowanie **Estonii** przez duńskie i niemieckie rycerstwo (1228) pozwoliło dopełnić dzieła chrystianizacji, rozpoczętego w 1170 roku. Przewaga Duńczyków spowodowała, że pierwsze **biskupstwo w Rewalu**, obsadzone francuskim mnichem Fulco, podlegało metropolii w Lun-dzie. następne wszakże biskupstwa, w Dorpacie i Ozylii, podporządkowano Rydze.
W **Finlandii** nie przyniosły rezultatów duńskie misje z Lundu w XI wieku. Dopiero po szwedzkich wyprawach w XII i XIII wieku, uważanych za krucjaty, dokonała się chrystianizacja kraju. Z szwedzkim królem Brykiem IX wyprawił się do Finlandii biskup **Henryk z Uppsali**, lecz został zamordowany w 1160 roku (święty, patron Finlandii). Pierwsze **biskupstwo fińskie** powstało w **Abo** (1276) jako sufragania Uppsali. Misjonarzami byli przede wszystkim dominikanie, długo więc Kościół fiński stosował ich liturgię.

Święci w Polsce
Kościół polski w drugiej połowie XIII wieku rozwinął swoją strukturę, zwiększyła się liczba archidiakonatów okręgowych, szczególnie wzrosła ilość parafii do około 3000 przy końcu stulecia, wprowadzono praktykę synodów diecezjalnych. Na jego żywotność wskazuje znaczna liczba świętych i błogosławionych polskich z XIII wieku oraz rozwój kultu patronów Polski, świętego Wojciecha i świętego Stanisława biskupa, kanonizowanego w 1253 roku. Nowi święci, jeżeli nawet kończyli życie w klasztorze, żyli w świecie, wśród ludzi, dając przykład chrześcijańskiego postępowania. Kaznodziejami i misjonarzami byli dominikanie, święty **Jacek** (około 1200-1257), błogosławiony **Czesław** (1175-1242) i franciszkanin, świątobliwy **Jan z Łobdowa** (zmarł w 1264 roku). Biskupi urząd pełnili, błogosławiony **Wincenty Kadłubek** (1150-1223) i błogosławiony **Jan Prandota** (około 1200-1266), zasłużony też staraniami o kanonizację świętego Stanisława. Na zanikach książęcych oddawały się pobożności i czynnej miłości bliźniego, święta **Jadwiga** (około 1178-1243) księżna śląska i cysterka w Trzebnicy, błogosławiona **Salomea** (około 1211-1268) księżniczka krakowska, królowa węgierska i klaryska w Skale pod Krakowem, błogosławiona **Kinga** (1234-1292) księżna krakowska i klaryska w Nowym Sączu, błogosławiona **Jolanta** (około 1244-1298) księżna kaliska i wielkopolska, klaryska w Gnieźnie. Mało wiadomo o działalności norbertanki, błogosławionej **Bronisławy** (około 1200-1259), i pustelnicy pod Chełmżą, błogosławionej **Juty** (około 1220-1260).
Spisane żywoty kilku świętych propagowały surową ascezę, gorliwą modlitwę i czynną miłość bliźniego. W związku z przygotowaniem kanonizacji Stanisława biskupa powstały dwa *Żywoty świętego Stanisława*, większy i mniejszy, napisane przez dominikanina **Wincentego z Kielc** (z Kielczy?).
Bezpośrednie starania o kanonizację Stanisława biskupa podjął biskup krakowski **Iwo Odrowąż**, a kontynuował jego drugi następca, **Jan Prandota**. Papież Innocenty IV wyznaczył komisję z polskich duchownych i swego delegata, franciszkanina Jakuba z Velletri. Zebrane dokumenty o kulcie krytycznie zbadał kardynał Jan Gaetani. Kanonizacji dokonał Innocenty IV w **Asyżu** (17.09.1253), W Polsce urządzono wielkie uroczystości 8 maja 1254 roku. W **Krakowie** zgromadzili się biskupi i książęta. Widziano w tym *jedność Polski*, której patronem został biskup męczennik. Rozpowszechniła się legenda o cudownym zrośnięciu się jego ciała, co uważano za symbol zjednoczenia Polski, rozbitej na dzielnice. Kult świętego Stanisława, obok czci świętego Wojciecha, pełnił funkcję czynnika integrującego naród. Hymn *Gaude mater Polonia* z jego officjum stał się pieśnią narodową.

Rozdział 29
POD WPŁYWEM ANDEGAWENÓW

Francja, rządzona przez dynastię Kapetyngów, była silnym oparciem dla papiestwa już w XI i XII wieku. Za panowania **Ludwika IX** (1226-1270), który w koncepcji władzy królewskiej wysuwał na czoło swoich obowiązków tępienie zła moralnego i prowadzenie poddanych do Królestwa Niebieskiego, posiadała Francja międzynarodowe znaczenie i przodowała w nauce i kulturze. Król pogłębił tradycyjny sojusz Kapetyngów z papiestwem, ale prowadził samodzielną politykę, zwłaszcza w konflikcie z cesarstwem. Po wahaniach zgodził się, by jego brat, **Karol Andegaweński** (d'Anjou) objął Królestwo Sycylijskie. Obaj bracia różnili się w pojmowaniu swej opieki nad Kościołem, której pragnęli papieże także dla siebie.

Nadanie Sycylii

Innocenty IV, po śmierci Fryderyka II, ofiarował tron sycylijski bratu króla angielskiego, Ryszardowi hrabiemu Kornwalii, potem synowi króla, Edmundowi, rokowania jednak były trudne. Po śmierci Fryderykowego syna, Konrada IV (1254), papież zamierzał bezpośrednio złączyć Sycylię z Państwem Kościelnym, ale wyprawa jego wojsk zakończyła się klęską, zadaną przez Manfreda, który zagarnął władzę.
Aleksander IV (1254-1261), mimo przymierza z cesarzem bizantyjskim Teodorem II Laskarysem, mimo rzuconej na Manfreda ekskomuniki i nadania lenna sycylijskiego Edmundowi, nie zdołał przeszkodzić koronacji Manfreda w Palermo (1258), a nawet zajęciu przez niego części Państwa Kościelnego.
Urban IV (1261-1264), wybrany papieżem po trzymiesięcznym konklawe, Francuz z pochodzenia, zwrócił się do Ludwika IX, by któregoś z synów wyznaczył na króla sycylijskiego. Król odmówił, ale nie sprzeciwił się, gdy papież podjął rokowania z jego bratem, Karolem. **Zawarty układ** (1263) postanawiał: połączenie Sycylii i Neapolu w jedno królestwo, które obejmuje Karol jako lenno Stolicy Apostolskiej, uiszczanie, oprócz jednorazowej opłaty, rocznego czynszu dla papieży, zabezpieczenie wolności Kościoła sycylijskiego, militarną opiekę Karola nad papiestwem. Nowy król zobowiązał się nigdy nie przyjąć propozycji korony cesarskiej dla siebie, ani nawet zarządu cesarskimi prowincjami w Italii Papież chciał zniweczyć możliwość otoczenia Państwa Kościelnego z południa i północy cesarskimi posiadłościami.
Manfred odpowiedział na ten układ wyprawą na Rzym, wówczas Rzymianie wybrali **Karola** swoim *senatorem*, przez co uzyskał wpływy w Państwie Kościelnym. W kolegium kardynalskim wzrosły także wpływy Francuzów, gdyż Urban IV mianował francuskich duchownych kardynałami.
Klemens IV (1265-1268), Francuz, wsparł walkę Karola z Manfredem i Konradynem, Manfred poległ w bitwie pod Benewentem (1266), **Konradyn**, książę szwabski, wnuk Fryderyka II, uzyskał od sejmu w Augsburgu zatwierdzenie wyprawy na Sycylię. Papież ogłosił klątwę na niego i krucjatę przeciw niemu, pomógł też Karolowi w otrzymaniu pomocy od miast włoskich. Wojska Konradyna zdołały jednak zająć Rzym i dopiero pod Togliacozzo (1268) poniosły klęskę, a on ujęty podczas ucieczki, był sądzony i ścięty w Neapolu. Śmierć 15-letniego Hohenstaufa oznaczała tragiczny koniec tej dynastii. Niepodzielnym władcą Sycylii i Neapolu został Andegawen, który czuł się dziedzicem Hohenstaufów i pragnął zagarnąć całą Italię, a nawet pozyskać dla siebie bizantyjski tron cesarzy łacińskich i Królestwo Jerozolimskie. Papieże widzieli w Karolu pomoc i obronę, a on stał się panem Italii i Rzymu, w którym kazał się wybrać *dożywotnim senatorem.*

Ostatnia krucjata

Karol pragnął zrealizować swój cel, pozyskanie dla siebie tronu jerozolimskiego. Oswobodzenie Jerozolimy wydawało się łatwe, bo po . wymarciu dynastii Saladyna, nowy sułtan Aibek miał wroga w władcy Tunisu, który obiecał Karolowi swoje poparcie.
Pod wodzą Ludwika IX i Karola wyruszyła (1270) **krucjata do Tunisu**, lecz nie znalazła obiecanego poparcia, zresztą wkrótce po wylądowaniu wybuchła w obozie krzyżowców zaraza i zabrała króla francuskiego (25 VIII). Karol zawarł z emirem Tunisu korzystny dla Sycylii pokój i krzyżowcy powrócili do

Europy. Był to koniec zorganizowanych krucjat, natomiast długo nie zaniechano ich idei i wołania z Palestyny o pomoc dla *Ziemi Świętej*.
Karol przyjął w 1277 roku tytuł **króla jerozolimskiego** i zyskał uznanie w Akkonie, który był zastępczą stolicą królestwa, ale nie zorganizował wyprawy w celu oswobodzenia swej właściwej stolicy, Jerozolimy. Turcy zaś odbierali stopniowo krzyżowcom resztę ich posiadłości w Syrii. Trypolis zdobyli w 1289 roku, a **Akkon, ostatnią twierdzę** królestwa jerozolimskiego, w 1291 roku. Krzyżowcy wycofali się na Cypr, którego władcy przyjęli tytuł królów jerozolimskich i nie przestali wołać w XIV wieku o pomoc przeciw Turkom.

Znaczenie krucjat
Ruch krzyżowy w kierunku *Ziemi Świętej* trwał dwa stulecia (1095-1291) i objął setki tysięcy ludzi. Nie miał jednolitego charakteru poza hasłem oswobodzenia i zachowania Grobu Chrystusa. Zróżnicowane były motywy włączania się władców i rycerzy do niego, od religijnych do najbardziej egoistycznych. Kościołowi katolickiemu nie przyniósł oczekiwanego rezultatu, oswobodzenia Ziemi Świętej, a spowodował rozwój herezji katarów, rozbił cesarstwo bizantyjskie i spotęgował rozłam z Kościołem Prawosławnym. Wyrósł z entuzjazmu religijnego, lecz nieraz przekształcał się w fanatyzm, w prześladowanie Żydów i heretyków. Umacniał ideologię i praktykę zwalczania niewiernych, mieczem, na długo usprawiedliwiając sumienia wyrwaną z kontekstu wypowiedzią Chrystusa zmuszajcie, aby weszli (Łk 14, 23). Miał jednak decydujący wpływ na wytworzenie ideału chrześcijańskiego rycerza, przygotowującego się w Kościele przez pasowanie do pełnienia wojennego rzemiosła w służbie bliźnich, zwłaszcza uciśnionych i biednych. Szczególny wpływ wywarł na rozwój gospodarczy i kulturalny Europy zachodniej. Wzbogaciły się i rozwinęły miasta, poznano i przyjęto ze Wschodu nowe sposoby produkcji rękodzielniczej i rolnej, hojnymi fundacjami umożliwiono rozkwit architektury i sztuki gotyckiej. Kontakty z bizantyjską i arabską kulturą na Wschodzie, a także w Hiszpanii, południowej Italii i na Sycylii wytworzyły nowy typ kultury dworskiej, zamiłowanie do zbytków i rozrywek, większą ogładę towarzyską. Nowo poznane i wypracowane wartości przyczyniły się z kolei do niespotykanego przedtem rozwoju nauki średniowiecznej.

Sobór lyoński II
Spotęgowanego rozłamu z Kościołem prawosławnym nie mogła usunąć **unia**, zawarta (1274) z politycznych racji na soborze lyonskim drugim, zwołanym przez Grzegorza X.
Trzy lata bez mała trwał wakans na Stolicy Apostolskiej, zanim wybrano papieżem archidiakona Tebaldo Viscontiego, **Grzegorza X** (1271-1276). Główna przyczyna tkwiła w nieporozumieniach kolegium kardynalskiego, ale też w działalności Karola Andegaweńskiego, któremu długi wakans ułatwiał umocnienie swej władzy w Italii.
Nowy papież został wybrany, gdy przebywał w Ziemi Świętej, znał więc problemy wschodnie, zwłaszcza konieczność pomocy dla Królestwa Jerozolimskiego i dla cesarstwa greckiego w Bizancjum. Nie łudził się, by można było wznowić tam cesarstwo łacińskie, pragnął jedynie ofiarowanej przez Bizancjum unii.
Cesarz bizantyjski **Michał VIII Paleolog** (1259-1282) nie myślał o unii jako środku pojednania Kościołów dla dobra religii czy środku wspólnego działania dla dobra *Ziemi Świętej*. Jemu zależało na ubezpieczeniu się przed próbami Zachodu przywrócenia cesarstwa łacińskiego w Bizancjum, któremu kres położył przy pomocy Genui, gdy jako cesarz nicejski opanował (1261) stolicę nad Bosforem. Nie miał wszakże sił do całkowitego wyrzucenia *łacinników* z swego cesarstwa, ani do podporządkowania sobie despotów Epiru i Tessalii, a zagrożony najazdem Karola Andegaweńskiego potrzebował unii z Zachodem.
Papież podporządkował sprawie unii i soboru swoją działalność wobec Karola Andegaweńskiego i cesarstwa. Uznał więc Karolową godność senatora Rzymu i namiestnika Toskanii, nie poparł jednak jego polityki wschodniej. Przyjął też życzliwie poselstwo od nowo wybranego (1.10.1273), lecz nie jednomyślnie, cesarza **Rudolfa I Habsburga**. Chociaż ujęty jego obietnicą udziału w krucjacie, jednak zapowiedział ogłoszenie swej decyzji na soborze, ze względu na roszczenia Alfonsa IX kastylijskiego do tronu cesarskiego. Na obrady soborowe wyznaczył papież **Lyon**, by uniknąć niepożądanych wpływów Karola

Andegaweńskiego. Ich przedmiotem miała być także **reforma** Kościoła, oprócz **pomocy** dla Ziemi Świętej i **unii** z Grekami. Według swego polecenia otrzymał papież z różnych krajów relacje o stanie Kościoła. Biskup Brunon z Ołomuńca pisał, że głównym celem reformy ma być wzmocnienie władzy biskupów przeciw zakonom, obdarowanym nadmiernymi przywilejami papieskimi. Dominikański generał Humbert de Romans postulował reformę przede wszystkim Kurii rzymskiej. Reforma jednak, choć najlepiej przygotowana przed soborem, zajęła w jego obradach dalsze miejsce, za ważniejszą uznano unię.

Sobór (7.05. - 17.07.1274) zgromadził około 300 biskupów, 60 opatów i generalnych przełożonych zakonnych. Nie brakowało wybitnych teologów, z wyjątkiem znakomitego Tomasza z Akwinu, bo zmarł w drodze. Wyróżniali się zaś, franciszkanin kardynał Bonawentura i dominikanin kardynał Piotr z Tarantasia, obaj będący najbliższymi współpracownikami papieża.

Poselstwo greckie przybyło z miesięcznym opóźnieniem. W początkowych obradach dominowała sprawa przepisów o **konklawe** i pertraktacje z posłami Rudolfa I i Alfonsa IX. Poseł Rudolfa złożył publicznie przyrzeczenie, że cesarz zachowa przywileje nadane Kościołowi przez Ottona IV i Fryderyka II oraz wyrzeknie się korony sycylijskiej. Jego zatwierdzenie nastąpiło jednak po soborze (26 IX), bo czekano na zrzeczenie się roszczeń Alfonsa IX.

Wśród dekretów o reformie, powtarzających nieraz przepisy soborów poprzednich (1215, 1245), nowością była konstytucja *Ubi periculum* o wyborze papieża. Postanowiono, że będzie on przeprowadzony w miejscu śmierci poprzedniego papieża, kardynałowie wyborcy zostaną odizolowani od świata (*konklawe*) i będą otrzymywać zmniejszające się racje żywnościowe, jeżeli nie dokonają wyboru w oznaczonym czasie. Zasady te wywoływały sprzeciw już po ogłoszeniu. Następni papieże uchylili ich stosowanie, stały się jednak normą prawną Kościoła, gdy papież Bonifacy VIII umieścił tę konstytucję w zbiorze prawa (*Liber Sextus*).

Z innych dekretów ważniejsze dotyczyły ograniczenia w łączeniu beneficjów kościelnych, ustalenia czasu trwania wakansu na beneficjach parafialnych i kwalifikacji kandydatów na nie. Ponowiono także z 1215 roku zakaz tworzenia nowych zakonów, a papieżowi pozostawiono uregulowanie zakresu duszpasterskiej działalności zakonników i ich zależności od biskupów w tej dziedzinie.

Unia lyońska

Akt unii podpisano na soborze 6 lipca, po miesięcznych pertraktacjach. W imieniu cesarza bizantyjskiego zaprzysiągł ją wielki logoteta Georgios Akropolites, a podpisy złożyli, były patriarcha Germanos i metropolita Teofanes z Nicei. Kościół Bizantyjski **uznał** ogólnie **prymat papieski**, godząc się na apelacje do Rzymu, przyjął także zachodnią **formułę o pochodzeniu Ducha Świętego od Ojca i Syna** (*Filioque*), otrzymał natomiast zgodę Kościoła Katolickiego na **zachowanie** swojego **obrządku** i dotychczasowego **symbolu wiary**. Cesarz Michał VIII zgodził się nadto, podobnie jak posłowie zachodnich władców, na udział w krucjacie, którą postanowiono przygotować przez zbieranie dziesięcin w ciągu 6 lat z dochodów kościelnych, ale nie ustalono terminu zgromadzenia się krzyżowców.

Krucjata nigdy nie została zorganizowana, **unia** zaś miała w Bizancjum dramatyczne losy. Politycznie zyskał cesarz na niej, bo Karol Andegaweński musiał zrezygnować z inwazji, a Bizancjum przeszło wszędzie do ofensywy. O unii zaś nie chcieli słyszeć mnisi, większość kleru i lud. Niechęć do niej została pogłębiona przez konflikt, który miał cesarz z usuniętym patriarchą Arseniosem. Stronnictwo tak zwanych *arsenitów* zwalczało unię, cesarza i nowego patriarchę Józefa, choć ten nie opowiedział się za nią. W tym czasie Michał VIII jeszcze czynił starania o zrealizowanie unii, deponował więc Józefa i kolejnym patriarchą ustanowił chartofilaksa Jana Bekkosa, człowieka uzdolnionego, który od opozycji przeszedł do zwolenników unii. Opozycję antyunijną starano się złamać represjami, co wywołało polityczne powikłania w cesarstwie bizantyjskim i zmusiło Michała VIII do ostrożniejszego działania.

Na Zachodzie narastało przekonanie, podsycane niechęcią z powodu ekspansji terytorialnej Bizancjum i umiejętną propagandą Karola, że Michał VIII ponosi winę za nierealizowanie unii. Uległy wpływom Karola papież **Marcin IV** ogłosił cesarza winnym popierania herezji i schizmy, ekskomunikował go i poparł sojusz Sycylii, Wenecji i łacińskiego cesarza bizantyjskiego, Filipa, zawarty (1281) dla *obalenia uzurpa-*

cji Paleologa i odbudowy rzymskiego imperium. Plan się nie udał, bo powstanie na Sycylii, podsycane i wspierane znad Bosforu, pozbawiło Karola tronu (1282). W Bizancjum zaś, po zmarłym w tym samym roku Michale VIII objął tron jego syn, **Andronik II**, *który wyrzekł się unii* i złożył z urzędu patriarszego jej zwolennika Bekkosa.

Uległość papieży

Po Grzegorzu X, twórcy unii i ostatnim z wybitnych papieży tego okresu, nastąpiły trzy bardzo krótkie pontyfikaty, Innocentego V (1276), Hadriana V (1276) i Jana XXI (1276-1277). Mieli oni zasługi dla Kościoła jako kardynałowie, odznaczali się uczonością, ale nie zdołali jako papieże niczego ważniejszego dokonać. Wybrany po ostatnim z nich, kardynał Jan Gaetani, **Mikołaj III** (1277-1280) podjął Grzegorzowy program działalności, zwłaszcza wobec Karola Andegaweńskiego, któremu wygasł (1282) urząd senatora Rzymu. Papież ogłosił więc konstytucję dla Rzymu, według której urząd senatora mogli odtąd pełnić jedynie obywatele rzymscy, a nie cesarze, królowie lub książęta. Korzystając z poparcia cesarza Rudolfa I, ustalił i umocnił granice Państwa Kościelnego, które trwały bez większych zmian do 1860 roku. W działalności politycznej posługiwał się krewnymi z rodu Orsinich, czyniąc dla nich hojne nadania (*nepotyzm*). Pracował nad zbliżeniem Rudolfa do Karola, by zapewnić w Italii równowagę sił politycznych.

Po nagłej śmierci Mikołaja III (22.08.1280) wakans trwał pół roku ze względu na nacisk Karola Andegaweńskiego, by nie wybrano kandydata przeciwnego jego polityce. Papieżem został (22.02.1281) Francuz, kardynał Szymon de Brie, który na podstawie błędnego wpisania do katalogu papieży, Marinusa I i Marinusa II jako Marcina II i Marcina III, przyjął imię **Marcina IV** (1281-1285). Znany z wcześniejszego popierania Karolowej polityki, stał się jako papież jej wykonawcą. Karola uznał senatorem Rzymu, powierzył mu opiekę nad Państwem Kościelnym, poparł jego ekspansję na Wschodzie. Po powstaniu Sycylijczyków przeciw Karolowi (tzw. *nieszpory sycylijskie*, 1282), rzucił klątwę na buntowników i nie tylko nie przyznał tronu sycylijskiego ich kandydatowi, Piotrowi III królowi aragońskiemu, ale jego także ekskomunikował i deponował z tronu Aragonii, który zaproponował królewiczom francuskim. Po śmierci Karola, będącego od 1282 roku królem tylko Neapolu, udzielił poparcia jego synowi, Karolowi II (1285-1309), lecz wkrótce zmarł.

Papież **Honoriuszł IV** (1285-1287), Rzymianin (kardynał Jakub Savelli), był ostrożniejszy w popieraniu Andegawenów, sam przyjął urząd senatora Rzymu, wszakże w sprawie Sycylii nie zmienił stanowiska, poparł też krucjatę z Francji przeciw Piotrowi III aragońskiemu. Gdy zaś Piotr zmarł i podzielono między synów trony, sycylijski objął Jakub, aragoński - Alfons, papież ogłosił ekskomunikę na pierwszego z nich, koronowanego w Palermo (1286) i nie uznał, jako suweren Sycylii, warunków ugody, na podstawie której Karol II został po kilku latach zwolniony z niewoli sycylijskiej.

Mikołaj IV (1288-1292), pierwszy franciszkanin na Stolicy Apostolskiej, wybrany po dłuższym wakansie, koronował Karola II (1289) na króla Sycylii, lecz nie zdołano odebrać jej Aragończykom. W Rzymie papież nie potrafił ująć władzy silną ręką, spotęgowała się rywalizacja o nią dwóch rzymskich rodów, **Orsinich** i **Colonnów**, co miało wpływ na sytuację papiestwa w następnych latach, a ujemnie zaznaczyło się podczas najbliższego wakansu.

Po śmierci Mikołaja IV (zm. 4 IV 1292) wakans trwał ponad dwa lata, bo każdy z obu rodów chciał narzucić swego kandydata. Wybrano wreszcie (5.07.1294) papieża spoza kolegium kardynalskiego, świątobliwego starca, benedyktyna Piotra z Morrone.

Celestyn V (1294), prowadził wcześniej jako benedyktyn życie pustelnicze i założył *kongregację Celestynów*, której ustawy czerpały wzorce z struktury franciszkańskiej, cysterskiej i kamedulskiej. Jako papież nie przybył do niespokojnego Rzymu, lecz rezydował w Neapolu, uzależniony od Karola II. Ujawniło się to w liczbie 7 Francuzów na 12 kreowanych kardynałów, w zatwierdzeniu układu Karola z Aragończy karni, nadaniu -mu kościelnych świadczeń z kilku krajów i wyborze na senatora Rzymu. ^Niezadowolenie kardynałów spowodowało rezygnację Celestyna V (13.12.1294), zarządził jednak przed tym, że mają obowiązywać przepisy o konklawe, wydane w 1274 roku.

Politycznej słabości papieży po Grzegorzu X nie zdołał usunąć następca Celestyna, **Bonifacy VIII**. Jego pontyfikat (1294-1303) rozpoczyna okres osłabionego papiestwa, wkrótce nie tylko w politycznym, ale i w kościelnym wymiarze.

Narodowe problemy Kościoła polskiego

Trwające rozbicie dzielnicowe było jedną z przyczyn, dla których biskupi polscy nie wzięli udziału w soborze lyońskim pierwszym, a na sobór lyoński drugi wysłali tylko biskupa wrocławskiego, Tomasza Zarembę. Małopolska i Śląsk doznały zniszczenia wskutek **najazdu tatarskiego** w 1241 roku, Małopolska nadto w 1259 i 1287 roku. Podczas drugiego najazdu, męczeńską śmiercią zginęło w Sandomierzu 48 zamordowanych przez Tatarów dominikanów z przeorem Sadokiem (błogosławieni). **Metropolia** gnieźnieńska doznała skutków rozbicia i walk dzielnicowych, przede wszystkim przez oderwanie się od niej biskupstwa kamieńskiego, którego *bezpośrednią podległość Stolicy Apostolskiej* zatwierdził (1236) Grzegorz IX, Gniezno nie zdołało przeszkodzić włączeniu diecezji pruskich do metropolii ryskiej (1255), choć biskupi chełmińscy w 1248 i 1267 roku biorą udział w jego synodach prowincjonalnych, a arcybiskup Jakub Świnka podjął (1298) proces w Rzymie o rewindykację tych diecezji dla swej metropolii. Słabość Gniezna ujawniła się także w tym, że jego stolica metropolitalna wakowała przez wiele lat (1271-1282). **Kościół w Wielkopolsce** cierpiał nie tylko przez rozbicie dzielnicowe, ale również przez rozdwojone elekcje arcybiskupów gnieźnieńskich i biskupów poznańskich. Na sześć elekcji w Poznaniu (1211-1279) pięć było rozdwojonych, a jeden raz (1267) papież Klemens IV obsadził biskupstwo poznańskie poza elekcją kapituły, mocą apostolskiej prowizji.

Kult świętych patronów kraju, **Wojciecha** i **Stanisława**, z lokalnego w Gnieźnie (Wielkopolsce) i Krakowie (Małopolsce) stawał się ogólnopolskim nie tylko w liturgii, ale i w świadomości ludu. Śląsk propaguje kult świętej **Jadwigi**, kanonizowanej w 1267 roku.

Kościół przez stałe kazania, obowiązkowe w kościołach parafialnych od połowy XIII wieku, oraz przez szkoły, coraz liczniejsze w miastach, kształtuje religijną i narodową świadomość ludu. Rozeznaje też i stara się usunąć niebezpieczeństwa, jakie niesie napływ osadników z Zachodu. Jest to zagrożenie w systemie świadczeń ludności na rzecz Kościoła, ale przede wszystkim zagrożenie dla języka polskiego. Szczególnie silne są wpływy kultury i języka niemieckiego na Śląsku. Kościół dostrzega to w klasztorach franciszkańskich, do których przybywają mnisi z Niemiec.

W obronie **polskości** wystąpił arcybiskup Jakub Świnka (1283-1314). Na łęczyckim synodzie prowincjonalnym w 1285 roku przeprowadził zarządzenia dotyczące klasztorów franciszkańskich na Śląsku i zakazu zakładania nowych klasztorów bez zgody biskupa, nałożenia kar na klasztory śląskie, które oderwały się od prowincji franciszkańskiej polskiej, a przyłączyły do saskiej, uchylenia praktyki zniemczonych klasztorów nie przyjmowania Polaków na mnichów.

Na tym samym synodzie i na następnym w 1287 roku nakazano, by *dla zachowania i obrony języka polskiego* mianować rektorami szkół jedynie tych, którzy dobrze znają język polski i potrafią w nim objaśniać autorów łacińskich. Zobowiązano też biskupów, by nadawali beneficja kościelne duchownym urodzonym w Polsce i dobrze władającym językiem polskim. Duchownym i mnichom śląskim przypomniano obowiązek odprawiania w oznaczonych dniach liturgii o świętym Wojciechu.

Arcybiskup Jakub Świnka, zasłużony w dziele reformy Kościoła polskiego, zwłaszcza przez odprawione synody prowincjonalne, odegrał pierwszorzędną rolę w **zjednoczeniu państwa polskiego**. Na początku następnego okresu uzyskał w Rzymie zgodę papieża Bonifacego VIII na koronację królewską Przemyśla II i dokonał jej w Gnieźnie (26.04.1295).

Rozdział 30
PRAWO I DUSZPASTERSTWO

Działalność Kościoła we wszystkich dziedzinach życia społeczeństw, dokonywana w nim samym reforma, zwalczanie herezji, rozwój duszpasterstwa i nauki kościelnej, wymagały nowych norm prawnych i nowych form strukturalnych.

Prawodawstwo

Dla całego Kościoła prawa ustalały sobory, jak dawniej, ale też papieże. Pierwsze nazywano *konstytucjami*, drugie - *dekretami*, których liczba wzrastała od Aleksandra III. Stosownie do wskazań soborowych i papieskich ożywiła się działalność synodów prowincjonalnych. Sobór laterański czwarty nakazywał odbywanie co roku synodów diecezjalnych, na których należało odczytywać i realizować uchwały prowincjonalne.

Dyspensowanie od prawa powszechnego i partykularnego oraz udzielanie przywilejów należało do uprawnień papieskich. Wyjaśnianiem prawa zajmowali się *dekretyści*, a od wydania Dekretałów Grzegorza IX - *dekretaliści*, których działalność polegała na wykładaniu prawa, prowadzeniu dysput i pisaniu komentarzy, o wielorakich nazwach, jak *summa, flores, repertoria.*

Nauką prawa zajmowały się szczególniej, poza najsławniejszym w tej dziedzinie uniwersytetem w Bolonii, także uniwersytety w Paryżu, Oksfordzie, Montpellier i Salamance. Klasycznym okresem jej rozwoju są czasy od Innocentego III do Bonifacego VIII. Nie stworzono jednak teorii prawa kościelnego, zajmując się komentowaniem i dyskutowaniem poszczególnych zagadnień.

Zbioru praw dokonywano prywatnie. Nauka zna ponad 80 takich zbiorów z omawianego okresu. Niektóre otrzymały urzędową aprobatę, od Innocentego III - *Compilatio tertia* (1209), od Honoriusza III - *Compilatio quinta* (1220). Grzegorz IX polecił Rajmundowi z Peńafort zebrać papieskie dekrety od połowy XII wieku, nie umieszczone w *Dekrecie Gracjana*, i opublikował je (1234) jako *Liber Extra* w 5 księgach według schematu: sędzia, sąd, kler, małżeństwo, przestępstwo. Papież zakazał wtedy redagowania nowych zbiorów prawa bez upoważnienia Stolicy Apostolskiej. Późniejsze więc zbiory (*Novellae*) powstały za zgodą i aprobatą Innocentego IV, Grzegorza X i Mikołaja III.

Formy strukturalne

Władza papieska poszerzając zakres swego działania kościelnego i politycznego, potrzebowała większej niż dotychczas pomocy **kolegium kardynalskiego** i rozbudowanej kurii rzymskiej.

Ilościowo zmniejszyło się kolegium do 20, czasem nawet 10 kardynałów, wzrosło natomiast ich znaczenie. Papieże powierzali im w zarząd prowincje (**legacje**) Państwa Kościelnego. Jako legaci otrzymywali część uprawnień papieskich, a także upodobnienie do papieża w stroju. Innocenty IV przyznał (1245) wszystkim kardynałom prawo noszenia **czerwonego kapelusza**. Mikołaj IV zgodził się (1289) na pobieranie przez nich połowy dochodów Stolicy Apostolskiej. Na wspólnych posiedzeniach (**konsystorzach**) z papieżem mieli udział w jego sądowniczej i administracyjnej władzy, ale nie kierowali jeszcze urzędami kurialnymi poza Penitencjarią.

W kurii papieskiej wydzielono urząd do spraw sądowych, nazwany w XIV wieku *Rotą* (Sacra Rota Romana), obok istniejącej już *Penitencjarii* i *Kamery Apostolskiej*. Rozbudowie uległa kancelaria do prowadzenia wzrastającej korespondencji z światem chrześcijańskim. Osobna nazwa (*Cancellaria*) występuje od 1182 roku z urzędem kanclerza, lecz nie jest on kardynałem do końca XIII wieku. W kancelarii zatrudniano szereg osób, udoskonalano też przygotowanie i opracowanie dokumentów.

Kamera, prowadząc zarząd majątkiem Stolicy Apostolskiej, pobierała świętopietrze z różnych krajów, opłaty (*servitia communia*) za zatwierdzanie biskupów i opatów w wysokości jednej trzeciej rocznego dochodu. z ich beneficjów. Od połowy XIII wieku zwiększono je do wysokości rocznego dochodu i przyjęła się nazwa *annaty* (od łac. *annus*, rok).

Następcami Apostołów nazywał kardynałów cesarz Fryderyk II, gdy chciał pozyskać ich do zwołania soboru przeciw papieżowi. **Sukcesję apostolską** przyznawał Kościół tylko biskupom (*successores Apostolorum*). Ich kontakty z papieżem wzrosły, odkąd zmniejszyła się zależność od monarchów po usunięciu świeckiej inwestytury. Przez posiadanie określonej stolicy biskupiej stawał się biskup jako następca Apostołów dla ludu chrześcijańskiego w diecezji najwyższym kapłanem, sędzią i administratorem. Prawo podkreślało, że jego **władza** nie jest delegowana, ale **zwyczajna** (*potestas ordinaria*, stąd nazwa biskupa *ordinarius loci, miejscowy ordynariusz*). Podkreślano to, gdy biskup zaczął delegować część swej władzy archidiakonom i oficjałom. Wskutek podziału diecezji na **archidiakonaty** wzrosły uprawnienia archidiakonów, w XIII wieku zdobyli największe, a ich władza stała się **zwyczajna** (potestas ordinaria) i obejmowała w niektórych krajach (Francja, Nadrenia): obsadzanie parafii i urzędów dziekańskich, egzaminowanie kandydatów do stanu duchownego, instalowanie na beneficja, odbywanie synodów archidiakonalnych i sprawowanie sądów kościelnych. Dekanaty wchodziły w skład archidiakonatu, lub podlegały wprost biskupowi, na ich czele stali **dziekani** (**archiprezbiterzy**).
W miastach, ze względu na ich liczbowy wzrost, zaczęto dzielić jedną **parafię** na kilka. *Pleban* (proboszcz), jako zwyczajny przełożony swego kościoła, posiadał z prawa określoną władzę, a do jego obowiązków należało: sprawowanie sakramentów, nauczanie, opieka nad chorymi i odprawianie pogrzebu.
W tym okresie jasno występuje **stopniowanie** (*hierarchia*) władzy kościelnej: proboszcz, biskup, metropolita, papież. Kolegium kardynalskie i kapituły katedralne posiadały kanonami przyznane uprawnienia, ale nie włącza się ich do tego stopniowania władzy zwyczajnej, podobnie jak archidiakonów i dziekanów.
Kapituły katedralne, mające już dość długą historię, w tym okresie ukształtowały swoją strukturę prawną. Po wprowadzeniu zasad prawa rzymskiego do prawodawstwa kościelnego otrzymały kapituły osobowość prawną, mogły jako korporacje posiadać własny majątek, zawierać umowy, występować w sądach. Na czele kapituły stał *prepozyt* (w języku polskim dawniej zwany proboszczem,) lub *dziekan.* Obowiązki kapituły dotyczyły służby Bożej w katedrze i współudziału w zarządzaniu biskupstwem. Od Aleksandra III biskup musiał uzyskać jej zgodę na alienację lub zamianę majątków biskupich. Prawo wyboru biskupa nadało kapitule szczególnego znaczenia. Bogate uposażenie kanoników wzmogło ich rangę społeczną.
Laicy, najliczniejsza grupa ludzi w Kościele, zdaje się, że mało miejsca zajmują w prawodawstwie kościelnym tego okresu, o ile nie uwzględni się, że są przedmiotem przepisów o sakramentach i duszpasterstwie. Prawu małżeńskiemu poświęcona została jedna z pięciu ksiąg *Dekretałów Grzegorza IX*. Świeccy byli szafarzami chrztu i małżeństwa. W porównaniu z klerem, mniej otrzymali przywilejów, ale nie można pominąć przysługującego im prawa patronatu, udziału w zarządzie majątkiem kościelnym i licznych przywilejów, przyznanych bractwom. Przez herezje waldensów i albigensów zaostrzył Kościół wymagania co do nauczania przez świeckich i uprawiania kaznodziejstwa wędrownego. Pozwolił na nie franciszkanom, choć w początkach zakonu nie mieli teologicznego wykształcenia i święceń kapłańskich. Świeccy mogli być w szkołach magistrami nauk wyzwolonych, prawa i medycyny.

Bractwa — cechy

Bractwa (*konfraternie*), znane w Kościele od IV wieku, rozwinęły się w tym okresie wskutek dogodnych procesów społecznych i gospodarczych, a także teologicznej tendencji do manifestowania prawd wiary. Skupiały ludzi, którzy chcieli się zbawić przez wspólne praktyki religijne, szczególną cześć Boskich tajemnic, Matki Bożej, świętych, lub działalność charytatywną i społeczną. Chociaż synody francuskie w XIII wieku ograniczały ich erekcję, przeżywały swój **złoty okres**. W wielu parafiach obejmowały większość wiernych. Szeroki zakres ich społeczno-gospodarczej działalności wymienia trzydziesty kanon synodu w Bordeaux (1255): troska o kościół i jego uposażenie, budynki i światło kościelne, księgi i szaty liturgiczne, pogrzeby, modlitwy za zmarłych i odprawianie wigilii, posługiwanie chorym rodzicom, zbieranie jałmużny, wspieranie zbożnych dzieł i biednych, strzeżenie klasztorów, naprawy mostów i dróg publicznych, zapobieganie powodziom i wylewom rzek, pilnowanie trzód bydła od nieprzyjaciół, odpędzanie wilków, usuwanie niebezpieczeństw grożących społeczeństwu. Powstały bractwa *pracujące dla Boga*, które budowały katedry i miały za cel uświęcenie swoich członków. Przykładem bractw dewocyjnych jest bractwo *Bożego Ciała*, które rozwinęło się po ustanowieniu święta Bożego Ciała (1264), a za

cel przyjęto rozwój czci Najświętszego Sakramentu, towarzyszenie z świecami procesjom teoforycznym i procesji z wiatykiem do umierającego.
Za początek bractw w Polsce przyjmuje się *konfraternie klasztorne*, do których zapisywano dobroczyńców duchownych i świeckich, dopuszczonych do łask duchowych i modlitw za nich w zakonie. Około 1170 roku zaczęto w opactwie lubińskim prowadzić księgę takiej konfraternii. W 1226 roku wzmiankowane jest *bractwo Najświętszej Maryi Panny* przy kościele św. Marka w Krakowie. W połowie XIII wieku istnieją *bractwa szpitalne* na Śląsku i Pomorzu Zachodnim.
Stowarzyszenia (*cechy*) **rzemieślników** w miastach miały doskonalić ich w zawodzie, chronić przed konkurencją, bronić praw i zyskiwać przywileje. Członkowie byli także zobowiązani do przestrzegania zasad moralnych i udziału w nabożeństwach cechowych. Każdy cech miał swojego świętego patrona, kaplicę lub ołtarz w kościele. Dzień patrona uroczyście obchodzono udziałem we Mszy świętej, nieszporach i procesji. Rola bractw i cechów w rozwoju religijności nie budzi wątpliwości, ale krytykuje się je za nadmierny partykularyzm, tworzenie zamkniętych wspólnot religijnych w parafii.

Szpitale
Szpital średniowieczny (*hospitale*) rozwinął się z potrzeb społecznych, pod wpływem nakazów Kościoła co do otaczania opieką potrzebujących. Był domem tej opieki dla biednych i chorych, pielgrzymów i podróżujących, z reguły mającym osobne izby dla mężczyzn i kobiet oraz dla chorych. Kościół tworzył szpitale przy kościołach katedralnych i klasztornych, przede wszystkim w miastach i przy szlakach pątniczych. W połowie XIII wieku fundacje szpitalne osiągnęły szczytowy punkt. Do kierowania nimi powstawały **bractwa szpitalne**, niekiedy przekształcające się w zakony. Oprócz zakonów rycerskich, rozpowszechniły się *Zakon Świętego Ducha* (1198) i *Zakon Świętego Antoniego* (1247) z południowej Francji. Wielu kościołom przy szpitalach dawano potem wezwanie Świętego Ducha, choć nie miały łączności z tym zakonem. W miastach powstawały niekiedy szpitale pod świeckim zarządem, ale zawsze w łączności z Kościołem, bo w średniowieczu nie wyobrażano ich sobie bez praktyk religijnych, do których zobowiązywały statuty. **Duchowny**, pełniący funkcje duszpasterskie w szpitalu, był *prepozytem* (proboszczem) kaplicy lub kościoła szpitalnego i posiadał własne uposażenie (beneficjum). W **Polsce** najstarsze szpitale istniały przy katedrach, przy opactwach benedyktyńskich i cysterskich. Najwięcej szpitali prowadzili bożogrobcy: joannici, a na Śląsku *krzyżacy z czerwoną gwiazdą*, którzy powstali z bractwa przy franciszkańskim szpitalu w Pradze, ale przyjęli regułę świętego Augustyna. W Polsce działał też *zakon szpitalny Świętego Ducha*, sprowadzony z Zachodu. Do końca XIII wieku miał on szpitale w Prądniku pod Krakowem (1220), w Kaliszu (około 1280), Sandomierzu (1292) i Sławkowie (1298).

Duszpasterstwo miejskie
Wskazania Kościoła dotyczyły całego duszpasterstwa, na wsi i w mieście. Problemów dostarczało więcej duszpasterstwo w miastach, które bogaciły się i wzrastały, ściągając na przedmieścia, poza obronnymi murami, ludność rzemieślniczą, biedniejszą niż kupcy. **Kościół farny**, w środku miasta, przy rynku, nie zawsze obejmował duszpastersko ludność przedmieścia w sposób wystarczający. Przydatne więc były **kościoły zakonne**, wzniesione na przedmieściach przy klasztorach franciszkańskich i dominikańskich. Uzupełniały duszpasterstwo kleru parafialnego, lecz nieraz stawały się dla niego konkurencją. Określony na soborze laterańskim czwartym tak zwany *przymus parafialny*, zobowiązywał wiernych do uczęszczania na nabożeństwa do własnego kościoła parafialnego i do przyjmowania sakramentów świętych z rąk swojego proboszcza. Kościoły zakonne przyczyniały się do nieprzestrzegania tej zasady, stąd rodziła się do nich niechęć proboszczów. W Polsce wprowadzono *przymus parafialny* dopiero na synodzie w 1279 roku, chociaż ujawniło się na nim, że nie wszyscy proboszczowie zachowywali obowiązek przebywania (**rezydencji**) przy swoim kościele. Oprócz proboszczów zajmowali się duszpasterstwem **wikariusze**, którzy im pomagali lub ich zastępowali w wypadku nierezydowania. **Altarzyści** natomiast ograniczali się do odprawiania nabożeństw przy ołtarzu (łac. *altare*), przy którym byli ustanowieni i mieli uposażenie (*altaria*). Przy końcu XIII wieku **allarie** są bardzo częstymi fundacjami w kościołach miejskich. Czyniły je osoby prywatne, by zapewnić odprawianie Mszy świętej, najczęściej 2-3 razy w tygodniu, za siebie po

śmierci i za zmarłych ze swojej rodziny. Altarie fundowały także bractwa i cechy, dla odprawiania swoich nabożeństw i mszy świętych za zmarłych członków. Rozwój altarii tłumaczy wielką ilość ołtarzy w średniowiecznych kościołach, choć przy jednym ołtarzu mogło być kilka fundacji altaryjnych.
Sobór laterański czwarty przyczynił się do utrwalenia praktyki, ze niedzielna msza święta oraz co najmniej roczna spowiedź i komunia jest centrum duszpasterstwa. W niedzielę **wyjaśniano** wiernym **prawdy wiary** według *Ojcze nasz* i *Wierze w Boga.* Obowiązek głoszenia kazań mieli także magistrzy i doktorzy uniwersyteccy. Kazania opierały się ściśle na *Piśmie Świętym*, wykorzystywanym najczęściej z czytań mszalnych, jak świadczą zachowane w Polsce teksty kaznodziejskie dominikanina Peregryna z Opola. Według wskazań legata papieskiego Filipa na synodzie w 1279 roku należało nauczać o Trójcy Świętej, wcieleniu, męce i zmartwychwstaniu Pana Jezusa, zesłaniu Ducha Świętego, o sakramentach i liturgii. Za środek nauczania ludzi prostych uznawano również obrazy i malowidła w kościołach. *Biblia ubogich* (*Biblia pauperum*), zawierająca usystematyzowane przedstawienie pewnych scen z życia Chrystusa i *Starego Testamentu*, pojawiła się w połowie XIII wieku. Zachowane egzemplarze są w znacznej części ilustrowane, ale istnieją też bezobrazkowe, nie można więc uważać ich wyłącznie za środek nauczania biednych, nie umiejących czytać. Służyły raczej jako **skrót** pełnego tekstu Biblii do przedstawienia historii zbawienia, łącząc wydarzenia z życia i działalności Chrystusa z dobranymi wydarzeniami typologicznymi *Starego Testamentu.*
W miastach rozpowszechniły się **przedstawienia** (*misteria*) w kościołach, uważane za składową część liturgii (*dramat liturgiczny*). Ich zadaniem było wyjaśnianie symbolicznych wydarzeń, umieszczanych w tekstach liturgicznych. Najwcześniejsze misteria (IX wiek) dotyczyły narodzenia i zmartwychwstania Chrystusa. W okresie największego ich rozkwitu (XII-XIII wiek), treść stanowiły różne epizody ze *Starego* i *Nowego Testamentu* oraz z życia świętych. Wprowadzenie (około 1223) żłóbka do liturgii Bożego Narodzenia przez świętego Franciszka z Asyżu stanowiło wzbogacenie formy misteriów.
W **spowiedzi** stosowano również pouczenie, ale za najważniejsze, oprócz wyznania grzechów, uznawano nałożenie pokuty. Z tego względu w dość licznych **podręcznikach dla spowiedników** (*summy*) wymieniano kazuistycznie rodzaj i wielkość pokuty za określony grzech. Rozróżniano **trzy kategorie grzechów**: powszednie, ciężkie i zbrodnicze (*crimina*), zaliczając do ostatnich zabójstwo, świętokradztwo, podpalenie. Zbrodnicze grzechy i niektóre ciężkie mogły być odpuszczone tylko przez biskupa lub nawet papieża (tak zwane *rezerwaty*), ewentualnie kapłana, przez nich specjalnie do tego upoważnionego. W Polsce obowiązywała przy końcu XIII wieku liczba 18 rezerwatów biskupich, ogłoszonych (1279) na synodzie w Budzie.

Praktyki religijne

Poza udziałem w liturgii i przyjmowaniem sakramentów rozkwitają w tym okresie cztery rodzaje praktyk religijnych: 1. ustalone w statutach bractw różnorodne praktyki, związane z celem każdego z nich, 2. nabożeństwa do świętych, których liczba wzrosła, choć kanonizacje są zastrzeżone wyłącznie papieżom, 3. posty, 4. pielgrzymki.
W XIII wieku skraca się czas **Wielkiego Postu** od Środy Popielcowej do Wielkanocy, zamiast dziewięciu tygodni wcześniej praktykowanych, ale post obowiązuje w Adwencie i przed wielkimi świętami (*wigilie*), których liczba wzrasta.
Pielgrzymki masowe odbywa się nadal do najsłynniejszych trzech sanktuariów: Jerozolima, Rzym i Compostella. Dochodzi do nich grób świętego Tomasza Becketa w **Canterbury**, ściągający pątników z całego zachodniego chrześcijaństwa i grób świętej Marii Magdaleny, jak wówczas uznawano, w **Vezelay**.
Swoiste typy pobożności i duchowości ukształtowały oba zakony żebracze, franciszkanie i dominikanie. Franciszkanie, wzorem *Założyciela*, zalecali umiar w umartwieniach, pogodę i radość w pełnieniu praktyk religijnych i uczynków miłości bliźniego. Rozwój duchowości chrześcijańskiej budowali na działaniu woli. Dominikanie propagowali apostołowanie słowem.

Rozdział 31
ROZKWIT SCHOLASTYKI

Na znakomity rozkwit scholastyki, filozoficznej i teologicznej nauki Kościoła w XIII wieku, wpłynęły głównie **trzy czynniki**: rozwój uniwersytetów, włączenie się do nauczania w szkołach, dominikanów i franciszkanów, których najwybitniejsze jednostki całkowicie oddały się nauce, oraz znajomość całego bogactwa myślowego Arystotelesa.

Rozwój uniwersytetów

Ze szkół głośnych w XII wieku: Chartres, Paryż, Reims, Laon, Bolonia, Salerno, Toledo, niektóre w XIII wieku straciły na znaczeniu. Inne stały się uniwersytetami, na których wzór zakładano nowe **studia generalne**. Ich fundatorami byli papieże lub władcy. Fryderyk II założył (1224) uniwersytet w Neapolu, z fundacji króla Alfonsa IX powstał hiszpański uniwersytet w Salamance (1243).

Średniowieczne struktury uniwersyteckie ukształtowały się najpełniej w szkołach Paryża, Bolonii i Oksfordu. Prawa i przywileje zdobywały niekiedy w ostrych konfliktach z władzami miasta, zyskując statuty, aprobowane przez papieży i monarchów. Struktura uniwersytetu bolońskiego różniła się od form organizacyjnych uniwersytetu paryskiego. W **Bolonii** tylko studenci tworzyli korporację (*universitas*), dzieląc się na włoskich i obcych. Wybierali sobie rektora, któremu składali przysięgę posłuszeństwa przy immatrykulacji. Stolica Apostolska, zatwierdzając statuty, podporządkowała wszystkich, studentów i profesorów, duchownych i świeckich, jurysdykcji miejscowego biskupa. W **Paryżu** korporację tworzyli nauczyciele i studenci, pod początkowym nadzorem kanclerza kapituły katedralnej. Od króla Filipa II uzyskali (1200) własne sądownictwo, a później (1212, 1222) uwolnienie od jurysdykcji biskupa i kapituły. Kardynał legat Robert Curson (1215) nadał uniwersytetowi paryskiemu statut, zastrzegając Stolicy Apostolskiej prawo nadzoru. Studenci zorganizowali się w **cztery korporacje** (*nacje*): Francuzów, Pikardów, Normanów i Anglików. Ostry konflikt z kanclerzem uniwersytetu Filipem i biskupem paryskim Wilhelmem z Auvergne, doprowadził do rozproszenia się profesorów i studentów, dopiero Grzegorz IX przyczynił się (1231) do porozumienia, odnowił uniwersytet i dał mu przywileje. Ustalono, że na wydziale teologicznym trzy katedry będzie obsadzać kapituła paryska, trzy mogą objąć mnisi, a sześć katedr kler diecezjalny. Uzyskanie (1245) od Innocentego IV przywileju posiadania własnej pieczęci oznaczało **pełną autonomię prawną** uniwersytetu paryskiego.

Oksford, od którego oddzieliła się część profesorów i studentów w **Cambridge** (1209), zyskał poparcie kardynała legata Mikołaja z Tuskulum w sporze z władzami miejskimi i otrzymał papieskie uznanie statutów (1214). Jego kanclerzem został biskup z Lincoln. Biskup i kanclerz Robert Grosseteste nadał mu nowe statuty (1252) z szeregiem przywilejów, uznanych przez Innocentego IV.

Z czterech wydziałów uniwersyteckich: nauk wyzwolonych, teologii, prawa i medycyny, pierwszy służył pozostałym, zwłaszcza teologii, gdyż rozpoczynano jej studium po ukończeniu nauk wyzwolonych. Z tej racji przekształcił się on w wydział filozoficzny.

Naukę pobierali bezpłatnie studenci nauk wyzwolonych i teologii, przyjęto wszakże później praktykę opłacania taks za egzaminy. Nauczycielami byli duchowni, z wyjątkiem niektórych w Bolonii, posiadali więc beneficja kościelne jako źródło utrzymania. Wielka liczba studentów z obcych stron, często biednych, wymagała mieszkań, powstawały więc **bursy** (*kolegia*) dla nich. Jedną z nich ufundował (1257) w Paryżu **Robert de Sorbon**. Nazwa fundatora stała się głośna i przylgnęła nie tylko do kolegium, *Sorboną* zaczęto nazywać uniwersytet.

Doktryna Arystotelesa

Uniwersytety utrzymywały łączność naukową z wszystkimi ośrodkami życia intelektualnego. W Toledo i Neapolu istniały ośrodki tłumaczeń dzieł uczonych arabskich i żydowskich, którym bliska była nauka Arystotelesa. Jej znajomość czerpał też Zachód z kontaktu z Grekami. Przed 1158 rokiem powstało łaciń-

skie tłumaczenie *Logiki Arystotelesa*, nazwanej *Nową* w odróżnieniu od *Starej Logiki*, znanej niegdyś w przekazie Boecjusza.
Arystotelewską naukę swobodnie przyjmowano na uniwersytecie oksfordzkim, na paryskim zaś były zakazane (1219) przez synod prowincjonalny pisma Arystotelesa z zakresu filozofii, przyrody i komentarze do nich, potem (1215) objęto zakazem jego *Metafizyka*. Przyczyną było ukazywanie się arystotelesowskich pism z komentarzami **Awerroesa** oraz potępiona w 1210 roku interpretacja ich doktryny filozoficzno-przyrodniczej w ujęciu **Dawida z Dinant**. Zakaz ponawiano, ale z czasem przestano zwracać na niego uwagę. Doktryną Arystotelesa zajęli się znakomici scholastycy, **Albert Wielki** i **Tomasz z Akwinu**, którzy opierając się na dobrym tłumaczeniu jego dzieł (*Corpus aristotelicum*) Wilhelma z Moerbeke, stworzyli tak zwany *ortodoksalny arystotelizm*, w odróżnieniu od heterodoksalnego arystotelizmu w ujęciu Awerroesa (*aweroizm*).

Szkoły teologiczne
Na początku XIII wieku wyróżniał się w teologii *kierunek tradycyjny*, uprawiany przez uczniów Piotra Lombarda, oraz *kierunek postępowy*, zapoczątkowany przez biskupa z Poitiers, Gilberta de la Porrée. Obfita twórczość naukowa obu kierunków, do dziś w pełni niezbadana, została ujęta w systematyczne komentarze, księgi sentencji i summy teologiczne, wśród których wyróżniały się *Summa universae theologiae* Aleksandra z Hales oraz *Summy teologiczne* Bonawentury i Tomasza z Akwinu. Świadczą one o wypracowaniu niespotykanego przedtem **systemu teologicznego**, który bardzo różnił się od nauki teologicznej dawnych szkół katedralnych i klasztornych, ale był szukaniem tego samego: poznania Boga przez wiarę przy pomocy rozumu, tylko że w doskonalszej formie, systematycznie, w sposób pogłębiony wnikał rozumem w prawdy wiary.
Zakony żebracze włączyły się w uniwersyteckie nauczanie scholastyki. W Paryżu zajmowali się dominikanie nauczaniem w swoim *studium generalnym* przy ulicy **Saint-Jacques**, od której powstała nazwa *żacy* na określenie studentów, oraz od 1229 roku na katedrach uniwersyteckich. Franciszkanie objęli katedry mniej więcej w tym samym czasie.
Odrębne założenia duchowości zakonnej franciszkanów i dominikanów sprawiły, że w uprawianej przez nich teologii także wyróżnia się *szkołę franciszkańską* i *szkolę, dominikańską*.

Szkoła franciszkańska
W rozwoju teologicznej szkoły franciszkańskiej dostrzega się **trzy fazy**, wyznaczone trzema nazwiskami: **Aleksandra z Hales** (ok. 1180-1245), współtwórcy metody scholastycznej, który dał jej początek, **Bonawentury** (Jana Fidanza, 1221-1274, świętego), który ją rozwinął, będąc w filozofii pod wpływem Arystotelesa, a w mistyce pod wpływem ruchu mistycznego z poprzedniego stulecia, oraz **Dunsa Szkota** (ok. 1270-1308), który wniósł nowe elementy do scholastyki, przede wszystkim bardzo wyraźne oddzielenie filozofii od teologii. Jego poglądy teologiczne różniły się od poglądów Tomasza z Akwinu i spowodowały podział scholastyków na *skotystów* i *tomistów*, zwalczających się w następnym okresie.

Szkoła dominikańska
Wzięła ona swój początek od pierwszego dominikańskiego profesora teologii w Paryżu, **Rolanda z Cremony** (zm. 1276) i dominikanina kardynała **Hugona z Saint-Cher** (zm. 1264), głośnego jako twórca pierwszej biblijnej konkordancji. Arystotelesowską orientację nadał szkole **Albert Wielki** (zm. 1193-1280), wykształcony wszechstronnie profesor paryski, zwany *doktorem powszechnym* (doctor universalis), organizator dominikańskiego studium generalnego w Kolonii. Największą sławę przyniósł jej **Tomasz z Akwinu** (1225-1274), uczeń Alberta, nauczający w Paryżu, w Rzymie, powtórnie w Paryżu i na końcu życia w Neapolu.
Szkoła dominikańska różniła się od franciszkańskiej udzielaniem rozumowi prymatu nad wolą. Różnice wystąpiły najsilniej w poglądach Tomasza i Dunsa Szkota. W nauce o Bogu, Tomasz podkreślał przede wszystkim Jego Istnienie (Byt), Szkot zaś nieograniczoną Wolę Bożą. Tomasz, przyjmując pierwszeństwo Bożej mądrości przed Bożą wolą, mówił, że *Bóg chce tego, co dobre*, Szkot zaś, że to jest dobre,

czego *Bóg chce*. Różnice dotyczyły także nauki o wartości Chrystusowego dzieła odkupienia, o wolności Maryi od grzechu pierworodnego i o zakresie wolności ludzkiej woli.

Znaczenie Tomasza z Akwinu

Scholastykę doprowadził on do szczytowego punktu rozwoju, tworząc **harmonijny system wiedzy teologicznej**, w którym doskonale rozwiązał problem związku między rozumem i Objawieniem. Nadzwyczaj uzdolniony i pracowity, napisał wiele dzieł o rozległej tematyce. Obejmują one filozoficzne komentarze do najważniejszych pism Arystotelesa, egzegetyczne komentarze do wielu ksiąg *Starego* i *Nowego Testamentu* oraz zbiór patrystycznych tekstów do czterech ewangelii (*Catena Aurea*), teologiczne komentarze do traktatów Boecjusza, Pseudo-Dionizego i Piotra Lombarda, najznakomitsze dzieła syntezy teologicznej: *Summa contra gentiles* i niedokończona *Summa theologica*, pisma powstałe z dysput akademickich (*Questiones disputatae*), oraz szereg drobniejszych pism o różnorodnej treści, między innymi o błędach teologicznych Greków, o modlitwie *Zdrowaś Maryja*.

Tomaszowa nauka wywołała polemikę. Gdy biskup paryski Stefan Tempier potępił (1277) heterodoksyjny arystotelizm, kwestionował też ortodoksyjność 21 zdań z dzieł Tomasza. Angielski franciszkanin, nauczający w Paryżu, Wilhelm de la Mare, napisał (po 1277) *Correctorium fratris Thomae*, w którym krytycznie omówił 117 tez z dzieł Tomasza. Pismo to stanowi zarazem pewnego rodzaju manifest *nowoaugustiańskiej szkoły teologicznej franciszkańskiej*. Władze zakonu dominikańskiego zobowiązały z kolei (1286) swoich teologów do trzymania się nauki Tomasza pod karą ekskomuniki. Utrwaliło to podział wśród scholastyków na *tomistów* i *skotystów*. Kanonizacja Tomasza (1323) usunęła wszelkie wątpliwości co do ortodoksyjności jego poglądów.

Nauka Tomasza doznała renesansu w XIX wieku (neotomizm), gdy zalecił ją papież Leon XIII w nauczaniu filozofii chrześcijańskiej. Pod wpływem tego zalecenia Kościół miał w XX wieku szereg wybitnych neotomistów.

Awerroizm i Roger Bacon

Na wydziale nauk wyzwolonych uniwersytetu paryskiego podjęto pierwszą próbę **syntetycznego ujęcia filozofii** okresu scholastycznego. W oparciu o arystotelizm, przedstawiony przez arabskiego filozofa **Awerroesa** (1126-1198), uznawano w niej rozum ludzki za ostateczne kryterium prawdy. Kierunek ten, nazwany przez Tomasza z Akwinu *awerroizmem*, przez niego też zwalczany, wziął początek od przekładu dzieł Awerroesa przez Michała Szkota (1230). Upowszechnił go **Siger z Brabantu** (1235 - ok. 1284), mistrz nauk wyzwolonych uniwersytetu paryskiego. **Trzy tezy awerroizmu** szczególnie były nie do przyjęcia przez Kościół: teza o wieczności świata, bo przeczyła stworzeniu go przez Boga, teza o jedności rozumu ludzkiego, wspólnego całemu rodzajowi ludzkiemu, bo odrzucała istnienie jednostkowej, stworzonej duszy człowieka, oraz teza o podwójnej prawdzie, bo dopuszczała niezgodność rozumu i wiary. Na synodzie w Paryżu (1270) potępiono 13 twierdzeń awerroizmu, a głównych jego propagatorów Sigera, Boecjusza z Dacji i Berniera de Nivelles, wysłano na wygnanie.

Roger Bacon (1210-1294), angielski franciszkanin, wykładowca w Oksfordzie i Paryżu, przyjmował także niektóre poglądy filozoficzne awerroizmu, lecz jego zainteresowania dotyczyły nauki o przyrodzie i matematyki. Za swoim mistrzem, Robertem Grosseteste, uważał, że *wszelka nauka wymaga matematyki*. W swoim podstawowym dziele *Opus maius* zajął się przyczyną ludzkiej niewiedzy, użytecznością gramatyki i matematyki, *naukami eksperymentalnymi*, które tak po raz pierwszy nazwał, i filozofią moralną. Papież Klemens IV powierzył mu opracowanie planu reformy studiów kościelnych, ale potępiony (1277) za swoje koncepcje astrologiczne, został uwięziony na 14 lat po opublikowaniu *Speculum astronomiae*. Niełatwo ocenić jego naukę, bo nowatorskie poglądy łączył z trakcyjnymi.

Nauka o sakramentach

Wśród szczegółowych zagadnień teologicznych scholastyki, nauka o sakramentach wywarła największy wpływ na późniejsze definicje dogmatyczne Kościoła, a także na praktyki życia chrześcijańskiego. **Piotr Lombard** uszeregował sakramenty w kolejności: chrzest, bierzmowanie, eucharystia, pokuta, ostatnie

namaszczenie, kapłaństwo i małżeństwo, co utrwaliło pogląd o liczbie **siedmiu sakramentów**. Scholastycy dopracowali naukę o **obiektywnej ważności** sakramentów, które działają z siebie samych (*ex opere operato*), a nie w zależności od subiektywnej wartości szafarza, o ile przyjmujący sakrament jest bez grzechu ciężkiego. Szafarz nawet nie godny, ważnie go sprawuje, gdy ma taką intencję. Tomasz z Akwinu dokonał wyraźnego rozróżnienia w sakramencie między *materią* (tym, co w nim widzialne) i *formą* (słowami formuły sprawowania). **Nauka o przeistoczeniu** w Eucharystii, ogłoszona jako dogmat na soborze laterańskim czwartym, spowodowała praktykę ukazywania (*podniesienia*) Hostii świętej po słowach konsekracji (od 1217 roku). Konieczność podkreślenia czci Najświętszego Sakramentu doprowadziła do wstrzymywania dzieci od komunii świętej, za czym wypowiadały się synody od 1196 roku.
W **sakramencie pokuty** opowiedzieli się scholastycy za formułą: *Ja cię rozgrzeszam.* Jako istotne elementy (materię) tego sakramentu wymieniali teologowie, od Hildeberta z Tours i Piotra Lombarda: wzbudzenie w sercu żalu, wyznanie grzechów ustami i zadośćuczynienie czynami. Konieczność wyznania grzechów przed kapłanem łączono z obowiązkiem zachowania przez niego **tajemnicy spowiedzi**.

Rozdział 32
KULTURA I SZTUKA GOTYKU

Scholastyka wypełniała życie intelektualne, ale w kulturze duchowej były inne jeszcze nurty, w których świeccy mieli większy udział, niż duchowni, W literaturze pięknej rozwijają się, poza wątkami ascetycznymi i hagiograficznymi, także rycerskie. W południowej Francji ustaje jednak poezja akwitańskich i prowansalskich poetów z przełomu XI i XII wieku (*trubadurów*), bo Kościół ich zwalczał za tworzenie pieśni politycznych dla albigensów. Pozostał wszakże ich wpływ w poezji na udzielanie prymatu estetyce przed etyką.

Poematy religijne i rycerskie

Poeci niemieccy (*Minnesangerzy*), jak **Wolfram z Eschenbach** (ok. 1170—1220) i **Walter z Vogelweide** (ok. 1170-1230) opiewali ideały rycerskości i miłości dwornej, na wzór francuskich trubadurów, ale rozwijali także twórczość religijnych i ludowych pieśni oraz poematów o wyprawach krzyżowych.
Głównym poematem Wolframa jest *Parceval*, opowieść o królu Arturze z VI wieku i *rycerzach Okrągłego Stołu*, pilnujących kielicha (*świętego Graala*), w który zebrano krew ukrzyżowanego Chrystusa. Temat ten wcześniej, w drugiej połowie XII wieku, ujął w cykl opowiadań pisarz z Szampanii, **Chrétien z Troyes**, którego powieści były tak sławne, że tłumaczono je lub przerabiano na język niemiecki, angielski i walijski. W przygodach *rycerzy Okrągłego Stołu* alegorycznie przedstawiono dążność do życia nadprzyrodzonego, ukazano cześć dla Najświętszego Sakramentu i duchowe wartości rycerzy.
Pieśń o Nibelungach, epicki poemat niemiecki z początków XIII wieku o przemocy i zemście, które zostały ostatecznie ukarane, ma przewagę watka świeckiego nad religijnym. Miłość dwojga ludzi w aspekcie czysto doczesnym ukazywano od końca XII wieku w historii Tristana i Izoldy, legendarnych postaci celtyckich. Legendę ujął (około 1210) w doskonały utwór *Tristan i Izolda* **Godfryd ze Strasburga**. Tematyka wojenna i polityczna występuje w zbiorze *Sirventes* **Bertrama z Born** (zm. ok. 1215), rycerza, uczestnika walk Ryczarda Lwie Serce, na koniec cystersa.
W poezji tego okresu nie brakuje satyrycznych wypowiedzi o ujemnych objawach życia religijnego i społecznego. Przykładem są wierszowane bajki komiczne (fabliaux), układane zwłaszcza w Pikardii na przełomie XII i XIII wieku. W formie kpiny krytykuje się obyczaje panów i duchowieństwa. W innych dziełach, jak *Livre des manieres* (ok. 1175), napisanej wierszem przez **Etienne z Fougeres**, ukazuje się obowiązki królów, arcybiskupów, biskupów i księży oraz mieszczan, wieśniaków, dam i panien. Zło moralne tłumaczy się działaniem szatana, a każdemu stanowi przypisuje się jakąś charakterystyczną wadę. Rękopis florencki z XIII wieku podaje na okładce: *Diabeł ma dziewięć córek, które powydawał za mąż: symonię za księży świeckich, obłudę - za mnichów, grabież - za rycerzy, świętokradztwo - za chłopów,*

symulację - za pachołków, oszustwo - za kupców, lichwę - za mieszczan, pychę światową - za matrony, i lubieżność, której nie chciał za mąż wydać, ale ją podsuwa wszystkim, jako wspólną kochanką.

Historie i legendy

Tematyka historyczna nie przestaje w dobie scholastyki zajmować ówczesnych ludzi. Krucjaty poszerzają zainteresowania historyczne. **Wilhelm z Tyru** pisze (po 1170) o pierwszych wyprawach krzyżowych, Villehardouin utrwala (ok. 1219) historię zdobycia Konstantynopola przez krzyżowców, Wilhelm z Tudele opiewa (1213) krucjatę przeciw albigensom. Benedyktyn, Mateusz z Paryża (ok. 1200-1259), przedstawia w *Kronice większej* historię ludzkości od czasów najdawniejszych do 1259 roku, widzianą oczami człowieka średniowiecza, który nie tai sympatii i antypatii, gdy opisuje czasy sobie współczesne (1235-1259).

Żywoty świętych uprawia się nadal, uwzględniając w nich nowe spojrzenie na świętość, którą widzi się w pełnieniu miłosierdzia i apostolstwa, w umiłowaniu ubóstwa, obok dawnych wartości ascetycznych i cudotwórczych. Bonawentura napisał Żywot świętego *Franciszka*, ale poza tym życiorysem istniały wśród ludu opowieści i legendy, które w XIV wieku zebrano jako *Kwiatki świętego Franciszka* (*Fioretti*). W sposób kronikarski ujął rycerz z Szampanii, Joinville (1224-1317) *Historię świętego Ludwika*, z którym był związany przyjaźnią i podziwem. Pisał jednak ku zbudowaniu czytelników, dał więc bardzo żywy i ludzki wizerunek świętego króla, godnego naśladowania przez następców.

Cuda nie są jedynie tematem żywotów świętych, bo ludzi średniowiecza bardzo pociąga niezwykłość i nadprzyrodzoność. Wierzą, że cuda mogą się zdarzyć w życiu każdego człowieka, jeżeli zasłużył na Bożą pomoc. Powstaje więc wiele opisów cudów i legend o niezwykłych wydarzeniach. Gautier z Coincy pisze (1220) *Cuda Najświętszej Dziewicy*, a Jakub z Voragine, dominikanin, arcybiskup z Genui, *Złotą Legendę* (1255), zbiór opowieści o świętych, zamieszczając w nim pełno cudownych wydarzeń.

Kultura materialna

Romańskie kościoły murowane i obronne zamki były wyjątkami wśród budownictwa drewnianego, podatnego na pożary, którym ulegały nie tylko wsie, ale i miasta, przeważnie jeszcze drewniane na początku XIII wieku. Francuskie miasto Rouen spłonęło sześć razy w ciągu 25 lat (1200-1225). **Budowle z kamienia** stały się koniecznością, ale były też *znakiem dostojeństwa i bogactwa*, podobnie jak wieże, wieńczące nie tylko kościoły, lecz również zamki.

Z rozwojem miast, kościół parafialny, będący nadal centrum życia religijnego, przestał być jedynym miejscem publicznych zgromadzeń. Miasta budowały **sale zebrań** (hale) dla bogatych kupców, konkurujące z salami w zamkach, które nadal gromadziły rycerską młodzież, uczącą się wojennego rzemiosła, oraz poetów i muzyków. Innym miejscem licznych spotkań, zwłaszcza na wsiach, były nowo wynalezione **młyny** i coraz liczniejsze **karczmy**, w których opowiadano nowiny i legendy, a w okresie albigensów i waldensów także szerzono błędy religijne. Duchowni występowali więc przeciw gromadzeniu się ludzi w tych miejscach, choć karczma, przynosząca znaczne dochody jako sklep z towarami, gospoda i często kasa pożyczkowa, szybko stała się częścią uposażenia niejednego plebana.

Rozwój tkactwa średniowiecznego dostarczył Kościołowi ozdobnych tkanin na dekorację ścian w świątyniach i na bogate szaty liturgiczne.

Rzemieślnicy, którzy zajmowali się kowalstwem, posiadali nie mniejszą biegłość niż złotnicy. Dzieła jednych i drugich zdobiły kościoły, domy biskupie i opackie.

Gotyckie katedry

W budownictwie pełnego średniowiecza nadal jeszcze powstawały kościoły romańskie, ale w połowie XII wieku wyłonił się z sztuki romańskiej nowy styl, nazywany (od XVI wieku) *gotykiem.* W konstrukcji budowli., opartej na zwartym i konsekwentnym systemie szkieletowym, zastosowano sklepienie krzyżowo-żebrowe, przypory, łuki oporowe i łuk ostry w konstrukcji i dekoracji. Łuki oporowe, w połączeniu z łukiem ostrym, umożliwiały wznoszenie budowli strzelistych, niezmiernie wysokich, o bardzo dużych oknach, trybunach, trytonach i arkadach. Świadczyły one o przezwyciężeniu bezwładu materii i swobo-

dzie myśli twórczej człowieka, skierowanego w górę, ku Bogu. Odpowiadało to mentalności ludzi średniowiecza, którzy w katedrach chcieli widzieć urzeczywistnienie się *Jeruzalem Niebieskiego.*
Za pierwsze wielkie dzieło gotyku uważa się **kościół klasztorny opactwa Saint-Denis**. Rozpoczęto jego budowę w 1141 roku, nie odcinając się jeszcze całkowicie od sztuki romańskiej. Gotyk z Francji rozpowszechnił się w Anglii, Niemczech, Hiszpanii i w Europie Środkowej, najmniej zaś zakorzenił się w Italii. W tym stylu zbudowano sławne dziś **katedry** w Paryżu (Notre-Dame), Amiens, Reims, Beauvais, Strasburgu, Fryburgu, Mediolanie, Ratyzbonie i Pradze. Apogeum osiągnął on w katedrze w **Chartres**. Na **ziemiach polskich** rozpoczęto budowę gotyckiej katedry najpierw we Wrocławiu (1244), następnie w Chełmży (1241).
W dążności do zmniejszenia płaszczyzn ścian przez okna i rozety powstał *gotyk płomienisty*, którego pierwszą głośną budowlą stała się paryska Sainte-Chapelle (1242-1248).
Katedry średniowieczne pozostały jako najznakomitsze zrealizowanie gotyku, ale w tym stylu wznoszono też kościoły klasztorne, franciszkańskie i dominikańskie, częściowo cysterskie, kościoły parafialne miejskie, szpitale, ratusze i sukiennice, zamki z ich częstymi kaplicami, budynki uniwersyteckie, a nawet mury miejskie z basztami i barbakanami.

Rzeźby i witraże
Sztuka poprzedniego okresu, romańska, lubowała się w **tematyce**, wziętej z świata zwierzęcego, widzianego często w monstrualnej formie (*bestiaria*). Gotyk zwraca się ku postaciom ludzi i ku kwiatom, a jego ikonografia spełnia rolę dzisiejszych przeźroczy lekcyjnych. Kaznodzieje do niej nawiązują, by dać ilustracje naukom moralnym. Tematów do rzeźb w gotyckich katedrach dostarczył dominikanin **Wincenty z Beauvais** (około 1190-około 1264) swoim trzyczęściowym dziełem *Speculum maius* o charakterze encyklopedycznym z zakresu nauki o przyrodzie, nauki scholastycznej o Bogu i człowieku, nauki historycznej o dziejach ludzkości od stworzenia świata do czasów Ludwika IX.
Dekoracje rzeźbiarskie w XIII wieku skupiają się jeszcze na zewnątrz budowli, w portalach, rzadko zdobiąc wewnątrz lektorium, zworniki, wsporniki i głowice. Za największe osiągnięcie rzeźby gotyckiej, wykonywanej w kamieniu, bez uprzedniego modelu z gliny lub wosku, uważa się wprowadzenie naturalnej wielkości postaci ludzkich, po raz pierwszy od czasów antycznych. Wśród postaci świętych wyróżniała się Matka Boża z Dzieciątkiem w typie Hodegetrii, jako *Królowa niebios*, w koronie na głowie.
Malarstwo gotyckie rozwinęło się przede wszystkim na witrażach i szatach, ścienne jest mało rozpowszechnione. **Witraże** wypełniały wnętrze świątyń barwną dekoracją figuralną, o intensywnych barwach purpury, fioletu i zieleni. Wywoływało to wrażenie, że światło przenikające mrok katedry jest niebiańskiego pochodzenia. Miniaturowe malarstwo gotyckie uprawiano w zdobieniu ksiąg, stosując trójwymiarowe, przestrzenne ujęcie wnętrz i krajobrazów.
W rzemiośle artystycznym także zastosowano formy gotyckie, szczególnie w **wyrobach złotniczych**, monstrancji, kielichów i relikwiarzy.
Związek gotyku z sztuką sakralną miał charakter tak organiczny, jak żaden inny kierunek artystyczny. Styl gotycki trwał więc w niektórych krajach (Anglia, Belgia, Niemcy) do XVIII wieku i wtedy odrodził się w neogotyku.

Szósty okres
1294 – 1431
OSŁABIONE PAPIESTWO

Papież Bonifacy VIII (1294-1303), wpatrzony w swoich wielkich poprzedników, stosował ich środki i metody w walce kościelno-politycznej z królem francuskim, Filipem IV Pięknym, ale jej nie wygrał. Siła polityczna Francji, mimo wewnętrznych napięć między królem i jego wasalami, wzrosła już w drugiej połowie XIII wieku i była największa w Europie. W konfrontacji z nią papiestwo osłabło, dostało się nawet w zależność od królów francuskich podczas tak zwanej *niewoli awiniońskiej papiestwa* (1305-1377). Był to bolesny znak osłabienia politycznej siły papiestwa, co przyniosło wkrótce jeszcze bardziej tragiczne jego osłabienie kościelne, pogłębione błędną nauką Wiklefa i Husa, wielką schizmą zachodnią i ideami koncyliarnymi. Kościół natomiast w poszczególnych kraach był jeszcze wewnętrznie silny. Jego życie doznało pogłębienia przez ruch *nowej pobożności* (devotio moderna). On sam zyskał nowe ludy przez działalność misyjną, szczególnie przez chrystianizację Litwy i Żmudzi. Dbał też o naukę i tworzenie nowych uniwersytetów, wśród których jest krakowski. Osłabienie papiestwa doprowadziło jednak w dalszym następstwie do osłabienia całego Kościoła.

Rozdział 33
PAPIEŻE I FILIP IV

Król francuski, Filip IV (1285-1314), niejednoznacznie oceniany jako władca, utrwalił autorytet królewski i podjął walkę o włączenie do Korony wielkich lenn, hrabstwa Flandrii i będącego we władaniu Anglików księstwa Gujenny. We Francji nie miał większych konfliktów z Kościołem, choć część biskupów stała po stronie opozycji. Unikał także konfliktów z papieżami, a z Bonifacym VIII, profrancusko nastawionym przed objęciem pontyfikatu, kontakty na początku układały się pomyślnie.

Bonifacy VIII
Wybrany (23.12.1294) po abdykacji Celestyna V, kardynał Benedykt Gaetani, Bonifacy VIII, nabył znajomości spraw kościelnych, gdy brał udział w kilku legacjach, najpierw jako sekretarz papieski, potem jako kardynał. Powołany do kolegium kardynalskiego przez francuskiego papieża Marcina IV, przebywał we Francji jako legat i pośredniczył w jej pertraktacjach pokojowych z Aragonią oraz zapobiegł wojnie z Anglią. Zakonom żebraczym pomógł w pozyskaniu praw i przywilejów na uniwersytecie paryskim. Kolegium kardynalskie wybierając go papieżem, liczyło na wyprowadzenie Stolicy Apostolskiej z długiego zamieszania, bo odznaczał się wnikliwością umysłu, nieugiętą wolą i niespożytą energią w działaniu, choć zrażał sobie ludzi gwałtownością reakcji i ostrością wypowiedzi. Zanim wybrano go jednomyślnie, większość głosowała na kardynała Mateusza Rosso Orsini, lecz on odmówił przyjęcia godności papieskiej.
Bonifacy VIII wyzwolił się spod wpływów Karola II neapolitańskiego, kurię papieską przeniósł z Neapolu do Rzymu, unieważnił przywileje nadane przez Celestyna V i uzdrowił finanse Państwa Kościelnego. Stosując w nim system twardych rządów, wywołał opozycję, między innymi rodu Colonnów, którzy mieli również zastrzeżenia do jego polityki sycylijskiej. Na Sycylii nie uznał koronacji (1296) Fryderyka, bo sprzeciwiała się wcześniejszym układom. Z królem aragońskim Jakubem zaplanował na 1297 rok wyprawę przeciw Fryderykowi.

Spór o świadczenia dla króla
Wojna między Francją i Anglią, powstrzymywana (1290) mediacją kardynała Gaetani (Bonifacego VIII), wybuchła cztery lata później i przyniosła sukcesy Filipowi IV. W 1296 roku obaj władcy zgodzili się po-

wołać papieża na rozjemcę, ale nie na sędziego sporu. Chcąc prawdopodobnie utrącić obu królom środki na prowadzenie wojny i uwzględniając skargi kleru francuskiego i angielskiego, Bonifacy VIII w bulli *Clericis laicos* (1296) wznowił **dekret** soboru laterańskiego czwartego o zakazie płacenia bez zgody Stolicy Apostolskiej dziesięcin przez duchowieństwo na rzecz państwa i obostrzył go zagrożeniem kar. W obu krajach nałożyli te świadczenia królowie podczas wakansu na Stolicy Apostolskiej przed Celestynem V. Protest kleru niższego był wówczas bezskuteczny, a w 1296 roku król francuski wznowił nakaz świadczeń. Bullę papieską uznał zaś za ingerowanie w wewnętrzne sprawy państwa.
Kler angielski powołując się na papieski zakaz, przestał płacić świadczenia dla króla, który musiał ustąpić i ponownie zatwierdzić *Wielką Kartę Wolności.* Kler francuski najpierw przestał płacić, potem na synodzie paryskim uchwalił petycję do papieża o zgodę na opodatkowanie się dla państwa, według woli królewskiej. Król natomiast wydał (1296) **zakaz** wywożenia z Francji szlachetnych metali (złota i srebra). Motywował to sytuacją w kraju z powodu wojny, ale odczytano jego zakaz jako restrykcje wobec papieża, bo blokował płacenie z Francji świadczeń dla Stolicy Apostolskiej. Bonifacy VIII złożył ostry protest. Swoje zarządzenie określił jako nic nowego, wspomniał swój zawsze życzliwy stosunek do Francji, skarżył się na ograniczanie przez króla wolności Kościoła w jego państwie, nie wykluczał możliwości dobrowolnego udzielania mu przez kler pomocy. Pismo zakończył ostrzeżeniem, że gotów jest w potrzebie zastosować środki nadzwyczajne. Było to taktycznym błędem, bo sytuacja w Rzymie zmusiła go do ustępstw i tłumaczenia się, co rozumiano jako słabość jego władzy.

Sprawa Colonnów

Ród Colonnów, który za Bonifacego VIII miał dwóch kardynałów, Jakuba i Piotra, stał w opozycji od początku jego pontyfikatu. W konkurencji z nimi papież kupował zamki dla swego rodu. Stefan Colonna zrabował pieniądze papieskie, wiezione z Anagni na zakup zamku Ninfa. Bonifacy, stosując surowe represje zażądał wydania zamków Colonnów w Kampanii, jako poręki ich lojalności na przyszłość. Rozprawa z Colonnami była mu potrzebna, by stłumić popieraną przez nich opozycję radykalnej grupy franciszkanów (*spirytuałów*), którzy obwinili Bonifacego o nakłonienie do abdykacji Celestyna V, *ich papieża*, jak to określali, a potem o przyśpieszenie jego śmierci (19.05.1296) przez narzucony mu pobyt na zamku Fumone. Wbrew nasilającej się wrogiej propagandzie przez publikacje i kazania *spirytuałów*, papież obstawał w pertraktacjach z Colonnami przy swoim żądaniu, choć dokonali zwrotu zrabowanych pieniędzy. Gdy odmówili, ogłosił na Colonnów **ekskomunikę** i **depozycję** obu kardynałów. Na wieść zaś o przygotowywanym przeciw niemu *sprzysiężeniu*, nie uznając protestu przez nich złożonego, rozgniewany kwestionowaniem prawowitości swego wyboru na papieża i zażądaniem soboru, który by to osądził, Bonifacy urządził **krucjatę** przeciw Colonnom, a gdy zdobył (1298) ich główny zamek, Palestrina, zrównał go z ziemią.
Dla oderwania króla francuskiego od sojuszu z Colonnami, uwzględniając także polityczne zbliżenie Francji do Anglii, papież podjął rozmowy z francuskim posłem, kanclerzem Piotrem Flotte. W ich wyniku złożył oświadczenie, że bulla *Clericis laicos* nie obowiązuje we Francji, wyraził też zgodę na nowe przywileje dla króla Filipa IV.
Zewnętrznym wyrazem pojednania była **kanonizacja** króla Ludwika IX (1297), która umocniła prestiż dynastii kapetyńskiej. Papieżowi dała ta ugoda chwilową korzyść, umożliwiła rozprawę z Colonnami. Nie zostali jednak rozgromieni i znów sprzymierzyli się z królem francuskim, gdy doszło do drugiej fazy jego sporu z Bonifacym.

Wielki jubileusz

W działalności kościelno-politycznej nie miał Bonifacy VIII większych sukcesów. Wbrew znacznemu poparciu materialnemu i moralnemu (przywileje) dla króla aragońskiego Jakuba w wyprawie przeciw Fryderykowi, nie zdołał rozwiązać problemu Sycylii. Niedoprowadził mimo usilnych starań do pojednania Wenecji z Genuą, ani Anglii ze Szkocją. Nie zdołał także za swego życia wprowadzić własnego kandydata, Karola Roberta andegaweńskiego, na tron węgierski. Częściowym tylko sukcesem było **porozumienie** z nowym cesarzem niemieckim, Albrechtem Habsburgiem, którego wybrali (1298) książęta elek-

torzy po depozycji Adolfa z Nassau. Papież podkreślając swoje prawo do zbadania ważności wyboru i zatwierdzenia, nie spieszył się, lecz przez pertraktacje starał się zyskać ustępstwa cesarza, między innymi odstąpienie Toskanii Państwu Kościelnemu. Osiągnął tyle, że po zatwierdzeniu cesarza (1303), jego posłowie złożyli mu oświadczenie uległości (obediencja), a Albrecht zobowiązał się mianować swoich namiestników w Toskanii i Lombardii za zgodą papieża przez pięć lat.
Papieskie niepowodzenia w polityce nie przeszkadzały w intensywności życia religijnego Kościoła powszechnego. Znakiem tego stał się **wielki jubileusz** 1300 roku.
Nadejście pierwszego roku nowego stulecia przeżywano z nadziejami, ale bardziej jeszcze z lękami. Minęły wprawdzie wielkie niepokoje i rozruchy w miastach z osiemdziesiątych lat mijającego stulecia, ale pamiętano o nich, podobnie jak o wielkim głodzie (1280-1282) na Morawach, w Czechach i Polsce. Dla pokuty, z chęci uzyskania Bożego zmiłowania, podjęło wielu ludzi przy końcu 1299 roku pielgrzymkę do Rzymu. Napływ pątników, pragnących otrzymać papieski odpust, skłonił Bonifacego do ogłoszenia (22.02.1300) *Roku Jubileuszowego*, z postanowieniem obchodzenia go odtąd co sto lat. Warunkiem zyskania odpustu zupełnego było, po spowiedzi i komunii świętej odwiedzenie dla modlitwy bazylik świętych Piotra i Pawła. Mieszkańcy Rzymu mieli je odwiedzić 30 razy, inni pielgrzymi - 15 razy. Znaczne ofiary napełniły skarbony bazylik, papież zaś zyskał na znaczeniu.

Bulla *Unam sanctam*
Wzrost papieskiego prestiżu w *Roku Jubileuszowym* utrudnił Bonifacemu. VIII realną ocenę swojej politycznej mocy. Nie cofnął się przeto przed nową konfrontacją sił z królem francuskim Filipem IV. Szło zresztą nie tyle o konkretne przyczyny: świadczenie dla państwa w pierwszym sporze, sprawę biskupa z Pamiers, Bernarda Saisset w obecnym konflikcie, ale o *średniowieczną zasadę wyższości władzy papieskiej nad królewską.* Konflikt lokalny biskupa z królem o patronat został spotęgowany oskarżeniem i procesem Bernarda Saisset przed sądem rady państwa o zdradę monarchy, symonię i herezję. Po wyroku skazującym żądał król od papieża uznania za uzasadnione uwięzienie biskupa i ogłoszenie jego depozycji. Bez badania akt sprawy, Bonifacy domagał się uwolnienia biskupa, a widząc w jego uwięzieniu nowy dowód na naruszenie wolności Kościoła, ogłosił w specjalnej bulli cofnięcie wszystkich kościelnych przywilejów, posiadanych przez Filipa IV. Wezwał nadto biskupów francuskich, kapituły i doktorów Sorbony na **synod w Rzymie** (1302). Nie pominął zaproszenia króla, wykładając w piśmie do niego *Ausculta filii* wszystkie jego *gravamina*, nad którymi miał radzić synod.
Król odpowiedział ogłoszeniem **sfałszowanego tekstu pisma** i złośliwym pamfletem na nie pod znamiennym tytułem *Sciat maxima tua fatuitas* (*Niech wie twoja największa głupota*). Podkreślono, że król od papieża nie zależy w sprawach świeckich. Na zwołanym specjalnie **zgromadzeniu narodowym** (12.04.1302), po raz pierwszy z udziałem przedstawicieli miast, obok szlachty i kleru, odczytano sfałszowany tekst pisma papieskiego i wystosowano protest do Rzymu. Odpowiedź stamtąd, od kardynałów do szlachty i miast, od papieża do duchowieństwa, wyjaśniała, że Stolicy Apostolskiej nie chodzi o traktowanie króla jako lennika, ale papież może pociągnąć go do odpowiedzialności za wykroczenia przeciw chrześcijańskiej moralności (*ratione peccati*). Ponowiono wezwanie biskupów na synod i zagrożenie depozycją króla. Na synod przybyło do Rzymu 39 biskupów, co świadczyło, że król nie ma pełnego poparcia swego episkopatu. Synod jednak nie podjął konkretnych rezolucji, ograniczając się prawdopodobnie do omówienia treści bulli *Unam sanctum* (ogłoszonej 18.11.1302).
Papież zawarł w tej bulli naukę o Kościele *jedynym, poza którym nie ma zbawienia.* Według niej, Głową Kościoła jest Chrystus, działający na ziemi przez swego namiestnika, Piotra, i jego następców, papieży. Oba miecze, symbolizujące duchową i świecką władzę, należą do Kościoła, który zostawił sobie pierwszy z nich, a drugi powierza monarchom, według swego uznania. Władza duchowna przewyższa świecką, może ją ustanawiać i sądzić. Najwyższa władza duchowna może być sądzona wyłącznie przez Boga, a kto występuje przeciw niej, występuje przeciw Bogu. Wniosek z tych wywodów podano jako orzeczenie dogmatyczne: **podleganie każdego człowieka władzy biskupa rzymskiego w dziedzinie moralności** (*ratione peccati*) **jest konieczne do zbawienia**. Teologiczna treść bulli nie była nowością. Jej główna teza pochodziła od Tomasza z Akwinu, większość poglądów opublikował nieco wcześniej augustianin

Idzi Rzymski w rozprawie *De ecclesiastica potestate*, ale nie on był redaktorem bulli. Opozycja przeciw bulli powstała z racji jej programu politycznego, a nie treści teologicznej.

Zamach w Anagni

Wydanie bulli nie przerwało starań o porozumienie papieża z królem francuskim. Filip IV obiecał rozważyć papieskie propozycje, przedstawione mu przez kardynała legata, Jana Le Moine. Za ich odrzucenie i napad na papieża obwinia się nowego kanclerza królewskiego, **Wilhelma Nogareta**, który miał być *nienawidzącym papiestwo potomkiem albigensów* i wykorzystał rzuconą (1302) na króla ekskomunikę oraz nową bullę przeciw niemu. Do napadu parli raczej Colonnowie. Jeden z nich, Sciarra Colonna, razem z Nogaretem i dużym oddziałem wojska zajął Anagni, rezydencję Bonifacego VIII i planował wywiezienie papieża do Francji, gdzie miał odbyć się sobór dla jego osądzenia. Ludność miasta uwolniła uwięzionego papieża, który umarł (12.10.1303) wkrótce po powrocie do Rzymu.

Zamach w Anagni powszechnie krytykowano, król starał się tym bardziej doprowadzić do uznania Bonifacego VIII winnym konfliktu. Nalegał o to na papieża Klemensa V, sprawą zajmował się jeszcze sobór w Vienne. Nie ustały też pisma polemiczne, wyszydzające Bonifacego VIII. Polemika z jego działalnością i paszkwile na niego utrudniają pełną ocenę tego przełomowego pontyfikatu, który rozpoczyna okres politycznie osłabionego papiestwa. Trwałą wartość miała wewnętrzne-kościelna działalność papieża, zwłaszcza publikacja zbioru prawa (*Liber sextus*), uzupełniająca *Dekretały Grzegorza IX*, bulla *Super cathedram* (1300) o współpracy kleru zakonnego z diecezjalnym oraz założenie w Rzymie **uniwersytetu** (**Sapienza**).

Początek papieży awiniońskich

Konflikt rodu Bonifacego VIII, Gaetanich z Colonnami nie ustał po śmierci papieża. Kolegium kardynalskie, bez Colonnów, zdołało szybko wybrać dominikanina, kardynała Mikołaja Boccasini, **Benedykta XI** (1303-1304), ale nowy papież nie uspokoił Rzymu. Filipa IV i Colonnów zwolnił od ekskomuniki, natomiast ogłosił kary kościelne na Wilhelma Nogareta i uczestników zamachu w Anagni. Bezradny wobec opozycji w Rzymie, przeniósł się do Perugii i tam niespodziewanie szybko zmarł (7 VII).

Konklawe odbywające się w Perugii, trwało 11 miesięcy, bo długo nieustępliwe były oba stronnictwa wśród kardynałów, **bonifacjańskie** i **profrancuskie**. *Bonifacjanie* wysunęli w końcu kandydaturę Francuza, arcybiskupa z Bordeaux, Bertranda de Got, którego brat był kardynałem. Wybrany (5 VI) wymaganą ilością głosów, **Klemens V** (1305-1314), okazał się papieżem bardzo uległym Filipowi IV.

Wbrew naleganiu Rzymian i stałemu planowaniu podróży .do Rzymu nie opuścił Francji. Koronował się w Lyonie, przebywał w różnych zamkach, od 1309 roku najczęściej rezydował w Awinionie, kupionym później na własność papieży, których od Klemensa V do Grzegorza XI nazywa się *awiniońskimi*.

Klemens V, dobrotliwy i słabowity, polegał na działaniu swoich nepotów i innych francuskich duchownych. Jego pierwsza kreacja kardynałów wprowadziła do kolegium tylko 1 Anglika i aż 9 Francuzów, z których czterech było krewnymi papieża. Nepotyzm i przewaga Francuzów będzie odtąd znamieniem kolegium kardynalskiego.

Proces Bonifacego i templariuszy

Nacisk na papieża ze strony Filipa IV był skierowany na **potępienie Bonifacego VIII** i **zniesienie templariuszy**. Król nalegał na proces zmarłego papieża, choć mógł się on odbyć jedynie na soborze. Klemens V zgodził się na prace komisji do zbadania sprawy, lecz przed soborem ograniczył się do wydania bulli (1313) z pochwałą Filipa IV za jego gorliwość w prowadzeniu pertraktacji z Bonifacym VIII. Zwolnił też Nogareta z kar kościelnych.

Bogaty zakon rycerski **templariuszy** zajmował uwagę króla od upadku ostatniej twierdzy krzyżowców, Akkon (1291). Pod pretekstem przygotowań do nowej krucjaty planował Filip IV połączenie wszystkich zakonów rycerskich pod swoją władzą jako wielkiego mistrza. Gdy plan upadł, zmierzał do zniesienia zakonu templariuszy, mając na celu przejęcie jego bogactw. Znalazł zwolenników tego zamiaru, bo wielu

raziła u templariuszy nadmierna pewność siebie. Przystąpiono więc do zbierania i fabrykowania zarzutów.
Pretekstu do oskarżenia dostarczyły denuncjacje rycerza Esquin de Floyran, najpierw złożone przed królem aragońskim, Jakubem II, następnie przed Filipem IV, oraz materiały zebrane przez szpiegów Nogareta. Jako najważniejsze oskarżenie podawano: znieważanie Krzyża i bluźnierstwa, antychrześcijański ceremoniał przyjmowania do zakonu, kontakty z Saracenami i heretykami, niemoralne życie. Jeżeli jakieś oskarżenie mogło być słuszne w odniesieniu do któregoś z templariuszy, to jest pewne, że cały zakon został oskarżony bezpodstawnie.
Po masowych aresztowaniach w jednym dniu (13.10.1307) rozpoczęto przesłuchiwania w królewskich więzieniach przy zastosowaniu tortur, następnie przekazano sprawę inkwizycji. W więzieniu przyznał się do winy wielki mistrz Jakub de Molay, a nawet wystosował pismo do wszystkich templariuszy, by także się przyznali.
Papież uległ naciskowi króla i na podstawie dostarczonych materiałów wyraził zgodę na uwięzienie templariuszy w innych krajach, ale zastrzegł sobie prawo sądu nad nimi, bo posiadali papieską egzempcję. Zawiesił nawet (1308) w ich procesach uprawnienia inkwizytorów i biskupów. Król podczas osobistych spotkań z Klemensem V i na zgromadzeniu narodowym w Tours wiązał sprawę templariuszy z herezjami, których zwalczanie należy do obowiązków papieża. Wymógł więc na nim zwołanie soboru we Francji, uchylenie zakazu zajmowania się sprawą templariuszy przez inkwizytorów i biskupów, wszczęcie procesu przeciw Bonifacemu VIII. Klemens V utworzył komisje, które miały w diecezjach zebrać odpowiedzi templariuszy na 100 pytań, przedyskutować je na synodach prowicjonalnych i przedłożyć cały materiał soborowi. Choć stosowano tortury w przesłuchaniach, zebrano mało materiałów obciążających, wszakże przywrócenie uprawnień inkwizytorom i biskupom spowodowało, że przed wyrokiem soboru ginęli templariusze na stosach.
W Aragonii król wykorzystał sytuację i przystąpił do przejęcia zamków templariuszy, oni jednak bronili się i trzeba było je zdobywać. W innych krajach tylko sporadycznie wystąpiono przeciw templariuszom, bo zebrane materiały dochodzeniowe dostarczyły dowodów na ich niewinność.

Sobór w Vienne
Ogłoszono go wszystkim biskupom i opatom, lecz do udziału zaproszono imiennie według listy uzgodnionej z Filipem IV. Przybyło około 120 biskupów i przełożonych zakonnych, razem zaś z przedstawicielami nieobecnych biskupów, kapituł i zakonów było 300 uczestników. Na czoło obrad wysunęła się **sprawa templariuszy**, ale do programu włączono **krucjatę** i **reformę** Kościoła.
Sobór (16.10.1311 – 6.05.1312) wybrał komisję do zbadania zebranych materiałów przeciw templariuszom, obstawał jednak przy udzieleniu im szansy obrony przed nim. Król przez posłów, potem osobiście na soborze, wymógł na papieżu zaniechanie publicznego procesu. Zgodzono się na zniesienie templariuszy **papieskim dekretem administracyjnym**, który uznał też sobór. W sprawie majątków opowiedziała się większość uczestników soborowych za przekazaniem ich nowym zakonom rycerskim, które chciano powołać w poszczególnych krajach w związku z planowaną krucjatą. Uznano jednak życzenie papieża i króla, by przejęli je joannici. Praktycznie niewiele oni zyskali, bo przekazywanie zamków i posiadłości, będących pod nadzorem urzędników królewskich, odbywało się powoli, król zaś wiele zagarnął wprost dla siebie jako pokrycie kosztów procesu. Papież za cenę zniesienia zakonu zyskał zgodę króla na **poniechanie procesu** przeciw Bonifacemu VIII.
Sobór zakończono po powzięciu decyzji w sprawie templariuszy. Dekretów reformatorskich wydano niewiele. Jeden z nich dotyczył ograniczenia egzempcji papieskich dla zakonów, osobna zaś konstytucja wyjaśniała sformułowanie reguły franciszkańskiej o praktykowaniu ubóstwa. Orzeczenia dogmatyczne ogłoszono w konstytucji *Fidei catholicae fundamento*, określając między innymi funkcję duszy jako formy ludzkiego ciała i równą miarę łaski uświęcającej, otrzymywanej przez dorosłych i dzieci podczas chrztu świętego. Łączyło się to z rozpowszechniającymi się błędami franciszkańskiego spirytuała Piotra Jana Olivi (zm, 1298).

Rzym i cesarz
Państwem Kościelnym zarządzał Klemens V przez swoich nepotów. Nie było to łatwe, bo Romania i Ankona dążyły do samodzielności. Nie udało się podporządkować Wenecji, ani Ferrary, która tylko na krótki czas uznała polityczne zwierzchnictwo papieża.
Król niemiecki **Albrecht I** na wezwanie do krucjaty odpowiedział żądaniem koronacji na cesarza, nie wywożenia z Niemiec dziesięcin kościelnych, wykluczenia osób wrogich królowi od wyboru na biskupów i opatów.
Po zamordowaniu Albrechta (1308), nowy król **Henryk VII** Luksemburski, szybko zyskał uznanie przez papieża i obietnicę osobistego dokonania koronacji po soborze, ale nie czekał, tylko wyprawił się do Rzymu i został ukoronowany (29.06.1312) przez trzech kardynałów na Lateranie, gdyż wojska Roberta neapolitańskiego zajmowały Watykan. Walka obu władców spowodowała wystąpienie papieża przeciw cesarzowi w obronie swego lennika, Roberta. Obie strony, cesarska i neapolitańska, prowadziły walkę orężem i na pióra. **Dante** w swoim dziele *Monarchia*, opowiadając się za cesarzem, starał się wykazać konieczność istnienia cesarza i zależność jego władzy wprost od Boga, a nie za pośrednictwem papieża. Klemens V w bulli *Pastoralis cura* (1313), powtórzył teokratyczne idee Bonifacego VIII, ale nie znalazły posłuchu w obozie cesarskim.
Śmierć papieża (20.04.1314) przerwała polemiki i działania. Przyszła nagle podczas jego podróży do Gaskonii, podobnie niespodziewanie zmarli w tym samym czasie Filip IV i Wilhelm Nogaret. Sprawiło to wielkie wrażenie, bo wielki mistrz Jakub Molay, przed spaleniem na stosie w marcu 1314 roku, wezwał papieża i króla na rychły sąd Boży. Był widocznie przekonany, że Klemens V ponosi współwinę za jego śmierć. W rzeczywistości wielki mistrz został skazany na dożywotnie więzienie, kiedy jednak - po dwukrotnym uznaniu słuszności oskarżeń i przyznaniu się dc winy - niespodziewanie odwołał swoje zeznania, nie powiadomiono o tym papieża, lecz spalono go na stosie, jak uporczywie trwających w błędach heretyków.

Rozdział 34
PAPIEŻE AWINIOŃSCY

Spuścizna Klemensa V była dokuczliwa dla Kościoła: papiestwo zależne od Francji, kolegium kardynalskie z przewagą Francuzów, kuria papieska opanowana przez nepotów, Rzym opuszczony i zdany na nieustanne niepokoje wewnętrzne. Awinion, po zakupieniu (1348) stał się częścią Państwa Kościelnego, ale zwiększyły się wydatki na dwie administracje państwowe. Papieże, choć jest wśród nich błogosławiony Urban V, lubują się w **nepotyzmie** i wystawności, poszukują nowych źródeł dochodów, rozwijają więc w całym Kościele uciążliwy dla płatników *system fiskalny*.
Autorytet papiestwa osłabia walka z cesarzem Ludwikiem Bawarskim i idee Marsyliusza z Padwy, wybuch wojny stuletniej między Francją i Anglią oraz idee Jana Wiklefa. Sytuację Kościoła pogarsza spór spirytuałów o ubóstwo, a potem ruch biczowników po wybuchu wielkiej zarazy w Europie. Powstają nowe uniwersytety, ale nauczanie uniwersyteckie gubi się nieco między tradycyjnymi i nowymi kierunkami, wśród których wyróżnia się nauka Wilhelma Ockhama. Ruch, zwany *nową pobożnością* (*devotio moderna*), stara się ożywić religijność. W Niemczech i Niderlandach rozkwita mistyka. W **Polsce**, Kościół w wybitny sposób pomaga do zjednoczenia państwa, które wchodzi w ożywione stosunki z papieżami awiniońskimi, potrzebując ich pomocy w sporze z krzyżakami. Misje schodzą na dalszy plan, papiestwo im nie patronuje tak, jak w drugiej połowie XIII wieku, prowadzą je na Wschodzie zakony żebracze.

Jan XXII
Następca Klemensa V został wybrany (7.08.1316) dopiero po **dwuletnim wakansie** ze względu na dążność kardynałów Gastończyków (11 na 13 kardynałów Francuzów i Włochów), by narzucić swego papieża. Kardynał biskup Ostii, Jakub Duese z Cohors, jako **Jan XXII** (1316-1334), mimo 72 lat życia rozpoczął dość długi pontyfikat, który rozwinął i utrwalił *system awinioński* w działalności papieży. Ukorono-

wany w Lyonie, zamieszkał w Awinionie i prowadził działalność polityczno-kościelną, mało zainteresowany wewnętrznymi sprawami Kościoła.
Na pierwszy plan wysunęła się sprawa cesarstwa. Po śmierci Henryka VII (1314) dokonano rozdwojonego wyboru, **Ludwika IV** Bawarskiego i **Fryderyka Pięknego**, Habsburga. Prowadzili oni wojnę z sobą nie tylko w Niemczech, ale i w Italii. Papież próbował początkowo pośredniczyć, bez rezultatu, zajął się więc wyniszczeniem w Italii *tyranów*, tak. nazywając tych, którzy w miastach siłą przejmowali rządy, usuwając od nich oligarchię. Gdy jego nepot, kardynał legat Bertrand z Poujet. nie mógł podołać temu zadaniu, ogłosił krucjatę przeciw *heretykom i rebeliantom w Italii.*
Ludwik IV, po wzięciu Fryderyka do niewoli (1322), na próżno oczekiwał uznania przez papieża, zwłaszcza że wysłał pomoc Mediolanowi, oblężonemu przez armię kardynała legata. W Awinionie wytoczono mu proces i zagrożono ekskomuniką. Jej ogłoszenie (1324) uprzedził Ludwik wydaniem *Manifestu z Norymbergi* (1323), ponowionym w **Sachsenhausen**, stwierdzając orzeczeniem prawników, że kto został wybrany według obowiązującego prawa, jest cesarzem i nie potrzebuje niczyjego zatwierdzenia: Odpierał w nim zarzut popierania heretyków, żądał zwołania soboru, zarzucał papieżowi herezję z powodu orzeczeń w sprawie ubóstwa. Ludwik IV wyruszył do Italii, zajął Rzym, w którym nie znalazł dostojników kościelnych do dokonania koronacji, przyjął więc (1327) koronę cesarską z rąk Sciarra Colonny w imieniu ludu rzymskiego, ale w bazylice na Lateranie. Ustanowił też *antypapieża*, franciszkanina Piotra z Corbara, *Mikołaja V* (1328-1330), który nie rozwinął większej działalności i poddał się Janowi XXII. Cesarz musiał uchodzić z Rzymu przed wojskami Roberta Neapolitańskiego, a choć deponowany przez papieża, umocnił swą władzę w Niemczech, później zaś zyskał od **sejmu w Rhense** (1338) *deklarację*, odrzucającą ingerencję papieską w obsadzanie tronu cesarskiego. Janowi XXII nie udało się oderwać od cesarstwa Lombardii, którą chciał najpierw oddać we władanie Jana Luksemburczyka, potem uczynić lennem Stolicy Apostolskiej. Ludwik IV potrafił w walce z Janem XXII zjednoczyć wokół siebie całą opozycję antypapieską, razem ze spirytuałami.

Spirytuałowie

Radykalny ruch franciszkański spirytuałów spotęgował się już przy końcu XIII wieku, gdy generałem zakonu był Rajmund Godefroy (1289-1295), a papieżem został Celestyn V, uważany za *ich papieża.* Ideał całkowitego ubóstwa w ujęciu spirytuałów przyjął **Gerard Segarelli** z Parmy (zm. 1300), który wbrew zakazowi Grzegorza X z 1274 roku, by nie tworzyć nowych zakonów żebraczych, zorganizował *Braci apostolskich* w celu naśladowania Apostołów w ubóstwie. Potępieni (1286) przez Kościół, głosili, że zdradził on pierwotne ubóstwo i popadł w niewolę szatana. Nie pomogły sankcje Bonifacego VIII, ani spalenie Segarelli i niektórych jego uczniów. Doszło do ich buntu w Piemoncie, popartego przez chłopów, pod wodzą **Fra Dolcino**. Wprawdzie bunt stłumiono, Dolcino zginął (1307) na stosie, ale ruch *Braci apostolskich* obciążył spirytuałów.
Niechętnie spoglądali na nich franciszkanie, bo według postulatu **Ubertino z Casale** w piśmie *Sanctitas vestra* do Klemensa V (1309) Spirytuałowie dążyli do odłączenia się od zakonu i tworzenia własnych klasztorów. Oskarżono ich o przyjmowanie heretyckiej nauki zmarłego już Piotra Jana Olivi.
Napięć nie usunęła konstytucja *Exivi de paradiso* soboru w Vienne, bo dawała tylko praktyczne rozwiązanie problemu ubóstwa zakonnego, pomijała zaś teoretyczny problem i sprawę powrotu spirytuałów do jedności z zakonem.
Nowe trudności wywołała dążność generała franciszkanów, **Michała z Cesena**, by przy pomocy Jana XXII podporządkować swej władzy licznych spirytuałów z Toskanii i Prowansji. Konstytucja papieska (1317) żądała tego, a gdy napotkano na opór, oddano inkwizycji najbardziej nieprzejednanych, z których czterech spalono w Marsylii (1318). Papież włączył się także w **teoretyczny spór**, czy Chrystus i Apostołowie posiadali własność prywatną, czy tylko wspólną. Wielu franciszkanów, nie tylko spirytuałów, opowiadało się za wyłącznie wspólną własnością, z czego wyciągano wniosek, że duchowni powinni naśladować Chrystusa, który wyrzekł się wszelkiego posiadania i świeckiego panowania nad ludźmi, a podporządkował się władzy cesarskiej. Spór dotyczył również pytania, czy własność prywatna jest z Bożego ustanowienia, czy powstała dopiero na skutek pożądliwości po grzechu pierworodnym. W procesie be-

gardów inkwizytor, dominikanin Jan z Belna, uznał za heretyckie zdanie: *Chrystus niczego nie posiadał*, przeciw czemu zaprotestował franciszkanin Berengar z Perpignan, a Michał z Cesena w piśmie do całego zakonu (1322) wypowiedział się: zdrowa, *katolicką i prawowitą nauką jest, że Chrystus i Apostołowie niczego nie posiadali na własność*. Z kolei papież Jan XXII w bulli *Cum inter nonnullos* (1323) uznał tę wypowiedź za herezję. Wtedy niektórzy franciszkanie, nie tylko spirytuałowie, zarzucili papieżowi głoszenie herezji, co znalazło oddźwięk w cesarskim manifeście z Sachsenhausen. Generał i zakon franciszkański przyjęli jednak orzeczenie papieskie na kapitule generalnej, lecz Jan XXII nie dowierzał Michałowi z Cesena, wezwał go i zatrzymał w Avinionie. Gdy generał zbiegł z Wilhelmem Ockhamem do Ludwika IV, został ekskomunikowany, a generalna kapituła zakonu w Paryżu wybrała nowego generała, Geralda Odona. Podział na **franciszkanów obserwantów**, zwolenników surowej reguły, i na **franciszkanów konwentualnych**, korzystających z reguły łagodniejszej, aprobował dopiero (1373) Grzegorz XI. Zanim to nastąpiło, Michał z Cesena, Bongratia z Bergamo i Wilhelm Ockham rozwinęli piśmienniczą działalność przeciw Janowi XXII, wsparci przez legistów z obozu cesarskiego.

Legiści — Marsyliusz

Konfliktom politycznym i kościelnym tego okresu towarzyszyła **rozwinięta polemika**. Po stronie papieskiej powstawały rozprawy Idziego Rzymskiego (zm. 1316), Jakuba z Viterbo (zm. 1308) i Augustyna Triumphusa (zm. 1328). Uzasadnienie dla tradycyjnej nauki o pełnej władzy Kościoła i wyższości władzy duchownej nad świecką wzięli z scholastycznych zasad: dusza - ciało, wieczne - doczesne, doskonałe - niedoskonałe. Władzę kościelną porównywali do duszy, świecką do ciała. Porównanie nabrało szczególnej wymowy, gdy sobór w Vienne orzekł, że dusza jest jedyną formą ciała. Widziano więc w podporządkowaniu świeckiej władzy Kościołowi zasadę jedności społeczeństwa i narodów. Wnioski formułowano niekiedy radykalnie, bo chciano przeciwstawić się równie radykalnym poglądom legistów.

Legiści, najpierw we Francji, potem w cesarstwie, wyszli z zasady rzymskiego prawa, że władza jest jedna, i z teologicznej tezy że *święta Matka, Kościół, składa się nie tylko z duchowych, ale też ze świeckich.* Jan z Paryża (zm. 1306) głosił, że król powinien mieć udział w władzy kościelnej, jeżeli papież ma mieć udział w władzy świeckiej. Większość legistów nie zajmowała się teorią władzy, lecz dawała konkretne rozwiązania co do władzy świeckiej, przyznając jej: suwerenność nad ludźmi i dobrami, najwyższe sądownictwo, ustawodawczą autonomię, kontrolę także nad duchowym życiem poddanych.

Marsyliusz z Padwy (ok. 1280-1343), Włoch, doktor Sorbony, zaprzyjaźniony z profesorem **Janem z Jandun** (zm. 1328), ujął naukę legistów w najradykalniejsze twierdzenia i opublikował (1324) bezimiennie swoje główne dzieła *Defensor pacis* (*Obrońca pokoju*). Gdy ujawniło się jego autorstwo, zbiegł z Janem na dwór cesarski.

Podstawowa teza Marsyliusza ukazywała państwo jako złączenie się ludzi, by prowadzić życie w pokoju. Społeczność obywateli lub ich większość jest pierwszym i właściwym źródłem prawa (prawodawcą). W państwie musi być jedna władza, bo wielość rządzących jest korzeniem występków. Władza biskupów i kardynałów jest tylko udzielona (delegowana) przez całą społeczność. Swoje wywody na temat Kościoła i jego władzy ujął Marsyliusz dość szeroko, bagatelizując biblijne i historyczne wydarzenia, które sprzeciwiały się jego tezom. Prymat biskupa rzymskiego nie ma, według niego, podstaw historycznych, bo nie da się udowodnić pobytu Piotra w Rzymie. Swoją tezę o Kościele na usługach państwa, nie do przyjęcia dla pierwszych trzech wieków istnienia Kościoła, gdy państwo było pogańskie, wyjaśnił stwierdzeniem, że wtedy wyjątkowo nie podlegał on władzy państwowej, bo był kierowany przez ludzi obdarzonych charyzmatami.

Jan XXII potępił (1327) **pięć tez jako heretyckie**: 1. Chrystus przez zapłacenie pieniądza czynszowego chciał, okazać swoje podporządkowanie władzy świeckiej. 2. Piotr nie posiadał większego autorytetu niż inni Apostołowie. 3. Cesarz może papieża osadzić na Stolicy Apostolskiej, z niej usunąć i ukarać. 4. Wszyscy kapłani w swej godności są sobie równi. 5. Kapłani posiadają władzę karania jedynie z upoważnienia cesarza, a nie ze swego urzędu.

Potępienie papieskie nie zahamowało rozpowszechniania idei Marsyliusza, choć niektórzy z obozu cesarskiego uznawali je za zbyt radykalne. Mniej radykalnie ujął problem obu władz **Wilhelm Ockham** w

kilku traktatach. Za punkt wyjścia przyjął wolność jednostki ludzkiej w Kościele i państwie oraz wolność władzy świeckiej w odniesieniu do papieża. Według niego obie władze się uzupełniają i są obustronnie od siebie zależne. Władza papieska jest z ustanowienia Chrystusa, ale nad papieżem stoi Kościół powszechny, który nie ulega błędom. Jak u Marsyliusza *centralizm państwowy* zyskał pierwsze teoretyczne uzasadnienie, tak u Ockhama występuje początek *teorii koncyliaryzmu* o wyższości soboru jako reprezentanta Kościoła powszechnego nad papieżem. Wcześniej były tylko żądania soboru dla sądzenia papieża, ale bez podbudowy teoretycznej.

Klemens VI

System awinioński osiągnął niewątpliwie szczyt rozwoju za Klemensa VI, choć poprzedził go częściowo reformistyczny pontyfikat **Benedykta XII** (1334-1342), cystersa, Jakuba Fournier, który obiecał powrót do Rzymu, ale zaczął budować papieski pałac w Awinionie i przeniósł tam całą kancelarię z archiwum przewiezionym z Rzymu. Benedykt XII zainteresował się wszakże sprawami Kościoła Powszechnego, przede wszystkim zakonów, cysterskiego, benedyktyńskiego i franciszkańskiego, dokonując reform w niektórych dziedzinach życia kościelnego. Mała skuteczność jego zarządzeń wypływała z autokratycznego systemu rządzenia i opozycji w wielu krajach z powodu ulegania polityce Francji, szczególnie w stosunku do cesarza Ludwika IV, który próbował pertraktacji z papieżem. Benedykt XII starał się przeciwdziałać wojnie stuletniej (1339-1453), lecz legacja wysłana do króla angielskiego była bezskuteczna.

Klemensa VI (1342-1352) uważa się za najbardziej francuskiego z papieży awiniońskich. Był benedyktynem, pochodzącym z Limousin. Solidnie wykształcony i uzdolniony dyplomatycznie, pełnił niejedną misję od króla francuskiego. Jako papież zwalniał go z świadczeń na rzecz Kościoła, wspierał pożyczkami i subsydiami od kleru, nawet dziesięcinami, nałożonymi na cele krucjaty do *Ziemi Świętej*, o której stale mówiono od soboru w Vienne i stale zbierano na nią pieniądze. Pomoc dla króla francuskiego podczas wojny stuletniej potęgowała nastroje antypapieskie w Anglii.

W wielu krajach opozycję przeciw papiestwu wywołało **zwiększenie opłat** na rzecz kurii awiniońskiej, zwłaszcza że Klemens VI utrzymywał swój dwór na poziomie książęco-luksusowym i hojnie wspierał krewnych i krajanów. Gorszono się niegodnym życiem dworu papieskiego.

W Niemczech udzielił papież poparcia książętom, wrogo nastawionym do Ludwika IV, ogłosił jego detronizację i uznał cesarzem wybranego przez część elektorów młodego króla czeskiego, **Karola IV**, nazwanego *królem klechów*, choć potrafił z czasem uniezależnić swą politykę od kurii papieskiej.

Wiele starań włożył papież w **sprawy Rzymu** i **Italii**. Po walce o **Bolonię** z Janem Visconti, arcybiskupem i władcą Mediolanu, uznał na 12 lat panowanie Viscontich w Bolonii jako lenników Państwa Kościelnego. **Joannie Neapolitańskiej**, od której nabył (1348) hrabstwo Awinionu i Venaissin, udzielił schronienia w Awinionie, gdy Andegaweni wypędzili ją z Neapolu, aprobował też układ (1350), który zapewniał węgierskiej linii Andegawenów tron neapolitański po śmierci Joanny.

Rzym — Cola di Rienzo

Rzym przeżywał (1350) jubileuszowy *Rok Święty*, który na jego naleganie ogłosił Klemens VI, mimo decyzji Bonifacego VIII że ma być obchodzony co sto lat. Wielka zaraza nie zahamowała, a może nawet spotęgowała w duchu pokuty napływ pielgrzymów. Rzymianie wszakże przeżywali niechęć do papieża, że po kupnie Awinionu zaniechał zamiaru powrotu do swej stolicy. Spotęgowała się wśród nich wrogość do szkodliwej rywalizacji o władzę między rodami rzymskimi. Wbrew więc tendencjom w miastach włoskich, by przejść od władzy oligarchii bogatego mieszczaństwa do rządów *tyranów* (monarchii), w Rzymie wzmógł się *ruch republikański.* Na jego czele stanął **Cola di Rienzo** (1313-1354), prawnik z wykształcenia, przyjaciel poety Petrarki, rozmiłowany w dziejach starożytnego Rzymu. Brał udział w poselstwie do Klemensa VI na początku pontyfikatu, został notariuszem rzymskiej kamery miejskiej, poparł przeciw oligarchii działalność wikariusza apostolskiego Rzymu. W 1347 roku objął przez bunt ludności władzę w mieście, ogłosił się **trybunem ludu**, zmusił panów w zamkach podrzymskich do złożenia republice przysięgi wierności, ogłosił hasło konfederacji miast włoskich pod egidą Rzymu. Przeceniając polityczne znaczenie republiki, chciał być pośrednikiem między Ludwikiem IV i Karolem IV w walce o

tron cesarski. Zaczął otaczać się przepychem i ustanowił nowy podatek, co odwróciło lud od niego i ułatwiło namiestnikowi papieskiemu akcję przeciw niemu po ekskomunice, którą ogłosił Klemens VI. Zbiegł więc z Rzymu już w grudniu 1347 roku, udał się do Karola IV w Pradze, lecz został wydany papieżowi i uwięziony do końca pontyfikatu.
Następny papież, Innocenty VI, starał się skorzystać z jego pomocy do przywrócenia w Rzymie swej pełnej władzy świeckiej.

Czarna śmierć — **biczownicy**
Statki handlowe przywlokły zarazę ze Wschodu do Pizy. Nazwana *czarną śmiercią* dziesiątkowała (1348-1350) najpierw ludność Italii potem nieomal całej Europy. Zapanowała panika, ludzie uciekali i przenosili zarazę na nowe tereny. Wiele miejscowości zupełnie opustoszało, oblicza się, że z epidemii i głodu wyginęła jedna trzecia ludności Europy.
Wobec nieustannego zagrożenia śmiercią ożył *ruch biczowników*, znany w Polsce i kilku krajach w drugiej połowie XIII wieku. Rozbijając struktury społeczne, porzucając zajęcia, jedni pielgrzymowali od miejscowości do miejscowości dwoma szlakami z Italii: przez Francję do Niderlandów i Anglii oraz przez Austrię i Węgry do Niemiec, Czech i Polski, inni biczownicy łączyli się w bractwa z własnymi statutami, w których starano się oczyścić praktykę pokuty przez biczowanie z wypaczeń religijnych i społecznych. Nie zdołano wszakże zapobiec prześladowaniom i pogromom Żydów, których uważano za winnych śmierci Chrystusa i plagi *czarnej śmierci*. Do Polski fala biczowników napłynęła (1349) z Węgier i objęła wszystkie ziemie, ale minęła po kilku miesiącach.
Wśród biczowników panowały nastroje fałszywego mistycyzmu. Powoływano się na *list z nieba*, który spadł na ołtarz świętego Piotra w Jerozolimie z nakazem pokuty dla ocalenia chrześcijaństwa, rozpowszechniano wizje profetyczne, ekscytowano się masochistycznie biczowaniem, dopuszczano się nawet ekscesów niemoralnych. Klemens VI wydał (20 X 1349) zakaz przynależności do biczowników, lecz wielu lekceważyło to, głosząc że *czarna śmierć* jest Bożą karą za zło na dworze papieskim. Kościoły lokalne, przy pomocy władz świeckich, wystąpiły przeciw biczownikom, gdy przekonano się o społecznej i religijnej szkodliwości ich ruchu.

Kapitulacja wyborcza — Innocenty VI
Przed wyborem Innocentego VI (1352-1362) kardynałowie po raz pierwszy ułożyli kapitulację: swoje szczegółowe żądania dla nowego papieża, zobowiązując się pod przysięgą, że kto zostanie wybrany papieżem, będzie je respektował. Jej celem było głównie zabezpieczenie i powiększenie wpływu kolegium kardynalskiego, dlatego wśród żądań domagano się, by liczba kardynałów nie przekraczała dwudziestu, a papież przy nowych kreacjach uzyskał zgodę na kandydatów przynajmniej od dwóch trzecich członków kolegium.
Innocenty VI, pochodzący z Limousin Stefan Aubert, przed wyborem kardynał biskup Ostii i penitencjarz większy, już po pół roku ogłosił kapitulację za nieważną, bo sprzeciwiła się *pełnej władzy* papieża. Odszedł on od linii poprzednika, dokonując reformy kurii i dworu papieskiego, a także zakonów żebraczych i joannitów, choć nie w stopniu wystarczającym.
Do Rzymu się nie udał, ale uporządkował **Państwo Kościelne**. Wysłał tam utalentowanego polityka i wodza, hiszpańskiego kardynała **Egidio Albornoz** oraz zwolnionego z więzienia **Cola di Rienzo**, którego mianował senatorem Rzymu. Dawny trybun ludowy, entuzjastycznie powitany, stracił szybko popularność, gdy nałożył podatki, by opłacić najemnych żołnierzy na żołdzie papieskim. Próbował ujść z miasta, lecz zginął (8.10.1354) w zamieszkach ulicznych. Albornoz wprowadził porządek w Rzymie, odzyskał Bolonię, umocnił świecką władzę papieża w Romanii i Spoleto. Na zgromadzeniu stanów (1357) ogłosił *fundamentalne prawa* (**Constitutiones Aegidianae**) Państwa Kościelnego. Zainteresowany nauką, ufundował kolegium hiszpańskie przy uniwersytecie bolońskim.
Do Rzymu przybył (1355) na koronację cesarską **Karol IV**, któremu zależało na tytule, a nie na odbudowie cesarstwa w Italii. Po powrocie do Niemiec, na sejmie w Norymberdze przygotował tak zwaną *Złotą Balię*, którą zatwierdził (10.01.1356) nowe prawo o wyborze cesarza. Pominięto w niej dawne uprawnie-

nia papieży, a do wyboru upoważniono **kolegium elektorów**, ustalając ich liczbę na trzech duchownych (arcybiskupi Moguncji, Kolonii i Trewiru) i czterech świeckich (król czeski, palatyn reński, książę saski i margrabia brandenburski). Dla Kościoła miało na przyszłość znaczenie, że elektorom przyznano w ich księstwach prawa suwerenne i dysponowanie regaliami. Znikła też dawna, bardziej jednolita struktura cesarstwa. Odtąd legalnie istniało w nim siedem niezależnych księstw, słabo związanych z cesarzem poczuciem jedności Rzeszy.

Powrót do Rzymu

Dwaj papieże z Limousin wprowadzili swoich nepotów i krajan do kolegium kardynalskiego, przeciw którym powstała opozycja innych kardynałów, było więc niemożliwe wybrać papieżem któregoś z kardynałów. Wybrano też spoza kolegium opata benedyktyńskiego klasztoru św. Wiktora w Marsylii, Guillaume Grimoard, **Urbana V** (1362-1370, błogosławiony).

Nowy papież, dobry kanonista, ongiś profesor w Montpellier i Awinionie, posiadał zrozumienie dla nauki, zakładał kolegia i bursy. Zachowując styl zakonnego życia, usunął luksus ze swego dworu, wielu duchownych odesłał z kurii papieskiej do ich beneficjów. Pragnął powrotu do Rzymu, bo umieścił zorganizowanie krucjaty przeciw Turkom i unię z Kościołem na Wschodzie w programie swego działania. W Państwie Kościelnym istniał problem najemnych żołnierzy i zbuntowanych Viscontich w Bolonii. Nie udał się jednak plan wspólnej z cesarzem wyprawy. Urban V sam wyruszył do Rzymu (1365). Cesarz Karol IV przybył dopiero w 1368 roku i odbył tradycyjną koronację cesarską. Trudności w Italii, niemożliwość utrzymania ligi miast, odciągnęły papieża od wschodnich zamierzeń, a nawet zniechęciły do pobytu w Rzymie. Postanowił wrócić do Awinionu, gdy więc jeszcze w Italii dokonał kreacji kardynałów, było wśród nich pięciu Francuzów, a tylko jeden Włoch i jeden Anglik. Nie pomogły nalegania świętej Katarzyny ze Sieny i świętej Brygidy Szwedzkiej na pozostanie w Rzymie, powrócił do Awinionu, gdzie po trzech miesiącach zmarł (19.12.1370).

Kardynał Piotr Roger, krewny Klemensa VI, pochodzący z Limousin, jest ostatnim z papieży awiniońskich. Przyjął imię **Grzegorza XI** (1370-1378), lecz nie dorównał noszącym je poprzednikom z X-III wieku. Nie łatwo zresztą ocenić jego osobę i działalność, bo jedni uważali go za mało zdecydowanego i uległego wpływom otoczenia, inni za energicznego i wytrwałego. Wydawało się, że utrwaii pobyt papieży w. Awinionie, bo na 21 kreowanych przez siebie kardynałów ośmiu było z Limousin, ośmiu z innych części Francji, a tylko dwóch Włochów, jeden Aragończyk, jeden Kastylijczyk i jeden Sabaudczyk. Papież jednak, nie mogąc z dala rozwiązać problemów Państwa Kościelnego, zwłaszcza zagrożenia ze strony Mediolanu i Florencji, opuścił (13.09.1375) Awinion, choć wcześniej na Konsystorzu książę d'Anjou w imieniu króla przedstawił dziesięć ważnych powodów za pozostaniem we Francji. Po uroczystym wjeździe do Rzymu (17.01.1377) podjął pokojowe rokowania z Mediolanem i Florencją, lecz nie zdołał ich dokończyć, zmarł 27 marca.

Sprawy włoskie nie zasłoniły Grzegorzowi XI innych problemów. Pośredniczył w zawarciu pokoju między cesarzem Karolem IV i Ludwikiem węgierskim, między Bawarią i Sabaudią. Mniej natomiast zaznaczył się w działalności wewnętrzno-kościelnej, choć pozostawał w kontaktach z Katarzyną ze Sieny i Brygidą Szwedzką.

Rozdział 35
KOŚCIÓŁ W MONARCHII OSTATNICH PIASTÓW

Okres papieży awiniońskich przyniósł dalsze ożywienie kontaktów Polski z Stolicą Apostolską. Widać je już wcześniej w działalności reformatorskiej **Jakuba Świnki**, zwłaszcza w jego staraniach u Bonifacego VIII o zgodę na koronację królewską Przemyśla II, a potem w szukaniu pomocy w Rzymie przez Władysława Łokietka, w procesach polsko-krzyżackich i działalności kolektorów papieskich.

Koronacje królewskie
Po koronacji Przemysła II i jego tragicznej śmierci (1296) arcybiskup gnieźnieński Jakub Świnka nie przestał zabiegać o zachowanie wznowionej korony. Gdy nie udało się przekazać jej Piastowi, księciu Henrykowi głogowskiemu, dostojnicy wielkopolscy ofiarowali ją **Wacławowi II** czeskiemu, który odebrał Wielkopolskę Władysławowi Łokietkowi i przyjął koronę w Gnieźnie (1300) z rąk arcybiskupa. Łokietek udał się wówczas, w roku jubileuszowym, do Rzymu i szukał pomocy u Bonifacego VIII. Popierany przez papieża, mógł wystąpić przeciw Wacławowi II. Odebrał mu swoją dzielnicę sandomierską, a po śmierci króla (1305) opanował Kraków, niechętnie przyjęty przez patrycjat i biskupa **Jana Muskatę**, Ślązaka z pochodzenia, który, za Wacława II sprawował władzę starościńską w Małopolsce. Muskacie dwukrotnie wytoczył arcybiskup proces kanoniczny (1309) o wykroczenia kościelne, Łokietek go uwięził i zmusił do podpisania ugody, ale konflikty trwały do końca jego życia. Sprawa Muskały, bronionego przez legata papieskiego, Gentilisa, zepsuła przyjazne z papiestwem stosunki Łokietka, który chętnie przedtem posługiwał się argumentem, że Polska nie podlega cesarzowi, gdyż uznaje zwierzchnictwo papieża. Książę wszakże potrzebował pomocy Stolicy Apostolskiej przeciw roszczeniom Jana Luksemburskiego do tronu polskiego, spełnił więc żądania Jana XXII w sprawach płacenia świętopietrza i załagodził spór z Muskatą. Wspierali księcia kolejni arcybiskupi gnieźnieńscy, **Borzysław** (1314-1317) i **Janisław** (1317-1341), który po objęciu stolicy metropolitalnej przebywał przez rok w Awinio-nie, chyba w sprawie Łokietka, a potem dokonał jego koronacji w Krakowie (20 I 1320).
Koronacja następnego władcy, Łokietkowego syna, **Kazimierza Wielkiego** (1333-1370) nie napotkała na żadne trudności ze strony papieża, choć Jan Luksemburski złożył protest. Odbyła się w Krakowie (25 IV) zaraz po objęciu tronu, dokonana przez Janisława w otoczeniu biskupów, krakowskiego, kujawskiego i lubuskiego.

Spory z Krzyżakami
Szukanie przez Władysława Łokietka u Stolicy Apostolskiej poparcia w staraniach o zjednoczenie Polski i koronację łączyło się z dochodzeniem jego praw do Pomorza Gdańskiego, zagarniętego przez Krzyżaków, gdy wezwał ich na pomoc przeciw Brandenburczykom. Książę skierował skargę (1314) na Krzyżaków do Klemensa V, gdy do Awinionu udał się nowy arcybiskup gnieźnieński, **Borzysław**. Śmierć papieża spowodowała zwłokę w rozpatrzeniu sprawy, dopiero Jan XXII ustalił (1319) **sąd** w osobach arcybiskupa Janisława, biskupa poznańskiego Domarada i opata mogileńskiego Mikołaja. Ogłoszony (1321) wyrok nakazywał zwrot Pomorza i zagarniętych dochodów. **Apelacja** Krzyżaków spowodowała wysłanie do Awinionu poselstwa z biskupem włocławskim Gerwardem na czele. Nie zakończyło to sporu, podobnie jak rozejm Łokietka z Zakonem (1326), na podstawie którego zgodzono się na sąd wspólnie obranych arbitrów. Zamiast sądu toczono walki, ale i one, nawet zwycięstwo Polaków pod Płowcami (1331), nie zmieniły sytuacji. Legat papieski, Piotr z Alwernii, pomógł do zawarcia **rozejmu** (1332), wszakże sprawę Pomorza znów odłożono do rozpatrzenia przez sąd arbitrów. Śmierć Łokietka spowodowała arbitrażowe rozpatrzenie sporu dopiero na zjeździe wyszehradzkim (1335) przez królów, czeskiego i węgierskiego. Orzekli oni, że Zakon zwróci Kazimierzowi Wielkiemu Ziemię Dobrzyńską i Kujawy, ale zatrzyma Ziemię Chełmińską i Pomorze jako *wieczystą jałmużnę* króla polskiego. Kazimierz wyjednał w Awinionie, że Benedykt XII zganił wyrok wyszehradzki i powołał **nowy sąd**. Proces odbył się w Warszawie (1339), wyrok był nie tylko korzystny dla Polski, ale papiescy sędziowie obłożyli Zakon klątwą za zagarnięcie ziem i gwałty podczas wojny. Apelacja Krzyżaków wstrzymała wykonanie wyroku, a gdy papieżem został Klemens VI, dawny wychowawca Karola Luksemburskiego, Kazimierz Wielki, obawiając się jego stronniczości, wolał podjąć bezpośrednie rokowania z Zakonem i zgodzić się w **pokoju kaliskim** (1343) na ustalenia wyszehradzkie, zostawiając Pomorze Krzyżakom. Papież jednak nie zatwierdził pokoju kaliskiego, co dawało Polsce szansę wznowienia jej słusznych roszczeń do Pomorza.

Kolektorzy i posłowie
Dawniej wysyłali papieże do Polski legatów, zwanych *legatami a latere*, w celu załatwienia jednej lub kilku określonych spraw. Ostatnim z tej grupy był kardynał Gentilis, mianowany (1307) legatem na Węgry i Polskę. W okresie awiniońskim wprowadzono nowy typ papieskich wysłanników, **nuncjuszy kolektorów**, przebywających w kraju przez dłuższy czas. Ich pierwszorzędnym zadaniem było zbierać świętopietrze i opłaty na rzecz kurii papieskiej, ale załatwiali także inne sprawy kościelne i polityczne.
Pierwszymi nuncjuszami kolektorami byli, **Piotr z Alwernii**, kanonik w Noyon, przysłany do Polski przez Jana XXII w 1325 roku i **Galhard z Cahors** (1335-1343). Zajmowali się świętopietrzem, ale też mediacją w sporach, informowali papieży o problemach Kościoła krajowego, jak konieczność obsadzania Polakami wyższych godności kościelnych w diecezji wrocławskiej i lubuskiej.
Polska miała swoich **reprezentantów** w Awinionie. Okresowo przebywali tam dostojnicy kościelni, arcybiskupi i biskupi, najczęściej jako posłowie. Choć w poselstwach przeważali duchowni, słano też do papieży świeckich posłów. Polska podjęła praktykę innych krajów i utrzymywała przy kurii papieskiej **stałych pełnomocników** (*prokuratorów, agentów*) do załatwiania spraw i obrony swoich interesów. Prokuratorem spraw polskich w 1320 roku był kanonik wrocławski Szymon z Marszewia, a w 1321 roku proboszcz igołomicki Andrzej z Wiślicy.

Herezje i inkwizycja
Kościół w Polsce dotknęły tylko częściowo i z opóźnieniem ruchy błędnowiercze Zachodu. Oprócz **biczowników** problem stanowili **waldensi**, rozwijający działalność przede wszystkim na Śląsku, gdzie zwalczał ich biskup wrocławski Henryk z Wierzbna (1302-1319). Na polecenie Jana XXII zorganizował trybunał inkwizycyjny, który wydawał także wyroki spalenia na stosie. W Świdnicy ukarano śmiercią około 50 osób, skazanych za herezję. Wśród ukaranych były również boginki. bo w ich domach, istniejących na Śląsku od 1278 roku, pojawiły się tendencje do wypaczonego i teologicznie błędnego mistycyzmu.
Papieskimi inkwizytorami, pierwszymi w Kościele polskim, zostali (1318) z ustanowienia Jana XXII, dominikanin **Peregryn z Opola** dla diecezji wrocławskiej i franciszkanin **Mikołaj Hospodyniec** dla diecezji krakowskiej. Od 1327 roku miały inkwizytorów pozostałe diecezje, ale ich działalność była znikoma, dopiero husyci w XV wieku. pobudzą aktywność polskiej inkwizycji.

Druga metropolia
Kazimierz Wielki powiększył swoje państwo opanowaniem (1349) dawnego księstwa halicko-włodzimierskiego. Rozejm z Litwą (1351) pozostawił Polsce jego część, **Ruś Czerwoną**, stanowiącą pod rządami króla polskiego nadal samodzielne państwo. Polityka wschodnia Kazimierza wobec Rusi i Litwy znalazła poparcie Klemensa VI, który przyznał mu na ten cel papieskie dziesięciny od duchowieństwa w Polsce (1344-1345, 1352-1355).
Na Rusi, formalnie nie włączonej do królestwa polskiego, a więc i do metropolii gnieźnieńskiej, podjął król starania o zorganizowanie osobnej metropolii dla Kościoła Katolickiego, który miał tam mniej wyznawców niż Kościół Prawosławny, ale rozwijał się od XIII wieku przez misyjną działalność dominikanów i franciszkanów. Oprócz biskupstwa łacińskiego w **Przemyślu**, erygowanego już około 1340 roku, uzyskał król od Innocentego VI ustanowienie (1358) biskupów, we **Włodzimierzu** Wołyńskim, **Lwowie** i **Chełmie**. Jeden z projektów na dworze królewskim przewidywał podporządkowanie tych biskupów metropolii gnieźnieńskiej, lecz od 1366 roku wrócono do wcześniejszego projektu osobnej metropolii. Znalazł on aprobatę papieża Urbana V, który ustanowił (1367) w **Haliczu** arcybiskupa Krystyna, lecz pretensje biskupów lubuskich do jurysdykcji na Rusi odwlekły erekcję **metropolii halickiej** do 1375 roku, przeniesionej następnie (1412) do Lwowa.

Do metropolii halickiej zaliczono biskupstwa włodzimierskie, przemyskie i chełmskie, oraz później erygowano biskupstwa, **kamienieckie** (po 1378), **kijowskie** (ok. 1405). Biskupstwo **sereckie** w Mołdawii, erygowano około 1370 roku, przyłączono do metropolii lwowskiej w 1412 roku.
Złączenie Rusi z Polską wprowadziło do monarchii Kazimierza Wielkiego liczną tam ludność prawosławną. Król zobowiązał się już w układzie wstępnym z bojarami (1341) do poszanowania jej obrządku i obyczajów. Zgodził się także na wznowienie (1370) **prawosławnej metropolii halickiej**, niegdyś już istniejącej, i podporządkowanie jej prawosławnych biskupów w Chełmie, Przemyślu, Turowie i Włodzimierzu.
We Lwowie i Kamieńcu Podolskim istniały duże skupiska **Ormian**, którzy tworzyli własny Kościół, powstały w starożytności z monofizytyzmu. Kazimierz Wielki przyznał (1356) mieszkańcom Lwowa znaczne swobody, wówczas Ormianie przystąpili do budowy własnej katedry, co wskazuje na posiadanie przez nich własnego biskupa.
Istnienie kilku wyznań, prawnie uznanych w monarchii Kazimierza Wielkiego, było nowym zjawiskiem w chrześcijaństwie zachodnim.
Arcybiskupowi gnieźnieńskiemu nie udał się plan włączenia Kościoła Katolickiego na Rusi i diecezji chełmińskiej na Pomorzu do jego metropolii, która nadto utraciła diecezję kamieńską. Wbrew memoriałowi (1360) z Polski do Urbana V, nie uznano przynależności Kamienia do Gniezna, a dekret Urbana VI definitywnie (1380) ogłosił to biskupstwo za bezpośrednio podlegające Stolicy Apostolskiej i zakazał arcybiskupom gnieźnieńskim na przyszłość wnosić roszczenia do niego. Zachowano natomiast metropolitalną zależność od Gniezna biskupstw, lubuskiego i wrocławskiego, choć oba znalazły się poza politycznymi granicami monarchii Łokietka i Kazimierza Wielkiego. Nie było to łatwe co do Wrocławia, bo erygowana w 1344 roku metropolia praska i cesarz Karol IV czynili staranie o oderwanie go od Gniezna. Kazimierz Wielki uzyskał jednak (1360) pisemne zobowiązanie cesarza, że nie podejmie starań o uchylenie decyzji Klemensa VI, pozostawiającej diecezję wrocławską w metropolii gnieźnieńskiej, choć politycznie należała do Czech.

Własne problemy

Kościół polski nie brał udziału w soborze w Vienne, ale miał kontakty z papiestwem i Kościołem Powszechnym. Zanim powstał uniwersytet w Krakowie, znaczna liczba duchownych odbywała wyższe studia za granicą. Przywożono stamtąd księgi, rozwijały się skryptoria w Krakowie i Wrocławiu.
W Polsce kształtowała się, struktura Kościoła i jego życie, na wzór Kościoła powszechnego, choć z pewnym opóźnieniem rozwijały się niektóre formy tego życia.
Opóźniony był **rozwój parafii**, których wystarczająca ilość dopiero w tym okresie powstaje, ale jeszcze nie we wszystkich diecezjach. Własnym problemem było tworzenie parafii w różnych warunkach prawnych ze względu na kolonizację. Wywołało to zatargi o dziesięciny między, rycerstwem a duchowieństwem i powstanie nowych norm prawnych, wydanych przez arcybiskupów gnieźnieńskich i króla. Kazimierz Wielki dążył do przydzielania nowym kościołom w królewszczyznach uposażenia z już istniejących bogatszych beneficjów kościelnych.
W łączności z fundowaniem nowych kościołów starał się król me tylko zabezpieczyć prawo swojego patronatu względem nich, ale rozciągnąć je na kościoły ufundowane przez poprzednich władców, prosił (1360) papieża Innocentego VI o uznanie tego prawa, ale nie jest wiadoma decyzja papieska.
Kazimierz Wielki oskarżał w kurii papieskiej biskupa krakowskiego **Jana Grota** (1326-1347) o wykroczenia przeciw niemu, ale także o lekceważenie sobie patronatu parafii, samowolne obsadzanie beneficjów i zmienianie uposażenia kościołów. W sporze doszło do chwilowego ogłoszenia interdyktu w diecezji krakowskiej, w której przebywał król. Spór z następnym biskupem krakowskim, **Bodzantą** (1348-1366) prowadził monarcha z powodu ściągania zaległych i nowych danin dla skarbu królewskiego z posiadłości kościelnych Biskup rzucił klątwę na urzędnika królewskiego, ściągającego te daniny i posłał do króla wiadomość o niej przez wikariusza katedralnego Marcina Baryczkę, którego rozgniewany monarcha kazał utopić. Obłożony osobiście klątwą i interdyktem, musiał Kazimierz Wielki odbyć pokutę, naznaczoną przez papieża.

Kazimierz Wielki zaznaczał prawo swojego **patronatu** także wobec biskupstw i na tej podstawie przedstawiał kapitułom swoich kandydatów do wyboru. Na 16 elekcji biskupich, tylko w czterech przypadkach nie uwzględniono woli królewskiej. Papież Urban V odrzucił (1363) prośbę króla, by nowo wybrani biskupi, po uznaniu wyboru przez metropolitę, nie musieli udawać się do Awinionu po konfirmację z powodu wielkiej odległości i niebezpiecznych dróg.
Przywrócenie politycznej jedności monarchii wymagało **ujednolicenia praw**. Co do praw państwowych uczynił to Kazimierz Wielki. Kodyfikacji prawa, kościelnego dokonał arcybiskup **Jarosław Bogoria Skotnicki** na synodzie prowincjonalnym w Kaliszu (1357), na którym byli wszyscy biskupi polscy, razem i wrocławskim i lubuskim. Ujednolicono wówczas dla całej metropolii procedurę kanoniczną i przepisy liturgiczne.

Rozdział 36
NAUKA I NOWA POBOŻNOŚĆ

Załamanie się średniowiecznego uniwersalizmu wystąpiło najpierw w życiu politycznym zachodniego chrześcijaństwa. Na progu XIV wieku dostrzega się początki tego zjawiska także w filozofii i teologii. Po wielkich syntezach summ teologicznych ustosunkowano się krytycznie do ich tez i podjęto badania poszczególnych zagadnień. Nowym kierunkiem stał się *nominalizm*, a nauka na uniwersytetach oscylowała między **dawnym** i **nowym** kierunkiem (*via antiqua, via moderna*). W Anglii powstała błędna nauka **Jana Wiklefa**, do której nawiązał później **Jan Hus** w Czechach. Nadal rozwijały się uniwersytety, powstały nowe, a ich znaczenie podkreślano w stwierdzeniu, że obok papiestwa i cesarstwa stanowiły *trzecią potęgę Średniowiecza.* Nowe kierunki zapanowały także w życiu religijnym. Do korzystnych należał ruch **Braci życia wspólnego** i *nowa pobożność* (*devotio moderna*). W Niemczech żyją wybitni mistycy. Ujemne objawy wykazała pobożność w niektórych dawnych wspólnotach begardów i boginek.

Nowe uniwersytety
Do szeregu sławnych .już uniwersytetów z XIII wieku doszły nowe, od połowy XIV wieku.
W **Pradze** założył (1348) uniwersytet Karol IV, znany z pobożności i wykształcenia teologicznego, z zamiłowania do nauki i pisarstwa (autobiografia, żywoty świętych, kazania). Wzór wziął z Sorbony i stworzył przy pomocy papieża Klemensa VI, swego wychowawcy, centrum nauki i kultury w środkowej Europie. Z Polski napływali tam studenci, zwłaszcza na wydział teologiczny, a królowa. Jadwiga ufundowała bursę dla nich i dla kształcących się Litwinów.
W **Krakowie** powstał (1364) uniwersytet z fundacji Kazimierza Wielkiego, niewątpliwie inspirowanego istnieniem uczelni praskiej, lecz odczuwającego przede wszystkim potrzebę wykształconych prawników. Starania o własny uniwersytet podjął już w 1351 roku, wysyłając do Italii kanonika łęczyckiego Floriana, późniejszego biskupa krakowskiego, by zapoznał się dokładnie z strukturą tamtejszych uczelni. Poselstwo do papieża Urbana V uzyskało zgodę i król wystawił (12.05.1364) **dokument erekcyjny**, w którym wymieniono **trzy fakultety**: sztuk wyzwolonych, prawa kanonicznego i cywilnego oraz medycyny i fizyki. Papież nie udzielił na razie pozwolenia na wydział teologiczny, rzekomo nie chcąc stwarzać studium paryskiemu konkurencji, raczej jednak dla braku odpowiedniego uposażenia. Gdy królowa Jadwiga zapewniła takie uposażenie, papież Bonifacy VIII pozwolił (1397) na **wydział teologiczny**, na wzór paryskiego. Uczelnia Kazimierzowa działała przez kilkanaście lat, lecz podupadła po śmierci założyciela. Hojność Jadwigi i opieka Władysława Jagiełły doprowadziły do **wznowienia uniwersytetu** (Jagiellońskiego) i jego szybkiego rozkwitu.
Wkrótce po założeniu uniwersytetu krakowskiego powstały dwa inne w krajach Europy Środkowej, w Wiedniu (1365) i Pięciokościołach (Pécs, 1367), później zaś w Heidelbergu (1386), Kolonii (1388) i Erfurcie (1392).

Nominalizm
Krytyczne stanowisko; wobec uznanych autorytetów scholastyki, Tomasza z Akwinu i Dunsa Szkota, zajęli ich bracia zakonni: dominikanin, teolog papieski w Awinionie i biskup, **Durand z Saint-Pourcain** (zm. 1334), oraz franciszkanin **Piotr Aureoli** (zm. 1322). obaj wywarli wpływ na **Wilhelma Ockhama**, który skonkretyzował poglądy Aureoliego, że istnieją tylko przedmioty jednostkowe, a pojęcia ogólne są produktem ludzkiego poznania, zdolnego do abstrakcji i uogólnienia. Kierunek opracowany przez Ockhama nazwano *nominalizm*, choć nie jest pewne, czy jego samego można już nazwać nominalistą. Nominalizm chciał: rozwiązać toczący się od XI wieku spór o uniwersalia.
Wilhelm Ockham (ok. 1285-1349), franciszkanin, uczył w Oksfordzie, lecz został oskarżony (1323) w Awinionie o niebezpieczną, jeżeli już nie heretycką naukę. Wezwany przed sąd papieski, długo przesłuchiwany z powodu niezgodności członków komisji w ocenie jego nauki, zbiegł z Awinionu w okresie wrogości Jana XXII do franciszkańskich spirytuałów. Jego poglądy filozoficzne i teologiczne nigdy nie zostały potępione. Podkreślał w nich wolność i wszechmoc Bożą. W nauce o sakramentach, szczególnie o Eucharystii, różnił się znacznie od tradycyjnego kierunku. Oprócz rozpraw teologicznych zostawił dzieła z zakresu logiki, z bardzo rozpowszechnioną *Summa logica.*
Nauka Ockhama rozpowszechniła się na uniwersytetach, zwłaszcza w Paryżu, jako **nowy kierunek** (*via moderna*) w odróżnieniu od **tradycyjnego kierunku** (*via antiqua*). Zwolenników pierwszego zwano *nominalistami*, drugiego zaś - *realistami.*

Nauka Wiklefa
Angielskiego filozofa, teologa i polityka, **Jana Wiklefa** (ok. 1330-1384) starano się zaliczyć do nominalistów, był jednak realistą. Po studiach w Oksfordzie wykładał ł działał przez całe życie na tym uniwersytecie, posiadając jako uposażenie kilka dochodowych beneficjów. Za obszerne komentarze do *Pisma Świętego* zyskał tytuł *doktora ewangelicznego* (*doctor evangelicus*), większy wszakże wpływ wywołał rozprawami o Kościele, o władzy duchownej i świeckiej, o urzędzie królewskim. Wiklef uległ wrogości Anglików do papieży awiniońskich, będących pod wpływami Francji, która wypędzała ich z dawnych posiadłości na kontynencie. Bardziej jednak pragnął radykalnie usunąć zło, które widział w strukturze Kościoła w swoim kraju: zaniedbany i niewystarczający kler parafialny, ściąganie ofiar i pobieranie dziesięcin przez liczne klasztory zakonów żebraczych i wyższe duchowieństwo, często cudzoziemskie i nie przebywające w Anglii. Chociaż w powstaniu chłopskim (1381) nie angażował się po żadnej stronie, po jego myśli szły postulaty chłopów, by świadczenia w naturze zmienić na czynsz pieniężny, a Kościół pozbawić nadmiaru majątków ziemskich.
Trafnie dostrzegał objawy zła w Kościele: sprzedajność urzędów, nadmierne ściąganie świadczeń, przesadną cześć relikwii i handlowanie nimi, przywiązywanie wagi do ilości mszy za zmarłych i ofiar pieniężnych w zyskiwaniu odpustów. Zraził się jednak do Kościoła, w którym to zło się panoszyło. Jako zwolennik skrajnego augustianizmu pragnął *Kościoła jako społeczności wybranych przez Boga*, którzy nie potrzebują władzy i posiadłości. Jak wielu reformatorów przeciwstawiał Kościołowi swoich czasów Kościół starożytności chrześcijańskiej, uważał, że władza papieży wywodzi się od rzymskich cesarzy, a nie od Chrystusa lub św. Piotra. Nie widział potrzeby pośredników (kapłanów) między człowiekiem a Bogiem; bo człowiek zbawia się tylko dzięki własnej zasłudze. Pośrednio było to odrzuceniem potrzeby sakramentów. Rozczytany w *Biblii*, chciał, by kształtowała pobożność chrześcijan, żądał jej czytania na nabożeństwach, a nawet samego odprawiania nabożeństw w języku angielskim. Wskutek polecenia i pomocy przełożył jego zwolennik i sekretarz **Purvey** na język angielski po raz pierwszy całą Biblię. Nie twierdził jednak, jak później protestanci, że jest ona jedynym źródłem nauki Kościoła.
Nauka Wiklefa zaniepokoiła Kościół. W 1377 roku, biskup londyński uznał za niebezpieczne 19 twierdzeń z dzieła *De civili dominio*. Nie podjęto jednak surowego postępowania przeciw niemu, podobnie jak nie uczyniono tego po bulli Grzegorza XI, też w 1377 roku, ostrzegającej króla, biskupów i uniwersytet oksfordzki przed jego nauką. Obawiano się szlachty i ludu londyńskiego, udzielającego mu poparcia.

Wiklef nie tylko sam głosił swoją naukę, ale niektórzy studenci z Oksfordu, wędrując po dwóch według wskazania *Ewangelii* i na wzór wędrownych kaznodziejów, roznieśli ją po całym kraju. Zwano ich *lollardami*.
Idee Wiklefa nabrały aktualnego znaczenia, gdy wybuchła wielka schizma zachodnia i papiestwo stało się przyczyną rozłamu w Kościele Katolickim. Miary dopełniło zamordowanie arcybiskupa Sudbury podczas powstania chłopskiego, do którego mieli się też przyczynić lollardowie. Nowy arcybiskup, **Courtenay**, podjął dochodzenie przeciw Wiklefowi, który w tym czasie wystąpił z błędną nauką o transsubstancjacji.
Na synodzie londyńskim (1382) **potępiono 24 twierdzenia** z jego nauki, a przy pomocy władzy królewskiej zmuszono zwolenników w Oksfordzie do milczenia lub ich wypędzono. Trudniej było poskromić lollardów, którzy wśród ludu głosili nadal błędne poglądy społeczno-kościelne. Wiklef, zmuszony do opuszczenia uniwersytetu, osiadł przy swoim beneficjum w Lutterworth, przy którym pozostał do śmierci (1384), nie obłożony ekskomuniką za życia.
Działalność lollardów, a później wystąpienie Husa, sprawiły, że Kościół zajmował się nim i jego nauką długo po 1384 roku. Na synodzie prowincjonalnym (1397) potępiono 18 zdań z jego dzieła *Trialogus.* Niemiecki teolog, Jan Hűbner, dodał 21 błędnych tez Wiklefa do 24 potępionych w 1382 roku. Arcybiskup z Canterbury, podczas wizytacji uniwersytetu oksfordzkiego sporządził (1411) listę 267 jego błędnych zdań i posłał do Rzymu. Antypapież Jan XXIII ogłosił (1413) bullę, w której **potępiono pisma Wiklefa**, *Dialogus* i *Trialogus,* dodając ostrzeżenie, że kto będzie głosił jego błędną naukę, musi stanąć przed trybunałem rzymskim w ciągu 9 miesięcy. Wiklefizmem, razem z nauką Husa, zajmował się sobór w Konstancji. Król angielski, Henryk IV, wprowadziwszy statut o paleniu heretyków, nakazał wydobyć szczątki Wiklefa z grobu i je spalić razem z jego dziełami. Poglądy jednak trwały w husytyzmie.

Beginki i begardzi
Ruch w miastach wśród kobiet pragnących pogłębienia życia religijnego, bez składania wieczystych ślubów zakonnych, dał już przy końcu XII wieku początek *beginkom*, tak nazwanym w języku francuskim prawdopodobnie od szarego koloru (*bege*) sukien z surowego płótna. Wiele z nich łączyło się w wspólnoty, liczące w Niderlandach niekiedy około 1000 kobiet w jednym osiedlu. Po nowicjacie (1-2 lat) składały przed spowiednikiem prywatne śluby czystości, ubóstwa i posłuszeństwa statutom oraz przełożonej (mistrzyni), ale zachowując prawo wystąpienia ze wspólnoty w każdym czasie. Zobowiązane były nadto do udziału w codziennej Mszy świętej, wspólnej modlitwie (brewiarzowej), w praktykach wspólnej pokuty, oraz do odprawiania spowiedzi co dwa tygodnie i przyjmowania komunii świętej w większe uroczystości kościelne. Po rozpowszechnieniu się zakonów żebraczych dostały się pod ich opiekę. Wiele konwentów przyjmowało franciszkańskie lub dominikańskie tercjarstwo. W Polsce miały domy już w drugiej połowie XIII wieku.
Begardzi byli miejskimi wspólnotami religijnymi mężczyzn, zajmujących się nadal rzemiosłem, najczęściej tkactwem. Powstali w drugiej połowie XIII wieku. Nie posiadali jednolitych statutów, dlatego praktykowali ubóstwo w różny sposób, od zrzeszania się całkowicie prywatnej własności do jej zachowania. Praktyki religijne mieli podobne do beginek, jednak zamiast modlitwy brewiarzowej odmawiali określoną liczbę *Ojcze nasz* i *Zdrowaś Maryjo*. Oddawali się działalności charytatywnej i pokucie. Byli zobowiązani do zachowania tajemnicy o sposobie życia w konwentach.
Wspólnoty beginek i begardów, nie posiadając teologicznego przygotowania, były podatne na wpływy herezji ludowych i ewangeliczny radykalizm. W obawie o propagowanie błędów objęto begardów postanowieniem synodu w Trewirze (1277), że nie wolno ludziom niewykształconym oddawać się głoszeniu kazań.
W 1290 roku doszło do uwięzienia begardów i beginek w Bazylei i Kolonii. Arcybiskup koloński Henryk potępił ich nadto (1306) za głoszenie błędów, że Bóg umniejszył się przez Chrystusowe przyjęcie ciała (Wcielenie), że małżeństwo jest grzechem, a człowiek pozostaje w całkowitej niezależności od jakichkolwiek praw. Papież Klemens V nakazał rozwiązać wszystkie wspólnoty beginek i begardów, broniono wszakże prawowierności wielu z nich, wobec tego Jan XXII (1318) wziął ich w opiekę, potępiając jedynie beginki, które prowadziły życie wędrowne. Papież Urban V wydał z kolei (1365) bullę przeciw be-

gardom we Francji, następnie w Niemczech. Dopiero w połowie XV wieku przestali być problemem dla Kościoła.

Devotio moderna

Jako uzupełnienie pobożności dominikańskiej, opartej przede wszystkim na rozumie, i franciszkańskiej na woli, pojawił się przy końcu XIV wieku *ruch pobożnościowy*, który starał się **zaktywizować uczucia** człowieka. Odchodził on od spekulacji teologicznej i od mistyki w wydaniu mistrza Eckharta, głosząc na przykład, że lepiej umieć wzbudzić żal za grzechy, niż znać jego definicję. Pobożność kształtowano przez przeżycia i doświadczenia. Odczucia Boga szukano na drodze intensywnej miłości i pokuty. Poddano się samokontroli.

Dwaj przedstawiciele tego kierunku, **Tomasz ŕ Kempis** i **Jan Busch**, dali mu nazwę *devotio moderna*, co miało oznaczać nową, bardziej do potrzeb człowieka dostosowaną pobożność. Za jej inicjatora uważa się **Gerarda Groote** (1340-1384), niderlandzkiego duchownego, który pragnął, by każdy człowiek stał się pobożny przez wypełnianie codziennych obowiązków, osobistą modlitwę i naśladowanie Chrystusa w jego postępowaniu, gdy żył na ziemi. Zalecał umiar we wszystkich praktykach pobożnych i ascetycznych. Devotio moderna nie wydała wielkich teologów, ale bardzo poczytnych pisarzy ascetycznych i pedagogicznych (Gerard Zerbolt, zm. 1398, Gerlach Peters zm. 1411). Pisali oni w społeczności *Braci wspólnego życia*, często nie podając swego autorstwa, bo dzieło uważano za wspólne.

Znana przez wszystkie następne stulecia, prawie tak jak *Biblia*, książeczka *O naśladowaniu Chrystusa* powstawała (ok. 1427) anonimowo. Uważany za autora **Tomasz ŕ Kempis** umieścił swój autograf na rękopisie z 1441 roku, ale jako skryba. Nie wyklucza to, że książeczka powstała w kręgu i przy współpracy **G. Groote**, on zaś ją przepracował i przepisał. *O naśladowaniu Chrystusa* nie jest systematyczną nauką pobożności, lecz *zbiorem maksym* (*rapiarium*) o życiu duchowym. Propaguje się w niej *ucieczkę od świata*, bez podania, jak pociągnąć świat do Chrystusa.

Kierunek *devotio moderna* przyczynił się do powstania *Braci* i *Sióstr wspólnego życia* oraz **Kongregacji z Windesheim**. Choć rozwinął się w Niderlandach i Niemczech, inne kraje uległy jego wpływom 7 pewnymi odmianami. W Polsce propagował go **Mateusz z Krakowa**, a swą pobożność na wzór *devotio moderna* kształtowało w XV wieku krakowskie środowisko uniwersyteckie.

Bracia i Siostry wspólnego życia

Ich założyciel, **Gerard Groote**, pochodził z Dewenter, studiował w Paryżu, podróżował w misjach dyplomatycznych do Pragi, Kolonii, Awinionu i Aachen, gdzie uzyskał (1362) beneficjum kanonickie. Pod wpływem *wewnętrznego nawrócenia* wstąpił do klasztoru kartuzów, lecz nie złożył ślubów. Gdy powrócił do Deventer, miał pełne przekonanie, że własne uświęcenie ściśle łączy się z praktykowaniem miłości bliźniego. Swój dom oddał (1374) pobożnym kobietom, które tworzyły wspólnotę na wzór zakonny, ale bez ślubów, utrzymując się z pracy rąk własnych. Dla nich opracował (1379) regulamin (regułę), by ochronić je od szkodliwych wpływów *Braci wolnego ducha.*

Był to początek *Sióstr wspólnego życia*, których duchowość miała kształtować się według zasad *nowej pobożności*. Ściślejszą organizację ich wspólnotom nadał Jan Brinckernick (1359-1419) najbardziej zaufany współpracownik Grootego. Założona przez niego (1400) **wspólnota Sióstr z Diepenveen** koło Deventer stała się wzorem dla innych.

Wokół G. Grootego, który przyjął święcenia diakonatu i występował jako kaznodzieja, skupili się mężczyźni z Deventer, Kampen i Zwolle. Jednemu z nich, poznanemu w Pradze podczas studiów, **Florensowi Radewijns** (1350-1400) pozwolił przyjąć święcenia kapłańskie. Na wikariacie Radewijnsa w Deventer zorganizowano pierwszą grupę Brocz *wspólnego życia* (1381). O sobie mówili, że nie są zakonnikami, lecz na sposób zakonny starają się i chcą żyć w świecie. Nie przyjęli więc żadnej z reguł zakonnych, widzieli swój ideał w pierwszych wspólnotach chrześcijańskich z czasów apostolskich, wstrzymywali się od zbierania jałmużny, a zajmowali pracą ręczną, którą traktowali jako środek utrzymania się i środek wyrabiania cnót. Postanowili żyć w środku miast, jak żyli pierwsi mnisi na pustyni. Dzień wypełniali pracą, modlitwą, rozmyślaniem i czytaniem ksiąg pobożnych. Zajmowali się przepisywaniem i oprawą ksiąg,

mieli więc łatwość poznawania nowych dzieł. Sami nie tworzyli ksiąg naukowych, ale zajęli się młodzieżą pobierającą naukę, nie prowadzili szkół, dopiero w drugiej połowie XV wieku objęli kierownictwo niektórych, natomiast dbali o religijne wychowanie młodzieży poza nauką i stworzyli nowy kierunek wychowania w oparciu o *Pismo Święte* i Ojców Kościoła. Uczniów objawiających chęć do kapłaństwa lub zakonu, przyjmowali do swoich domów, innym starali się zapewnić mieszkanie u mieszczan. Pierwszy konwikt dla uczniów urządzili (1391) w Deventer.
Devotio moderna objęła także klasztory. Niektórzy członkowie zgromadzenia *Braci wspólnego życia* pragnęli prowadzić życie ściśle zakonne. Dla nich utworzono (1382) **klasztor w Windesheim** koło Zwolle, w oparciu o regułę augustiańską.
Klasztor augustiański w Windesheim i nowe, utworzone na jego wzór, zorganizowały się w **Kongregację** (1392). Przy końcu XV wieku liczyła ona 87 klasztorów, które zakładano poza miastami, nie chcąc angażować się w duszpasterstwo. Oddawano się w nich pracy i kontemplacji. O znaczeniu tej Kongregacji świadczy powierzenie jej (1435) reformy wszystkich klasztorów augustiańskich.
Rozkwit Kongregacji z Windesheim, podobnie jak *Braci* i *Sióstr wspólnego życia* nie dokonał się bez trudności. Miał je już G. Groote, któremu odebrano przy końcu życia misję kościelną do głoszenia kazań. Nie zawierały one błędów, ale były bardzo rygorystyczne, piętnujące pozory pobożności, symonię i konkubinat kleru oraz wykroczenia zakonników przeciw ślubowi ubóstwa. Zanim nadeszła odpowiedź na odwołanie, które posłał Groote do papieża Urbana VI, umarł podczas zarazy.
Odebranie misji rzuciło na cały ruch **podejrzenie o herezję**. Zwiększyło się ono przez częstą niechęć zakonów żebraczych i kleru parafialnego, a nawet rzemieślników, którzy w pracy *Braci wspólnego życia* widzieli dla siebie konkurencję, zarówno ilościową, jak i jakościową. Władza kościelna obawiała się heretyckiej interpretacji *Pisma Świętego*, czytanego w domach Braci i Sióstr w tłumaczeniu na języki narodowe. Najwcześniej wystąpił przeciw nim dominikanin, inkwizytor, **Mateusz Grabow**. Gdy *Bracia* wnieśli skargę z kolei przeciw niemu, a biskup z Utrechtu go potępił, odwołał się do soboru w Konstancji, który nie uznał zarzutów inkwizytora i skazał na spalenie jego pisma przeciw Braciom i *Siostrom wspólnego życia*. Grabów znalazł się na kilka lat w więzieniu zamku Świętego Anioła w Rzymie.
W Polsce rozwinęli *Bracia wspólnego życia* swą działalność dopiero w następnym okresie. W 1472 roku przybyli z Zwolle do Chełma i zajęli się prowadzeniem szkoły i drukarni.

Mistycy

Mistyka znalazła już w drugiej połowie XIII wieku pisarzy w męskich i żeńskich klasztorach dominikańskich i franciszkańskich. W XIV wieku powstają dalsze znakomite dzieła mistyczne, choć występują też błędne ujęcia zagadnień życia kontemplacyjnego.
Mistrz Eckhart (1260-1328), dominikanin, profesor teologii w zakonnym studium generalnym, stał się twórcą *nadreńskiej szkoły życia wewnętrznego*. Zasady tego życia przedstawił w szeregu rozpraw, jak *Traktat o Modlitwie Pańskiej* i *Opus tripartitum*, oraz w głoszonych kazaniach i słuchanych spowiedziach. Jako kaznodzieja i kierownik duchowy posługiwał się językiem niemieckim, dając w nim pierwsze pozałacińskie terminy z dziedziny mistyki. Korzystał z doktryny wielu teologów, a nawet Majmonidesa, Awicenny i Awerrosa. Posługiwał się obrazowym językiem z *Pieśni nad pieśniami*, by określić stan duszy, zaślubionej Bogu. Nie uchronił się przed sformułowaniami, które można było uznać za błędne, jak określenie Osób Boskich jako emanacji bóstwa. Z tego powodu arcybiskup koloński; Henryk z Virneburga, powołał dwóch inkwizytorów do zbadania jego nauki. Ze względu na egzempcję swego zakonu Eckhart odwołał się do Jana XXII, który uznał wszakże (1329) jego 17 twierdzeń za błędne, a jedenaście za podejrzane. Eckhart zmarł przed ogłoszeniem bulli.
Najznakomitszymi uczniami mistrza Eckharta byli: **Jan Tauler** (ok. 1300-1361) i **Henryk Suese** (1295-1366). Obaj starali się usunąć niejasności sformułowań *swego Mistrza* i rozwinąć jego naukę. Pierwszy uznawał, że życie czynne jest nie tylko wstępem do kontemplacji, ale z kolei jej owocem. Drugi rozwinął naukę o mistycznych przeżyciach, doznawanych gdy naśladuje się cierpiącego Chrystusa i Jego Matkę pod Krzyżem.

Mistyką zajmowali się nie tylko teologowie dominikańscy, miała ona swoich pisarzy wśród kleru i świeckich, jak Henryk z Nördlingen (zm. po 1379) i Herman z Fritzlar. *Medytacje o życiu Chrystusa*, Ludolfa von Sachsen (zm. 1378) stanowiły sumę medytacji i duchowych przeżyć na tle Chrystusowego życia, oświetlonego nauką Ojców Kościoła.
Jan Ruysbroeck (1293-1381), jako niderlandzki kapłan, potem kanonik regularny, pragnął ukazać wolną od błędów drogę do zjednoczenia z Bogiem, by służyła pobożnym ludziom, jak *begardzi i boginki. Bracia* i *Siostry wspólnego życia.* Wśród jego pism wyróżnia się *Zwierciadło wiecznej szczęśliwości*, które stanowi obszerne wprowadzenie do życia duchowego. Mistyczne przeżycia łączył z wgłębieniem się w życie Trójcy Świętej.
Z dorobku mistyków XIV wieku korzystali pisarze życia wewnętrznego w następnym stuleciu. W celu uchronienia tego życia od błędnych dróg, a ukierunkowania go na praktyczną pobożność napisał wybitny teolog paryski Jan Gerson (1363-1429) główne swe dzieło *Teologia mistyczna.*

Rozdział 37
WIELKA SCHIZMA I HUSYTYZM

Radość z powrotu (1377) do Rzymu papieża Grzegorza XI nie trwała długo. Przyczyną była nie tylko jego rychła śmierć, ale o wiele więcej opozycja przeciw nowemu papieżowi, **Urbanowi VI** (1378-1389) i wybuch w Kościele rozłamu, który nazwano *wielką schizmą zachodnia* (1378-1417). Wśród walk dwóch obozów (*obediencji*), rzymskiego i awiniońskiego, z pewnością na Zachodzie nie doceniano od razu największego w tym okresie osiągnięcia Kościoła, jakim była **chrystianizacja Litwy i Żmudzi**, bez krucjat krzyżackich. Działalność misyjna, prowadzona na Wschodzie przez zakony żebracze, dawała nikłe rezultaty w porównaniu z tym dziełem, dokonanym przez Kościół w Polsce, przez królową Jadwigę i Władysława Jagiełłę. Polska była też godnie reprezentowana na soborze w Konstancji, który zakończył schizmę, ale nie dokonał potrzebnej reformy.

Królowa Jadwiga — nawrócenie Litwy
Wygaśnięcie (1370) dynastii piastowskiej, bardzo zasłużonej dla Kościoła, wywołało wewnętrzne napięcie w państwie, aż do powołania na tron **Jadwigi** (1384), po jej ojcu, Ludwiku Węgierskim (1370-1382). Napięcia nie ominęły Kościoła w Polsce, ale uniknął on poważniejszych strat. Zyskał natomiast zatwierdzenie (1375) metropolii halickiej bullą Grzegorza XI, a namiestnik krakowski Władysław Opolczyk, sprowadził **paulinów** z Węgier do Polski i ufundował (1382) im klasztor przy kościele w **Starej Częstochowie**, dając początek kultowi Matki Boskiej z **Jasnej Góry** o olbrzymim znaczeniu dla dziejów pobożności i świadomości narodowej Polaków. Kościół w Polsce podczas wielkiej schizmy zachodniej trwał w obediencji rzymskiej, uznając Urbana VI i jego następców, aż do synodu w Pizie (1409).
Jadwiga objęła tron polski w 10 roku życia, zaręczona z nieco starszym Wilhelmem Habsburgiem, na podstawie układu zapewniającego ich małżeństwo po dojściu do prawnej pełnoletności (12 i 14 rok życia). Wydawała się starszą nad swój wiek, miała już znakomite wykształcenie, wykwintne ułożenie, zadziwiającą inteligencję i urodę oraz głęboko wpojoną religijność. Na naleganie panów polskich zrezygnowała z małżeństwa potwierdzonego umową (1384), a zgodziła się poślubić znacznie starszego od siebie wielkiego księcia litewskiego, Władysława Jagiełłę. Uczyniła to dla religijnego dobra ludów Litwy, bo wielki książę przyrzekł dokonać całkowitej chrystianizacji swego państwa. Znana z działalności politycznej, gdy łagodziła konflikty z ościennymi państwami i włączyła na trwałe Ruś do Polski, wsławiona jednak nade wszystko swoim oddaniem się dziełu chrystianizacji Litwy, wznowieniu Uniwersytetu Krakowskiego, fundacjom kościelnym i osobistym czynom miłości bliźniego, niespodziewanie zmarła (1399) w 25 roku życia. Otoczona po śmierci niejedną legendą, doznawała nieprzerwanego kultu, na podstawie którego Jan Paweł II zaliczył ją (1979) do błogosławionych.
Po połączeniu Polski z Litwą na podstawie układu w Krewie (1385), po chrzcie Jagiełły, na którym otrzymał imię Władysław, i ślubie z Jadwigą (18.02.1386), rozpoczęło się z osobistym udziałem króla

systematyczne nawracanie pogan na Litwie. Księstwo Jagiełły obejmowało nie tylko ziemie litewskie, ale i ruskie. Rusini zaś, kulturalnie wyżej stojący od Litwinów, byli już chrześcijanami w większości. Wśród Litwinów także znajdowali się chrześcijanie w niemałej liczbie, choć krzyżackie narzucanie chrześcijaństwa przez wyprawy zbrojne i podbój hamowało rozwój misji, zapoczątkowanej w XIII wieku. Znajomość chrześcijaństwa w większych grodach i miastach ułatwiła akcję chrystianizacyjną, autorytet króla także dopomógł do masowego przyjmowania chrztu. Nie zanotowano przypadków większego oporu ze strony pogan.

Król wyruszył z misją chrześcijańską do Wilna jesienią 1386 roku, zabrawszy z sobą polskich misjonarzy. Do ich użytku sam dokonał przekładu na litewski *Ojcze nasz* i *Wierzę w Boga*. Pomagał w usuwaniu pogańskich urządzeń kultowych. Uposażył **biskupstwa wileńskie** i u papieża Urbana VI wyjednał jego erekcję (17.02.1387), a potem włączenie do metropolii gnieźnieńskiej. Pierwszym biskupem wileńskim został Polak, Andrzej Jastrzębiec. Dla kształcenia księży Litwinów ufundowała Jadwiga bursę przy uniwersytecie praskim. Pozyskaniu bojarów dla katolicyzmu miały służyć przywileje nadane przez króla tym z nich, którzy przyjęli chrzest.

Dziełu chrystianizacji, a jeszcze bardziej unii polsko-litewskiej, zagroził bunt stryjecznego brata króla, Witolda, jego sojusz z Krzyżakami i zdrada Władysława Opolczyka, choć ten ostatni był ojcem chrzestnym Jagiełły.

Krzyżacy, już w tym czasie szerzyli propagandę, że Władysław Jagiełło pozornie tylko przyjął chrzest. Wbrew temu papież Bonifacy IX zakazał im prowadzić wojnę z nowo nawróconym krajem, bo godziła ona w rozwijający się Kościół na Litwie. Propaganda krzyżacka zyskała wszakże to, że rycerstwo z Zachodu przybyło licznie wspomagać ich w wojnie z Polską, którą władał *poganin* Jagiełło. Zwycięstwo pod Grunwaldem (1410) nie zniweczyło krzyżackiej akcji propagandowej, która nasiliła się w czasie soboru w Konstancji. Umożliwiło natomiast podjęcie **chrystianizacji Żmudzi**, przyznanej w traktacie toruńskim (1411) Jagiełłę i Witoldowi na czas ich życia. Obaj władcy udali się (1413) do tego kraju osobiście, by zająć się chrztem jego ludności. Później stanął na czele misji żmudzkiej arcybiskup lwowski, Jan Rzeszowski. Doszło wtedy (1417) do utworzenia **biskupstwa w Miednikach**, które powierzono prepozytowi wileńskiemu, Maciejowi.

Chrzest Litwy i Żmudzi ukształtował nową, zróżnicowaną sytuację wyznaniową w monarchii Jagiellońskiej. Oprócz Kościoła Katolickiego istniał w niej liczny Kościół Prawosławny, religia mojżeszowa Żydów i mahometańska Tatarów. Na Litwie język białoruski był językiem urzędowym przez długi czas, dominację jednak zdobył Kościół Katolicki.

Misje poza Europą

Zakony żebracze, dominikanie i franciszkanie kontynuują w tym okresie misyjną działalność z XIII wieku na Bałkanach, w Bośni i Hercegowinie, w basenie Morza Czarnego, głównie jednak w Azji i Afryce. Papież Jan XXII dokonał (1318) reorganizacji **misji w Azji**, tworząc w Sul-taniach metropolię z 6 biskupstwami, drugą obok pekińskiej z 1307 roku. Arcybiskup Pekinu (wówczas Chanbałyku), franciszkanin **Jan z Montecorvino** przełożył Pismo Święte i księgi liturgiczne na język mongolski. Osłabieniu wszakże uległa misja franciszkańska z powodu braku rodzimego kleru, a gdy rządy objęła (1368) wroga chrześcijaństwu dynastia Ming, Kościół Katolicki uległ zniszczeniu.

W Afryce prowadzili misyjną działalność franciszkanie, którzy przy końcu XIII wieku utworzyli w Maroku osobny wikariat. Na początku XIV wieku, nawracania muzułmanów w Afryce podjął się także portugalski zakon rycerski *Militiae Jesu Christi* oraz mercenariusze i trynitarze, ale z nikłymi rezultatami. Ich działalność dotyczyła głównie wykupu jeńców i opieki religijnej nad kupcami europejskimi. Papiestwo nie było w tym okresie inicjatorem misji, wydawało jedynie dekrety na prośbę misjonarzy. Papież Mikołaj V przyznał (1455) Portugalii prawo patronatu nad ośrodkami misyjnymi na opanowanych przez nią wybrzeżach afrykańskich. Wielka schizma zachodnia nie sprzyjała zainteresowaniu misjami.

Początki schizmy

Krótki pobyt w Rzymie ostatniego z papieży awiniońskich, Grzegorza XI, ożywił pragnienie Rzymian, by jego następca nie powrócił do Awinionu. Podczas konklawe domagali się wyboru Rzymianina. W konklawe brało udział 16 kardynałów, wśród których było 11 Francuzów, a tylko 4 Włochów. Poza Rzymem znajdowało się jeszcze 13 innych kardynałów.

Licząc się z nastrojami ludności rzymskiej i trudną sytuacją Państwa Kościelnego, kardynałowie na konklawe zgodzili się na kandydata kompromisowego, nie będącego kardynałem, arcybiskupa **Bartłomieja Prignano**, kierującego dotąd kancelarią papieską w Rzymie. Francuzom odpowiadał, bo pochodził z Królestwa Neapolu rządzonego przez Andegawenów. Gdy w drugim dniu konklawe (8.04.1378) uzyskał wymaganą ilość głosów, posłano po niego, by wyraził zgodę, lecz tłum wtargnął wcześniej do pomieszczeń konklawe. Nie wiedząc, jak Rzymianie zareagują na wybór Neapolitańczyka, kardynałowie uspokoili tłum zapewnieniem, że papieżem został Rzymianin, kardynał Tebaldeschi. Wbrew jego protestom lud wymógł intronizację przed ołtarzem w kaplicy, gdy kardynałowie zbiegli z miejsca konklawe. Nazajutrz swobodnie zebrało się 12 kardynałów i dokończyło wyboru. Wszyscy kardynałowie przebywający w Rzymie uznali B. Prignano, **Urbana VI** (1378-1389), wzięli udział w jego koronacji i zabiegali u niego o przywileje. Później mówiono, że niektórzy mieli od początku wątpliwość co do formalnej ważności jego wyboru. Zadecydowało jednak to, że papież był człowiekiem gwałtownym, sposobem bycia obrażał kardynałów i posłów monarszych, ale nade wszystko zabrał się do reformy kurii papieskiej, piętnując luksusowy tryb życia kardynałów. W opozycji do niego stanął bardzo bogaty i ambitny kardynał **Jan de la Grange**, cieszący się zaufaniem króla francuskiego, Karola V. Wykorzystał niezadowolenie z papieża, do czego przyczyniły się także nieprzemyślane decyzje polityczne wobec królowej neapolitańskiej, Joanny, i króla niemieckiego, Wacława, odbywał więc narady, najpierw w swoim rzymskim pałacu, a potem w Anagni, dokąd udali się kardynałowie na czas kanikuły. Brano pod uwagę nowy wybór, sobór albo narzucenie papieżowi swej kurateli. Zdecydowano się na pierwsze i ogłoszono (2.08.1378) *manifest* o nieważności wyboru Urbana VI. Chcąc przeciwdziałać opozycji, papież zamianował 29 nowych kardynałów, wśród nich 20 Włochów.

Dwa dni później (20 IX) opozycyjni kardynałowie wybrali papieżem kardynała Roberta z Genewy, *Klemensa VII* (1378-1394), człowieka o ujmującym sposobie bycia, skoligaconego z królem francuskim i wielu książętami. Karol V, po zasięgnięciu opinii kilku teologów, opowiedział się po jego stronie i wezwał w manifeście całe chrześcijaństwo do uznania Klemensa VII. Za wezwaniem poszedł uniwersytet paryski i kraje sprzymierzone z Francją: Portugalia, Aragonia, Nawarra, Sabaudia, Szkocja, a nieco później Kastylia. Urbana VI nadal uznawały: cesarstwo i większość książąt niemieckich, Anglia, Węgry i Polska. Kościół Katolicki podzielił się na dwa obozy (obediencje), a przyczyna tkwiła nie tylko w racjach politycznych. Sprawa ważności wyboru Urbana VI była tak zaciemniona przez sprzeczne relacje o wydarzeniach na konklawe i przez późniejszą propagandę obozu francuskiego, że nawet ludzie światli i mnisi w jednym zakonie dzielili się na dwie obediencje. Wymownym przykładem jest Katarzyna ze Sieny po stronie Urbana VI i święty Wincenty Ferreri po stronie antypapieża.

Klemens VII, przy pomocy najemnych wojsk bretońskich i gaskońskich, starał się opanować Rzym, lecz doznał klęski pod Marino (1379). Przez Neapol udał się okrętem do Marsylii, osiadł w Awinionie i tak dalece uległ królowi francuskiemu, że go upoważnił do stałego opodatkowania Kościoła we Francji, a Ludwikowi Andegaweńskiemu starał się utworzyć królestwo w północno-wschodniej Italii ze stolicą w Adria.

Obaj papieże rozwinęli szeroką korespondencję z władcami, uniwersytetami i biskupami, wysyłali legatów, mianowali własnych kardynałów. **Władcy** zmieniali niekiedy obediencje (portugalski król cztery razy), czasem ogłaszali neutralność, lecz nie z wątpliwości, kto jest prawdziwym papieżem, tylko z wyrachowania, bo wówczas zatrzymywali dla siebie świadczenia kościelne na rzecz kurii papieskiej.

Rozpoczęta w 1378 roku **schizma** trwała prawie 40 lat. Świadczyła o słabości papiestwa, lecz jej skutkiem było osłabienie całego Kościoła. Jego autorytet niweczyły ekskomuniki, które rzucili obaj papieże,

jeden na drugiego i na swoich przeciwników. Lekceważono je, bo każdy człowiek podlegał jakiejś ekskomunice. Zdewaluowało się określenie heretyk, bo tak nazywali jedni drugich. Głoszono, że biskup rzymski popadł w herezję, zastanawiano się więc, czy papiestwo jest potrzebne Kościołowi. Wrogość do papiestwa spotęgowała się przez zwiększone wymagania fiskalne na rzecz kurii, zarówno rzymskiej, jak i awiniońskiej. Władcy, za cenę oświadczenia swojej obediencji, zyskiwali od papieża lub antypapieża nowe przywileje i umacniali swój wpływ na sprawy Kościoła w państwie.

Rzym i Awinion

Urban VI tracił w Rzymie własnych zwolenników, doszło nawet (1383) do spisku na jego życie z udziałem siedmiu kardynałów, którzy chcieli oddać papieża pod kuratelę. Okrutne stłumienie spisku, ukaranie śmiercią pięciu kardynałów, ucieczka dwóch do Awinionu, spotęgowały napięcie. Papież opuścił Rzym i powrócił do niego krótko przed śmiercią (15.10.1389).

W Rzymie odprawiono konklawe, nie okazując wątpliwości, czy trzeba wybrać papieża, skoro w Awinionie jest Klemens VII. Nowym papieżem został kardynał z Neapolu, Pietro Tomacelli, **Bonifacy IX** (1389-1404). W rodzinnym Neapolu uznał królem Władysława Andegaweńczyka przeciw Ludwikowi II z tak zwanej młodszej *linii andegaweńskiej*, popieranej przez Francję i Klemensa VII. Przy pomocy Władysława umocnił się w Italii i w samym Rzymie, w którym urządził wielki jubileusz *Roku Świętego* (1400).

Nie wystarczyły mu fundusze, wzmocnione ofiarami jubileuszowymi, ogłosił więc opłaty (annały bonifacjańskie) od każdego beneficjum, nadawanego przez papieża, i zwiększył ilość tych papieskich nadawań (rezerwaty i prowizje). Zajęty sprawami politycznymi, nie uczynił niczego do usunięcia schizmy.

W Awinionie, Klemens VII zarządził odprawianie w kościołach swojej obediencji Mszy świętej o *zniesienie schizmy* (missa de schismate tollendo) oraz urządzenie procesji błagalnych o usunięcie zła z Kościoła. Zajmował się wszakże polityką i ściąganiem świadczeń kościelnych, nic więcej nie czyniąc dla usunięcia schizmy. Uniwersytet paryski przedstawił (1394) królowi Karolowi VI memoriał o sytuacji Kościoła, w którym oskarżano Klemensa VII i domagano się usunięcia schizmy przez **jednoczesne ustąpienie** (*via cessionis*) obu papieży. Król nie podjął żadnych środków przeciw Klemensowi VII, który wkrótce zmarł nagle (16.09.1394j, natomiast starał się powstrzymać kardynałów awiniońskich od wyboru jego następcy. Dokonano go jednak po dwóch tygodniach wakansu, zobowiązując się jedynie na początku konklawe, że kto z kardynałów zostanie wybrany, dołoży wszelkich starań do usunięcia schizmy, choćby za cenę ustąpienia.

Wybrany hiszpański kardynał, Pedro de Luna, *Benedykt XIII* (1394-1423), człowiek bardzo uzdolniony i wykształcony w teologii i prawie, okazał się nieustępliwy w realizacji własnych planów. Licząc na swoją przewagę intelektualną, opowiadał się za usunięciem schizmy jedynie przez **osobiste rozmowy** (*via compromissi*) z Bonifacym IX.

Dwa synody paryskie w 1395 roku nalegały na abdykację obu papieży, a Karol VI podjął starania o pozyskanie do tego planu innych władców. Wysłano więc poselstwa do Rzymu i Awinionu od króla francuskiego, aragońskiego i angielskiego, ale bez żadnych rezultatów. Kolejny synod paryski (1398) opowiedział się za **odwołaniem obediencji** *(via subtractionis)*, licząc na abdykację Benedykta XIII, gdy straci dochody z Francji. Król ogłosił odwołanie obediencji, a 18 kardynałów, którzy opuścili Benedykta XIII, opowiedzieli się za złożeniem go z urzędu. Nie pomogło oblężenie antypapieża w awiniońskim pałacu, w 1393 roku zawarto rozejm. Podjął on wtedy rokowania z kardynałami i królem francuskim, a gdy udało mu się opuścić Awinion i dostać pod opiekę księcia Orleanu w Prowansji, uzyskał (1403) ich powrót do swej obediencji.

Benedykt XIII, zmuszony swoją stale niepewną sytuacją, wysłał poselstwo do Rzymu. Zaproponował Bonifacemu IX osobiste spotkanie na pograniczu obediencji w Italii, bądź w okolicach Genewy, ewentualnie pertraktacje przez pełnomocników. Dodał także możliwość ustąpienia ich obu. Bonifacy IX zmarł (1.10.1404) podczas pobytu poselstwa awiniońskiego w Rzymie.

Kardynałowie rzymscy odprawili konklawe, ograniczając się jedynie do zobowiązania, że kto zostanie z nich papieżem, uczyni wszystko do zakończenia schizmy, nie wyłączając abdykacji. Wybrano kardynała

Cosimo dei Migliorati, **Innocentego VII** (1404-1406), który odrzucił propozycję osobistego spotkania z Benedyktem XIII. Nie doprowadził też do odprawienia soboru w Rzymie, choć ogłosił go (1405) na naleganie cesarza Ruprechta w sprawie zakończenia schizmy. Twarde rządy jego nepota wywołały rewoltę w mieście, papież ratował się ucieczką do Viterbo. Na krótko przed śmiercią udało mu się powrócić do Rzymu.
Kardynałowie rzymscy przystąpili do konklawe i wybrali prawie osiemdziesięcioletniego kardynała z Wenecji, Angolo Correr, **Grzegorza XII** (1406-1415), zobowiązując go do abdykacji, gdy Benedykt XIII umrze lub zrzeknie się godności papieskiej. Nowy papież w pismach do władców wypowiadał gotowość abdykacji, mianował też nowych kardynałów, by była równa ich liczba po obu stronach. Po wstępnych układach w Marsylii uzgodniono, że Benedykt i Grzegorz spotkają się w Sawonie, mieście portowym koło Genui. W oznaczonym czasie obaj przybyli w pobliże Sawony, a choć byli od siebie zaledwie kilka mil, Grzegorz pertraktował przez posłów z Benedyktem o nowe miejsce i czas spotkania, pod pretekstem że Sawona należy do obediencji awiniońskiej. Do kolejnego spotkania nie doszło. Część kardynałów rzymskich i awiniońskich opuściła swoich papieży, Francja ogłosiła neutralność, postanowiono wówczas zwołać sobór do Pizy w celu zakończenia schizmy. Na manifest kardynałów o soborze odpowiedział Grzegorz XII zwołaniem swojego soboru do Udine, a Benedykt XIII do Perpignan, gdzie się schronił po śmierci dotychczasowego swego protektora księcia orleańskiego.

Koncyliaryzm

Ogłoszenie soboru w Pizie było obraniem trzeciej drogi (*via concilii*), wskazywanej jako środek zakończenia schizmy, po niepowodzeniu na dwóch innych, pertraktacji lub rezygnacji obu papieży. Wskazywano na nią już od początku schizmy, szczególnie czynili to dwaj autorzy (1379-1381) w swoich traktatach, profesor paryski **Henryk z Langenstein** i prepozyt kapituły w Worms, **Konrad z Geinhausen**.
Biorąc pod uwagę sobór bez papieża jako środek usunięcia schizmy, zastanawiano się nad jego **prawomocnością**, wysunięto więc pogląd, ze papież w normalnych warunkach kieruje Kościołem Powszechnym, ale nie jest jego absolutnym władcą. Kościół Powszechny (nie tylko biskupi) posiada większy autorytet niż jeden człowiek w nim, choćby to był papież. Jedynie też Kościół Powszechny jest nieomylny. Reprezentację zaś Kościoła Powszechnego stanowi sobór, ale według praktyki wprowadzonej przez Innocentego III, czyli z udziałem biskupów, opatów, przedstawicieli kapituł i świeckich władców. W tej *teorii koncyliaryzmu* nie wątpiono już wcześniej, że **sobór** (concilium) **jest wyższy od papieża**, choć proklamowano ją jako naukę Kościoła Powszechnego dopiero na soborze w Konstancji (1414). Dla jej uzasadnienia wprowadzono prawne rozróżnienie, że prawowity papież ma w Kościele *aktualną władzę najwyższą* (potestas actualis), Kościół Powszechny zaś *stałą zdolność prawną do pełnienia najwyższej władzy* (potestas habitualis), która aktualizuje się przez sobór. Problemem praktycznym pozostało, kto ma zwołać sobór, skoro papież - jak twierdzono - popadł w schizmę lub herezję. Jedni przyznawali to prawo kolegium kardynalskiemu, inni patriarchom lub świeckim władcom, jak to było w starożytności chrześcijańskiej.
We Francji wyciągnięto z idei koncyliarnych swoiste wnioski. Na synodzie krajowym (1406-1407) uznano, że Kościół we Francji kieruje się swoimi prawami. Ogłoszenie takich praw w ustawach synodu (18.02.1407) przeciw żądaniom fiskalnym papiestwa i jego rezerwacjom beneficjów, uznają niektórzy historycy za akt *oficjalnych narodzin galikanizmu.*

Synod w Pizie

Sobór do Pizy zwołało siedmiu kardynałów obediencji rzymskiej i sześciu obediencji awiniońskiej. Rozpoczął się 25 marca 1409 roku. Nazajutrz przerwano trwające od listopada 1408 roku obrady soboru Benedykta XIII w Perpignan i wysłano poselstwo do Pizy.
Obrady w Perpignan prowadziła dość znaczna liczba biskupów i opatów, przedstawicieli kapituł i uniwersytetów z Hiszpanii i południowej Francji. Nalegano na rezygnację Benedykta XIII, a gdy się wzbraniał, zdecydowano się na poselstwo do Pizy. Obrady podjęto w 1416 roku, gdy sobór w Konstancji orzekł depozycję Benedykta.

Sobór Grzegorza XII w Udine nie doszedł do skutku. Później dopiero (6.06.1409) zgromadził papież znikomą liczbę biskupów w Cividale dcl Friuli, by ogłosić ekskomunikę na Benedykta XIII, na uczestników soboru w Pizie i wybranego antypapieża Aleksandra V.
Przewodnictwo soboru w Pizie objęło kolegium obecnych tam 24 kardynałów, w których imieniu występował najstarszy wiekiem kardynał biskup Malesec. Za cel soboru uznano prowadzenie procesu przeciw obu *występującym jako papieże*, powołano więc urzędników sądowych, którym przewodniczył i za stronę proceduralną soboru odpowiadał adwokat konsystorialny Szymon z Perugii.
Kazanie inauguracyjne wygłosił kardynał z Mediolanu Piotr Philargi, wybrany potem papieżem. Przedstawił 16 tez o prawie kardynałów do zwołania soboru. Uczestnicy soboru bardzo liczni - prawie 90 patriarchów, arcybiskupów i biskupów, tyleż samo opatów i generałów zakonnych, ponad 300 pełnomocnych przedstawicieli nieobecnych biskupów i. opatów, oraz wielu posłów kapituł, uniwersytetów i władców - odbywali robocze posiedzenia w **grupach** (**nacjach**) nazywanych: *niemiecką* (do której zaliczono delegację polską, węgierską i krajów skandynawskich), *francuską, prowansalską, angielską* i *wioską.*
Na soborze wysłuchano poselstwa od cesarza Ruprechta, które ustnie i na piśmie złożyło protest przeciw obradom i sądzeniu papieża, po czym opuściło Pizę. Przyjęto i wysłuchano posłów od króla aragońskiego Marcina i antypapieża Benedykta XIII. Nie miało to wpływu na wszczęte postępowanie sądowe przeciw obu papieżom, których według procedury wezwano do osobistego stawienia się w oznaczonym terminie.
Na ósmym posiedzeniu plenarnym (1 V) oficjalnie uznano się soborem powszechnym w oparciu o teorię koncyliaryzmu. Po przesłuchaniu ponad 70 świadków i zebraniu wielu dokumentów **ogłoszono** (5 VI) **depozycję** Benedykta XIII i Grzegorza XII oraz obłożono ich ekskomuniką. Wyrok motywowano ich trwaniem w schizmie, heretyckimi poglądami na jedność Kościoła i złamaniem przysięgi. Dodano jeszcze inne zarzuty, np. przeciw Grzegorzowi, że żądanie ustąpienia papieża (*via cessionis*) nazwał poglądem *diabelskim i potępionym* (heretyckim) i że chciał w Lukce uwięzić kardynałów, ale przeszkodziły mu władze miejskie.
Z depozycją obu papieży ogłoszono wakans na Stolicy Apostolskiej i przystąpiono do konklawe (15-26 VI), zakończonego wyborem kardynała Piotra Philargi, *Aleksandra V* (1409-1410). Sobór podjął przed konklawe uchwałę o zobowiązaniu nowego papieża do reformy Kościoła. Po wyborze spieszono się z zakończeniem obrad, bo obawiano się wyprawy króla neapolitańskiego Władysława, obrońcy Grzegorza XII. Postanowiono jedynie odbyć następny sobór w 1412 roku i nakazano urządzić synody prowincjonalne i diecezjalne dla przygotowania reform.
Uroczyście zamknięto sobór (7 VIII) w przekonaniu, że był on powszechny i że przywrócił jedność Kościoła. Faktycznie dokonano dalszego rozłamu. Do **obediencji** *rzymskiej i awiniońskiej* doszła trzecia, obediencja *pizańska.*
Zjazdu w Pizie nigdy nie uznali prawowici papieże, do których zalicza się Grzegorza XII, tam deponowanego. Mówi się więc o synodzie pizańskim, a nie o soborze, choć on ogłosił się powszechnym i brali w nim udział biskupi z całego Kościoła w zakresie geograficznym.
Aleksander V, wybrany w Pizie, niewiele mógł uczynić dla sprawy Jedności, choć był człowiekiem zasłużonym dla Kościoła w swoim poprzednim działaniu. Podeszły wiek sprawił, że wkrótce (3.05.1410) zmarł w Bolonii.
Jego następcą, papieżem pizańskim, został kardynał Baltazar Cossa, *Jan XXIII* (1410-1415), wybrany w Bolonii, którą zarządzał jako kardynał legat. Biegły w sprawach politycznych, mało dbał o wewnętrzne dobro Kościoła, ale nakłoniony przez innych ogłosił **sobór w Rzymie** i rozpoczął go w 1412 roku według postanowienia z Pizy. Gdy zagrożony przez króla neapolitańskiego musiał opuścić Rzym, zapowiedział **sobór w Konstancji**.
Polska wzięła udział w synodzie pizańskim, choć uznawała dotychczas obediencję rzymską. Na czele dość licznej delegacji stał biskup krakowski **Piotr Wysz**, odznaczający się wiedzą i zaletami charakteru. Może był też Eliasz z Wąwolnicy jako przedstawiciel uniwersytetu krakowskiego, bo wiadomo, że za jego rektoratu podjął senat uniwersytecki uchwałę o poparciu dla idei zwołania soboru w celu zakończenia schizmy. Nic nie wiadomo o soborowej działalności Polaków w Pizie, ani o złożeniu obediencji Aleksandrowi V. Obecność biskupa poznańskiego **Wojciecha Jastrzębca** na *soborze* Grzegorza XII w Civi-

dale zdaje się wskazywać, że Polska pragnęła zdobyć rozeznanie w sytuacji. Decyzję co do obediencji podjęto prawdopodobnie na synodzie prowincjonalnym łęczyckim (22 X 1409), którego uchwały się nie zachowały, król zaś przyjął po nim w Niepołomicach kardynała legata Mikołaja, wysłanego przez Aleksandra V i uznał obediencję pizańska.

Jan Hus

Podział na trzy obediencje osłabiał Kościół wewnętrznie, jak nigdy dotąd. Nauka Husa miała rozjaśnić - jak on sądził - a zaciemniła obraz Kościoła. Przejął go od Wiklefa, lecz widział w świetle narodowej i kościelnej sytuacji Czech.

Profesor oraz dwukrotnie rektor uniwersytetu praskiego, pochodził **Jan** (ur. ok. 1370) z biednej mieszczańskiej rodziny w Husińcu (stąd zwany *Husem*). Jako kapłan pełnił obowiązki rektora kościoła i kaznodziei, ustanowionego dla kazań w języku czeskim. Jego działalność przed wystąpieniem z błędną nauką nie jest dobrze znana, bo w narodowej historiografii czeskiej został wyidealizowany. Niewątpliwie cieszył się już wówczas popularnością z racji nienagannego życia, uzdolnień kaznodziejskich i obrony ludności czeskiej przed zalewem cudzoziemszczyzny, zwłaszcza niemczyzny.

Czechy, związane ściśle z cesarstwem, odkąd król czeski stał się jednym z siedmiu elektorów, a od Karola IV łączył swój tron z cesarskim, doznały dużego napływu Niemców, którzy zdominowali warstwę możnych, wyższe duchowieństwo, patrycjat miejski i profesorów uniwersytetu praskiego. Niezadowolony z tego był czeski plebs miejski, który wskutek rozwoju miast wzrósł do 40% ich mieszkańców oraz zubożała szlachta, obciążona świadczeniami na rzecz Kościoła. Niezadowolenie wywołało papiestwo, tkwiące w schizmie, a ściągające annaty i inne opłaty, zwiększała też działalność waldensów, domagających się Kościoła *ubogiego*, zwłaszcza zaś idee Wiklefa, z którymi łatwo zapoznano się w Czechach, bo małżeństwo czeskiej królewny Anny z Ryszardem II królem angielskim ożywiło kontakty obu krajów.

Hus zapoznał się z dziełami Wiklefa, przywiezionymi z Oksfordu przez swego przyjaciela, **Hieronima z Pragi**. Przetłumaczył na język czeski jego cztery filozoficzne traktaty oraz *Dialogus* i propagował naukę o Kościele, natomiast większość niemieckich profesorów przyłączyła się (1403) do potępienia tez Wiklefa, dokonanego na synodzie londyńskim. Hus protestował przeciw temu, mając jeszcze nadal poparcie króla Wacława IV i życzliwość arcybiskupa praskiego Zbinka z Hasenburga, który ustanowił go kaznodzieją synodalnym (1403-1407). Na uniwersytecie wybuchł spór między czeskimi i niemieckimi profesorami o nominalizm i realizm, król i arcybiskup poróżnili się o obediencję dla Grzegorza XII. Król wydał też (1409) dekret, że nacja czeska ma mieć na uniwersytecie trzy głosy, a obca nacja (Bawarowie, Sasi, Polacy) jeden głos. Niemieccy profesorowie i studenci opuścili Pragę po bezskutecznym proteście i przenieśli się do Lipska, dając początek tamtejszemu uniwersytetowi. Hus został wówczas powtórnie wybrany rektorem w Pradze. Ataki na niego się wzmogły, gdyż także duchowieństwo nie było zadowolone, że w kazaniach napiętnował jego wykroczenia i struktury kościelne.

Husa oskarżono przed pizańskim papieżem *Aleksandrem V* o szerzenie wiklefizmu. Nadeszło (1410) polecenie zniszczenia pism Wiklefa i żądanie odwołania przez Husa głoszonych błędów oraz ograniczenia się w głoszeniu kazań. Gdy on złożył apelację do *Jana XXIII* w imieniu uniwersytetu, szlachty i ludu, arcybiskup praski nałożył na niego ekskomunikę. Hus nie zaprzestał głoszenia kazań, wymijająco napisał do papieża pizańskiego i mimo wezwania nie stawił się przed jego legatem.

Jan XXIII ogłosił wtedy (1411) ekskomunikę na niego, on zaś zaczął publicznie występować przeciw papiestwu. W Pradze doszło do rozruchów, zginęło trzech zwolenników Husa, których lud zaczął czcić jako męczenników. Nowy arcybiskup Albik ogłosił na Husa (1412) tzw. *wielką ekskomunikę* i interdykt na każde miejsce jego pobytu. On odwołał się od sądów kościelnych do samego Chrystusa i schronił się w zamku **Kozi Hradek**, później nazwany przez husytów Taborem. Nadal głosił kazania i opracował (1413) traktat *O Kościele*, w którym powtórzył główne tezy Wiklefa. Dzieło spotęgowało wpływy Husa i wiklefizmu w Czechach i sąsiednich krajach. Zaniepokojony tym król węgierski i niemiecki Zygmunt Luksemburski, który liczył na tron czeski po starszym bracie, zaprosił Husa na sobór w Konstancji, by przedstawił swoją sprawę i naukę. Królowi niewątpliwie zależało na usunięciu drugiego, obok schizmy, źródła rozłamu w Kościele, choć o mniejszym zasięgu geograficznym. Na życzenie Husa, który przyjął

zaproszenie, dał mu na drogę glejt bezpieczeństwa. W dokumencie znajdował się formularzowy zwrot, że Hus może swobodnie udać się do Konstancji i z niej powrócić.
Los Husa i ruchu husyckiego bezwiednie został uzależniony od sytuacji, w której znajdował się sobór, gdy przybył on do Konstancji.

Rozdział 38
WIELKI SOBÓR W KONSTANCJI

Nowy sobór miał odbyć się już w 1412 roku, według postanowienia z Pizy. Jan XXIII zebrał w Rzymie kilkunastu uczestników, którzy na jedynym posiedzeniu uroczystym ponowili potępienie nauki Wiklefa, a następnie podjęli uchwałę o zwołaniu soboru w późniejszym czasie. Nie interesował się nim papież *pizański* ze względu na zagrożenie przez króla neapolitańskiego Władysława, uległ jednak naciskowi niektórych kardynałów ze swojej obediencji, a zwłaszcza presji króla niemieckiego Zygmunta Luksemburskiego. Po osobistym spotkaniu z nim wydał bullę, zwołującą sobór w cesarskim mieście Konstancji na 1 listopada 1414 roku. Program soboru obejmował trzy sprawy: przywrócenie jedności w Kościele (*causa unionis*), usunięcie błędów we wierze (*causa fidei*) i wewnętrzna odnowę Kościoła przez reformę (*causa reformationis*).
O pozyskanie wielkiej liczby uczestników zabiegał Zygmunt, któremu udało się zawrzeć porozumienie z Anglią i Francją. Jan XXIII niechętnie udał się do Konstancji, bo zajmował się odzyskiwaniem terytoriów Państwa Kościelnego po śmierci Władysława Neapolitańskiego. Uroczystego otwarcia soboru dokonał 5 listopada, przy niewielkiej liczbie uczestników. Wzrosła ona znacznie dopiero na początku następnego roku i szybko osiągnęła niespotykaną dotąd na soborach wysokość: 29 kardynałów, 3 patriarchów, 33 arcybiskupów i ponad 300 biskupów, bardzo wielu opatów i przełożonych zakonnych, setki przedstawicieli uniwersytetów i kapituł, królów i książąt, państw i miast. Sobór stał się swoistym kongresem międzynarodowym, na którym zajmowano się sprawami kościelnymi i politycznymi, prowadzono dyskusje, głoszono kazania, redagowano ulotne pisemka, uprawiano propagandę. Ze względu na wielką liczbę uczestników, którym chciano umożliwić czynny udział w obradach, oraz z powodu nierównej liczby biskupów z poszczególnych krajów, przyjęto uniwersytecką zasadę podziału na nacje: włoską, angielską, francuską i niemiecką, zaliczając do tej ostatniej polską delegację. Od 1416 roku istniała też nacja hiszpańska. W nacjach dyskutowano nad każdym zagadnieniem i głosowano pojedynczo, a na sesjach uroczystych zbierano tylko głosy nacji. Kolegium kardynalskiemu przyznano osobny głos jak nacji, gdy przystąpiono do wyboru nowego papieża.

Przywrócenie jedności
Wbrew zaproszeniu nie przybył do Konstancji ani Grzegorz XII, ani Benedykt XIII. Na uznanie przez sobór liczył więc Jan XXIII, bo on go zwołał i przewodniczył w jego obradach. W publicystyce soborowej odzywały się jednak głosy, że wszyscy *trzej papieże* powinni ustąpić, a przeciw Janowi XXIII wysuwano skargi i rozpowszechniano pamflety. *Pizański papież*, niepewny swej sytuacji, uszedł potajemnie z Konstancji (20/21 III 1415) pod osłoną arcyksięcia austriackiego, licząc na rozwiązanie się soboru. Pochwycono go wszakże i osadzono w więzieniu do dyspozycji soboru, którego przewodnictwo objął kardynał Piotr d'Ailly, biskup z Cambrai, wsparty autorytetem Zygmunta Luksemburskiego i delegacji uniwersytetu paryskiego, z wybitnym jego kanclerzem Janem Gerson na czele.
W krytycznej sytuacji po ucieczce Jana XXIII starano się zabezpieczyć prawne podstawy działania soboru. Ogłoszono więc na uroczystym posiedzeniu (6.04.1415) dekret *Sacrosancta synodus*. W oparciu o wcześniejsze idee koncyliarne orzeczono, że sobór, zebrany jako reprezentacja Kościoła Powszechnego, ma władzę udzieloną bezpośrednio od Chrystusa i stoi wyżej od papieża, który razem z wszystkimi wiernymi winien przyjąć jego decyzje w kwestiach wiary, jedności i reformy Kościoła.
Janowi XXIII wytoczono proces. Oskarżenie obejmowało 70 punktów. Przesłuchano wielu świadków i wyrokiem sądu soborowego uznano go winnym niegodnego życia, notorycznej symonii, popierania schi-

zmy i licznego zła w Kościele. Ogłoszono więc (29.05.1415) jego depozycję jako papieża niegodnego, nie orzekając, że był nieprawnie papieżem. Dla bezpieczeństwa Kościoła trzymano go do 1419 roku pod strażą palatyna nadreńskiego (zm. 23.12.1419).
Grzegorz XII, wówczas 90-letni starzec, nie przybył do Konstancji, lecz po rozpoczęciu procesu przeciw Janowi XXIII przysłał posłów. Doprowadzili oni do przyjęcia postulatu, że sobór będzie odtąd uważał się za zwołany prawowicie przez papieża rzymskiego. Dekret Grzegorza XII, zwołujący sobór, odczytał (4.07.1415) kardynał jego obediencji, Giovanni Dominici, a gdy go przyjęto, inny poseł papieski, Carlo Malatesta, opublikował dokument o rezygnacji papieża z urzędu. Do końca życia (zm. 1417) zachował Grzegorz XII godność kardynała biskupa Porto i funkcję legata w Ankonie.
Benedykt XIII bronił zacięcie swego rzekomego prawa do urzędu papieskiego, mając przez dłuższy czas poparcie Hiszpanii i południowej Francji. Nie zdołało nakłonić go do rezygnacji soborowe poselstwo pod przewodnictwem Zygmunta Luksemburskiego, zyskało natomiast w układzie z Narbonne (13.12.1415) przystąpienie państw obediencji awiniońskiej do soboru, lecz trwało jeszcze dość długo, zanim ich przedstawiciele przybyli do Konstancji. Benedyktowi wytoczono proces, który obejmował 90 punktów oskarżenia. Wiele czasu poświęcono na zebranie dowodów jego winy, przesłuchiwano licznych świadków i w końcu orzeczono (26.07.1417) jego depozycję jako heretyka i schizmatyka. Bez większego znaczenia dla soboru było nie uznanie wyroku przez Benedykta XIII. On zaś uważając się za jedynie prawowitego papieża, przebywał w zamku Peniscola koło Tortosy w Pirenejach i mianował kardynałów, którzy po jego śmierci (23.05.1423) dokonali wyboru jeszcze dwóch antypapieży, Klemensa VIII i Benedykta XIV (do 1430 roku).
Depozycja Benedykta XIII pozwoliła soborowi na przeprowadzenie wyboru nowego papieża. Postulowano wprawdzie podjąć najpierw postanowienia o reformie, sprzeczano się o formę wyboru, wreszcie zgodzono się, że dokona go konklawe kardynałów z udziałem przedstawicieli nacji, po sześciu uczestników z każdej. Określono, że do ważności wyboru potrzeba kwalifikowanej większości (2/3) głosów z kolegium kardynalskiego i każdej reprezentacji nacji.
Po pierwszym głosowaniu ujawniło się rozbicie na stronników trzech kandydatów, wśród których był kardynał Otton Colonna. Drugie głosowanie (11.11.1417) dało mu większość głosów, do których dodali swoje pozostali wyborcy przez tak zwany *akces*. Można więc było podać do wiadomości, że dokonano wyboru jednomyślnie.
Nowy papież przyjął imię patrona dnia, świętego Marcina. Jako Marcin V objął niełatwy pontyfikat (1417-1431). Osobiście odtąd przewodniczył soborowi, który przywrócił formalnie jedność Kościoła i rozprawił się z Husem. Nadal jednak trwały skutki schizmy i husytyzm. Reforma Kościoła także czekała na załatwienie.

Sprawy wiary — Jan Hus

Przywrócenie jedności zajmowało sobór w szczególniejszy sposób, lecz prowadzono równolegle dyskusje nad zagadnieniami wiary, do których zaliczono cztery zasadnicze sprawy: naukę Wiklefa i Husa, udzielanie
świeckim komunii świętej pod postacią wina (*kielich dla świeckich*), problem zabójstwa tyrana oraz skargę Krzyżaków na rzekomo udawany tylko chrzest Władysława Jagiełły i tolerowanie przez niego pogaństwa na Litwie i Żmudzi (spór polsko-krzyżacki).
Hus przybył do Konstancji, obłożony wcześniej ekskomuniką. Jan XXIII zwolnił go z tej kary i pozwolił na odprawianie mszy świętej. On jednak głosił także kazania, a gdy nie posłuchał zakazu, został odosobniony w klasztorze dominikańskim. Kiedy zaś sobór przeżywał kryzys w swoim działaniu z powodu ucieczki Jana XXIII, przeniesiono go do więzienia w zamku Gottlieben.
Nauką Husa zajęła się komisja trzech biskupów. Obciążających materiałów dostarczyli jego zagorzali przeciwnicy czescy, Stefan Palecz i Michał de Causis. Sprawie nie chciano nadawać rozgłosu, lecz na żądanie Husa zajął się nią cały sobór. Jego naukę rozpatrywano w łączności z nauką Wiklefa, z której potępiono (4.05.1415) czterdzieści pięć twierdzeń oraz uznano orzeczenie uniwersytetu oksfordzkiego o jej 260 błędnych zdaniach. Miesiąc po tym potępieniu przesłuchiwano Husa publicznie przez trzy dni.

Obronił się przed niejednym zarzutem, nie chciał jednak odwołać swoich twierdzeń, które uznano za heretyckie. Przed ogłoszeniem ostatecznego wyroku próbowano nakłonić go do podpisania łagodnej formuły odwołania błędów. Odmówił zdecydowanie, przekonany o słuszności swoich poglądów. Gdy ogłaszano wyrok (6.07.1415), przerywał jego czytanie protestami i modlitwą. Uznany za wiklefistę i heretyka, pozbawiony godności kapłańskiej, został przekazany *świeckiemu ramieniu.* Król Zygmunt wybierał się z poselstwem do Hiszpanii, natychmiast więc wykonano wyrok. Husa spalono w dniu jego ogłoszenia. Taki sam los spotkał przyjaciela i zwolennika Husa, **Hieronima z Pragi**, profesora tamtejszego uniwersytetu, który początkowo odwołał swoje błędne twierdzenia, potem jednak cofnął odwołanie i zginął na stosie (30.05.1416).

W historycznej ocenie soborowego wyroku zwraca się uwagę, że Hus nie we wszystkich punktach był zwolennikiem potępionych twierdzeń Wiklefa, głosił jednak zbyt krańcowo augustiańskie pojmowanie Kościoła jako wspólnoty etyczno-duchowej, a odrzucał jego prawno-instytucjonalne ujęcie, ważne szczególnie dla uczestników soboru, którzy wszystko czynili, by ratować widzialną jedność Kościoła. Nie kwestionuje się jego wewnętrznego przekonania, że głosił słuszne poglądy i że źle rozumiano je na rozprawie. Stwierdza się jednak, że nie zdołał podać na to wystarczających dowodów.

W Czechach zawrzało po spaleniu Husa. Jego śmierć uznano za zemstę partii niemieckiej. Obciążano szczególnie Zygmunta Luksemburskiego, bo pozwolił wykonać wyrok wbrew glejtowi bezpieczeństwa. Nie brano pod uwagę, że glejt nie zabezpieczał przed sądowym dochodzeniem, jakie podjęto w Konstancji, i że król był przeciwny jego uwięzieniu, a potem wymógł publiczne przesłuchanie i przedstawienie na rozprawie jego autentycznych pism. Król nie mógł nie uznać wyroku soborowego, orzekającego o herezji, ani brać heretyka w obronę.

W Czechach stał się Hus bohaterem narodowym. Husyci zaś wystąpili wobec króla czeskiego z szeregiem żądań, domagając się między innymi *kielicha dla świeckich*, którego zakazał sobór. Odmówienie spełnienia żądań i surowe zarządzenia Wacława IV wywołały **wojny husyckie**.

Sprawa udzielania komunii świętej świeckim osobom pod dwoma postaciami, chleba i wina, należała do zagadnień liturgicznych. Nabrała jednak na soborze znaczenia doktrynalnego, bo w Czechach widziano w praktyce kielicha uznanie równych praw duchownych i świeckich w Kościele. Łączono więc ją ze sprawą nauki o Kościele.

Do kwestii kielicha, wysuniętej przez praskiego magistra **Jakuba z Miśni**, ustosunkował się Hus powściągliwie w rozprawie *De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*, napisanej w Konstancji, lecz wkrótce poparł otwarcie postulat Jakuba. Na soborze wydano (15.06.1415) zakaz takiej praktyki. W Czechach stosowano ją po spaleniu Husa, bo widziano w niej znak protestu przeciw doznanej krzywdzie. Uniwersytet praski orzekł nadto, że udzielanie komunii świętej także pod postacią wina jest dawną praktyką Kościoła, zaniechaną dopiero w XIII wieku. Sobór jednak nie cofnął swej decyzji, a papież Marcin V potwierdził zakaz dwoma bullami. Sprawę podjęto na nowo podczas soboru bazylejskiego.

Zabójstwo tyrana było problemem, którym zajmowano się w Konstancji z powodu konkretnej sytuacji politycznej. W 1407 roku zginął brat króla francuskiego, książę Ludwik Orleański, zamordowany z podjudzenia księcia burgundzkiego Jana. Paryski magister, franciszkanin Jean Petit, starał się w osobnym traktacie usprawiedliwić to morderstwo jako zabójstwo tyrana. Synod paryski, ale dopiero w 1414 roku potępił rozprawę. Wówczas książę burgundzki odwołał się do Jana XXIII, a on przekazał sprawę soborowi. Komisja do spraw wiary ułożyła przyjęty przez sobór tekst ogólnego potępienia tyranobójstwa. Zniesiono też później wyrok paryskiego synodu przeciw traktatowi Jean Petita, ale i wtedy nie wydano żadnego szczegółowego orzeczenia.

Delegacja polska

Oskarżenia, wysuwane na soborze przez Krzyżaków przeciw Jagiełłę i Polsce, zwróciły szczególniejszą uwagę wielotysięcznego zgromadzenia w Konstancji na polską delegację, która była liczna i okazała. Przewodniczył jej **Mikołaj Trąba**, arcybiskup gnieźnieński (1412-1422), doświadczony dyplomata, gdyż wcześniej był podkanclerzem. Umiał on olśnić uczestników soboru okazałością swoich wystąpień, lecz

pokrywając koszt pobytu w Konstancji z własnych niewystarczających dochodów, zaciągnął długi i dał w zastaw majątki arcybiskupie, co wywołało później jego konflikty z gnieźnieńską kapitułą katedralną.
Obok arcybiskupa znajdowali się w delegacji: biskup elekt poznański Andrzej Łaskarz z Gosławic, wyróżniający się świątobliwością i wymową oraz biskup płocki Andrzej z Koszkwi Kurdwanowski, wybitny kanonista. Biskup włocławski Jan Kropidło z Książąt Opolskich krótko przebywał na soborze, a biskupi wrocławski Wacław Legnicki i lubuski Jan Borschnitz nie łączyli się z polską delegacją, choć należeli do metropolii gnieźnieńskiej.
Kapituły katedralne i opactwa miały także swoich reprezentantów, wśród których wyróżniał się prepozyt gnieźnieński Mirosław i opat mogileński Jan Stecher, krewny arcybiskupa.
Przedstawicielom Akademii Krakowskiej przewodził jej rektor, kanonista na miarę światową, **Paweł Włodkowic**, wspomagany w działaniu na soborze przez drugiego wybitnego kanonistę, Piotra Wolframa ze Lwowa.
Z dość znacznej liczby rycerzy w delegacji czynnym szczególnie był kasztelan kaliski Janusz z Tuliszkowa, który po półrocznym pobycie w Konstancji przybył do króla z relacjami i wrócił na sobór z nowymi instrukcjami oraz z delegacją Zmudzinów. *Rycerz bez skazy*, Zawisza Czarny przebywał w orszaku Zygmunta Luksemburskiego i odbył z nim w imienin soboru podróż do Katalonii, Francji i Anglii.
Delegacja polska włączyła się czynnie we wszystkie ważne prace soborowe.
Dla usunięcia rozłamu w Kościele na obediencje poparła koncyliaryzm, którego szczególnym zwolennikiem był **Andrzej Łaskarz**. Brał on udział w procesie przeciw *pizańskiemu papieżowi* Janowi XXIII i odczytał publicznie **dekret o wyższości soboru** nad papieżem. Mikołaj Trąba odbył z cesarzem podróż do Francji w celu pozyskania jej do współdziałania z soborem. Prowadził wówczas pertraktacje z mistrzami i doktorami Sorbony, zdobywając rozgłos hucznym przyjęciem dla nich. Jako delegat swojej nacji uczestniczył w konklawe. Według Jana Długosza, który wszakże sam jeden czyni taką wzmiankę, miał szansę zostać papieżem.
W sprawie Husa popierali Polacy stanowisko soborowe, chociaż w jego obronie stawał teolog i prawnik, Łukasz z Koźmina, były rektor Akademii Krakowskiej, a rycerze Janusz z Tuliszkowa, Zawisza Czarny i Andrzej, Balicki byli przeciwni jego aresztowaniu i odwiedzili go w więzieniu. Andrzej Łaskarz, członek komisji do spraw wiary, uczestniczył w delegacji, która nakłaniała Husa do odwołania błędów.

Spór polsko-krzyżacki

Zwycięska bitwa pod Grunwaldem (1410) zahamowała ekspansję Krzyżaków, ale nie rozbiła ich siły militarnej. Niekorzystny dla Polski pokój toruński umożliwił Zakonowi dążności rewindykacyjne, które wywołały nową wojnę w 1414 roku, tym razem bez sukcesów polskiego oręża. Jagiełło zgodził się na pośrednictwo legata papieskiego. Doszło do rozejmu i obopólnej zgody na oddanie sporu pod sąd papieża albo króla rzymskiego, bądź soboru. Otwarcie soboru w Konstancji sprawiło, że on stał się trybunałem arbitrażowym.
Krzyżacy od razu przedstawili soborowi memoriał ze skargą na Polskę, że złamała pokój toruński *wbrew wszelkim prawom ludzkim i boskim.* Zarzutom krzyżackim przeciwstawiał się Paweł Włodkowic w dwóch traktatach: *O zakonie Krzyżaków i wojnie Polaków przeciw wymienionym braciom* oraz *O władzy papieża i cesarza względem pogan.* Autor wykorzystał i rozbudował opracowaną wcześniej doktrynę Stanisława ze Skarbimierza (Skalbmierz), wybitnego kanonisty i pierwszego rektora odnowionego Uniwersytetu Krakowskiego. Wykazał w niej, że nawracanie pogan mieczem i podbój ich kraju jest wojną niesprawiedliwą i naruszeniem naturalnego prawa do własnego bytu państwowego.
Pogaństwo na Żmudzi, oddanej Jagiełłę w dożywocie pokojem toruńskim, stanowiło jeden z głównych atutów w rękach Krzyżaków. W celu wykazania jego bezpodstawności i pozyskania aprobaty soborowej dla polskiej misji w tym kraju i dla utworzenia biskupstwa żmudzkiego w zależności od metropolii gnieźnieńskiej, a nie ryskiej, jak chcieli Krzyżacy, przybyła do Konstancji **delegacja Żmudzinów**, a Polacy przedstawili *Propozycję Żmudzinów*, ukazując w tym piśmie ich martyrologium pod krzyżackim panowaniem i dobrowolne nawracanie się od momentu objęcia władzy przez Jagiełłę i Witolda. Po uroczystym przyjęciu (4.12.1415) żmudzkiej delegacji w katedrze i zaprezentowaniu jej w kazaniu przez Andrzeja

Łaskarza, sobór zbadał sprawę i wyznaczył do kierowania chrystianizacją Żmudzinów swoich legatów w osobach polskich hierarchów:
arcybiskupa lwowskiego Jana Rzeszowskiego i biskupa wileńskiego Piotra Jastrzębca. Sobór wyraził także zgodę na osobne biskupstwo żmudzkie w Miednikach, erygowano przez Marcina V (24.10.1417) jako zależne wprost od Stolicy Apostolskiej, później jednak włączone do metropolii gnieźnieńskiej.
Dominikanin **Jan Falkenberg**, Niemiec pochodzący z Pomorza Zachodniego, nie był jedynym publicystą i rzecznikiem krzyżackich oskarżeń na soborze, stał się wszakże głośnym z powodu paszkwilu *Satyra na herezję i inne nikczemności Polaków i ich króla Jagiełłę*. Jakiś czas przebywał on w krakowskim klasztorze dominikanów, znał więc polityczne i kościelne środowisko ówczesnej stolicy Polski, lecz nie cofnął się przed brutalnymi i złośliwymi insynuacjami, wzywając świat chrześcijański do wytępienia Polaków, oddających cześć *poganinowi* Jagielle. Wzywał też do zabicia tego władcy, *najgorszego ze wszystkich*. Gdy polska delegacja wniosła skargę na Falkenberga z oskarżeniem o herezję, został uwięziony, a sprawę badała komisja soborowa. Wstrzymano się jednak od wydania orzeczenia, Polacy więc kategorycznie domagali się go na ostatnim plenarnym posiedzeniu soboru (22.04.1418), a gdy im odmówiono, zapowiedzieli apelację od papieża do następnego soboru. Marcin V widział w tym uznawanie koncyliaryzmu, stawiano więc Pawłowi Włodkowicowi zarzut popierania heretyckich poglądów. W końcu wszakże powierzono sprawę komisji kardynałów. Uznała ona *Satyrę* za *błędną* i *skandaliczną*, nakazała ją zniszczyć, a jej autora trzymać w więzieniu, aż odwoła swe błędy. Falkenberg uczynił to dopiero w 1424 roku na konsystorzu publicznym i wtedy uzyskał zwolnienie z więzienia. Ustał także konflikt Polski z papieżem o apelację do następnego soboru w tej sprawie.
Sporu krzyżacko-polskiego nie rozwiązano na soborze. W kraju wysuwano o to pretensje do soborowej delegacji, a zwłaszcza do Mikołaja Trąby, który musiał na zjeździe w Jędrnie (1419) przysięgą odpierać zarzuty.

Prymasostwo Mikołaja Trąby

Powstanie w monarchii polskiej drugiej metropolii łacińskiej, umocnionej odsunięciem politycznych roszczeń Węgier do Rusi i przeniesieniem stolicy arcybiskupiej z Halicza do Lwowa w 1412 roku, było bezpośrednią przyczyną przyjęcia tytułu prymasa przez arcybiskupów gnieźnieńskich. Tytuł ten dawał im w zakresie kościelnym pierwszeństwo honorowe (precedencję) przed metropolitami lwowskimi i prawo do przewodniczenia na wspólnych synodach biskupów z obu metropolii. Chociaż Mikołaj Trąba nie używał jeszcze tego tytułu, odbył w 1414 roku taki wspólny synod w Uniejowie i na nim spełniał przewodnictwo. W charakterze prymasa wystąpił także na soborze w Konstancji, jak wynika z trzech faktów: wyznaczenia mu miejsca prymasowskiego po kardynałach i patriarchach a przed metropolitami, nawet wcześniej od niego mianowanymi, lecz nie będącymi prymasami; informacji kronikarza Ulrycha z Richentalu o Mikołaju Trąbie, któremu podlega 11 biskupów, a tylu liczyły obie metropolie w polskiej monarchii; listu generała cystersów (25.06.1417), w których wymienia Gniezno jako stolicę prymacjalną.
Przyjęcie tytułu prymasowskiego wymagało zatwierdzenia Stolicy Apostolskiej. Należy więc przyjąć, choć dowodów brakuje, że Mikołaj Trąba uzyskał w Konstancji takie zatwierdzenie już od Jana XXIII, a później także od Marcina V, bo inaczej - ze względu na ścisłe przestrzeganie podczas soborów zasad precedencji - nie przyznano by mu miejsca wśród prymasów, a tym mniej pozwolono by na to, żeby je samowolnie zajął. Depozycja Jana XXIII podawała w wątpliwość ważność jego aktów prawnych, dokonanych w początkowym okresie obrad soborowych. Arcybiskup czynił więc z pewnością starania, by jego tytuł prymasowski zyskał uznanie nowo wybranego w listopadzie 1417 roku papieża Marcina V. Tym można tłumaczyć fakt, że polska kancelaria królewska dopiero w dokumencie z 18 marca 1418 roku posłużyła się po raz pierwszy wobec Mikołaja Trąby tytułem prymasowskim. Nieznane są natomiast powody, dla których on sam wymienił swój tytuł prymasowski nie wcześniej niż na dokumencie z 20 maja 1420 roku. Może miały na to wpływ odparte dopiero na zjeździe w Jedlnie ataki opozycji, że więcej dbał na soborze o własne dobro aniżeli o dobro Polski. Kancelaria królewska wcześniej od niego samego posłużyła się tytułem prymasowskim chyba ze względu na chęć dania mu satysfakcji za to, że w 1417 roku koronacji trzeciej z kolei żony Jagiełły, Elżbiety Granowskiej-Pileckiej dokonał arcybiskup lwowski Jan

Rzeszowski. Prymacjalne stanowisko arcybiskupów gnieźnieńskich, wyrażane w tytule *Prymas Królestwa Polskiego*, umacniało ich dawne prawo do koronacji królów i królowych oraz prawo do zajmowania pierwszego miejsca w radzie królewskiej (senacie).

Unijna misja Grzegorza Camblaka
Pod koniec soboru zjawiła się w Konstancji delegacja Kościoła Prawosławnego z Polski pod przewodnictwem metropolity kijowskiego Grzegorza Camblaka i czyniła starania o unię. Bezpośrednią przyczyną stało się rozdwojenie w prawosławnej metropolii ruskiej, której stolicą był Kijów. Po śmierci metropolity Cypriana (zm. 1406) został jego następcą Grek z pochodzenia, Focjusz (1408-1431), rezydujący w Moskwie. Zraził on do siebie księcia Witolda i biskupów na Rusi litewskiej, którzy czynili u patriarchy w Konstantynopolu starania o nowego metropolitę, a gdy spotkali się z odmową, wybrali na synodzie w Nowogródku (1415) własnego metropolitę, Grzegorza Camblaka, krewnego Cypriana. Camblak, ekskomunikowany przez patriarchę bizantyjskiego i Focjusza pragnął umocnić swe stanowisko unią z Kościołem Katolickim, do czego zyskał poparcie Władysława Jagiełły. Na soborze zjawił się z przedstawicielami swego duchowieństwa i został uroczyście przyjęty (25.02.1418) przez papieża Marcina V. Ze względu na kończące się obrady w Konstancji metropolita proponował zawarcie unii na specjalnie zwołanym soborze. Dążył do tego Konstantynopol, zagrożony przez Turków. Odłożono więc sprawę unii do soboru, który planowano najpóźniej za pięć lat. Metropolita Grzegorz wrócił do Polski, ale nie rozwinął większej działalności unijnej. Po 1420 roku nie ma o nim żadnej wiadomości, prawdopodobnie zmarł w tym czasie. Unia została zawarta dopiero w 1439 roku.

Marcin V i konkordaty
Sobór w Konstancji nie miał wiele czasu na debaty o reformie Kościoła. W październiku 1417 roku wydano kilka dekretów w celu uniknięcia na przyszłość schizmy oraz uregulowania obsady beneficjów i ograniczenia nadmiernej centralizacji kurii papieskiej. Po wyborze Marcina V opublikowano kolejne dekrety o obsadzaniu stanowisk kościelnych. Za najważniejszy uznano wszakże dekret *Frequens* (9.10.1417), który nakazywał odprawienie najbliższego soboru za pięć lat, następnego za siedem lat, a potem dalszych systematycznie co dziesięć lat. Papież chciał zadośćuczynić temu postanowieniu, choć nie żywił przekonania o potrzebie nowego soboru. Sprawy kościelne wolał załatwiać mocą swej władzy papieskiej. Dążył też do jej wzmocnienia po osłabieniu, jakiego doznała przez koncyliaryzm. Swój papieski autorytet utrwalił zawarciem jeszcze w Konstancji konkordatów z poszczególnymi nacjami na pięć lat, czyli do następnego soboru. Pierwszy z nich, **konkordat z Francją** (15.04.1418), został później wznowiony i uzupełniony układem z Genezzano (1426).
W konkordatach Marcin V zrezygnował według reformatorskich postanowień soborowych z pewnych uprawnień papieskich co do obsadzania stanowisk kościelnych, powrócił jednak do nich po wygaśnięciu terminu ważności umów. Za najważniejszą podstawę silnej władzy papieskiej uważał on Państwo Kościelne. Jego odzyskaniu i reorganizacji poświęcił większość swych sił. Chociaż Rzym był zajęty przez wojska neapolitańskie, nie skorzystał z propozycji pozostania w Konstancji, lub obrania rezydencji w Awinionie czy którymś z miast cesarskich. Konstancję opuścił 16 maja 1418 roku i zdążał przez Genewę do Rzymu. Układ z Joanną IŁ, którą uznał królową Neapolu, ułatwił mu wjazd do stolicy w 1420 roku. Zniszczony Rzym odbudował, umocnił murami obronnymi i upiększył nowymi budynkami. Swą działalnością polityczną i wyprawami wojennymi przeciw buntującym się miastom utrwalił granice Państwa Kościelnego i zreorganizował jego strukturę, za co zyskał miano *Trzeciego Twórcy Państwa Kościelnego* (po papieżu Stefanie III i kardynale Albernoz). W Neapolu, będącym lennem Stolicy Apostolskiej, doprowadził do objęcia tronu przez Ludwika III Andegaweńskiego, mimo że Joanna II wyznaczyła następcą po sobie króla aragońskiego, Alfonsa V. Marcin V uzyskał jednak już wcześniej od Alfonsa V nieuznawanie antypapieża Benedykta XIII. Nie miało więc żadnego znaczenia dla Kościoła Powszechnego, że garstka zwolenników schizmy w Perpignan wybierała kolejnych antypapieży.
Następny sobór zwołał Marcin V do Pawii. Rozpoczęty według postanowienia z Konstancji po pięciu latach (23.04.1423), zgromadził zaledwie kilku biskupów, został więc po dwóch miesiącach przeniesiony

do Sieny. Mała liczba uczestników także tam i niepewna sytuacja polityczna w Italii skłoniły Marcina V do zamknięcia obrad (7.03.1424) i zapowiedzenia nowego soboru po siedmiu latach. Papież pod naciskiem niektórych kardynałów i monarchów zwołał kolejny sobór do Bazylei na 1431 rok. Zanim doszło do jego otwarcia, zmarł 20 lutego. Losy soboru bazylejskiego zależały od następnego papieża, Eugeniusza IV.

Siódmy okres
1431 – 1517
Osłabiony Kościół

W Konstancji przywrócono jedność najwyższej władzy w Kościele Zachodnim, lecz nie zdołano dokonać upragnionej reformy. Dla jej przeprowadzenia zebrał się sobór bazylejski, lecz dobrze zapoczątkowane dzieło reformy zniweczył później nową schizmą. Do głosu doszły partykularne interesy monarchów, szczególnie króla francuskiego, który w *sankcji pragmatycznej* położył fundament pod późniejszy galikanizm. Nikły blask wydała unia florencka, która nie spełniła nadziei Konstantynopola na skuteczną pomoc przeciw tureckiemu zagrożeniu i nie przywróciła świetności Kościołowi, osłabianemu wewnętrznie złym postępowaniem niektórych renesansowych papieży. Powstanie wspaniałych dzieł literackich i rozwój sztuki nie zahamowały procesu moralnego zepsucia wielu ludzi pod wpływem epikurejskiego nurtu w *Odrodzeniu.* Nie wykorzystano jeszcze jednej szansy na odnowienie i wzmocnienie Kościoła, jaką był sobór laterański piąty. Oddolny nurt reformy okazał się za słaby, gdyż był pozbawiony autorytatywnego współdziałania papiestwa i episkopatów w poszczególnych krajach. Gdy nurt ten nasilił się w Niemczech po wystąpieniu (1517) Marcina Lutra przeciw odpustom, rozdwoił się i jedno jego działanie ukształtowało *reformacje,* drugie dopiero - lecz z opóźnieniem - przyniosło reformę trydencką, niestety, niespełnioną, a bardzo potrzebną już w XV wieku.

Rozdział 39
ROZDWOJONY SOBÓR BAZYLEJSKI

Eugeniusz IV nie był zwolennikiem soboru, bo obawiał się stale żywych idei koncyliarnych i czuł się zagrożony żądaniami kapitulacji wyborczej, choć sam ją podpisał jako kardynał przed wyborem na papieża. Zarządził on zamknięcie soboru bazylejskiego pod pretekstem, że zgromadził niewielką liczbę uczestników, ale po długich pertraktacjach wyraził zgodę na kontynuowanie obrad. Nie potrafił dyplomatycznie przeciwdziałać radykalizmowi uczestników soboru w Bazylei, przez co stał się współwinnym schizmy bazylejskiej. Przeniesieniem soboru do Florencji ułatwił wszakże zawarcie unii z Kościołem Wschodnim. Bezradnym natomiast okazał się wobec trudnego problemu pojednania husytów z Kościołem Katolickim. Do końca swego pontyfikatu przeżywał rozłam w Kościele Zachodnim i istnienie antypapieża Feliksa V. Na osłabieniu papiestwa zyskiwali władcy, zwiększając swe uprawnienia w Kościele. Francja swobodnie promulgowała *sankcja pragmatyczną.*

Kapitulacja wyborcza i Eugeniusz IV

Kardynałowie uznali rządy Marcina V za zbyt autorytatywne. Obecni na konklawe, zanim przystąpili do wyboru jego następcy, postanowili w kapitulacji wyborczej powiększyć i zabezpieczyć swoje uprawnienia. Umieścili więc w niej kilka żądań: respektowania uchwał soborowych z Konstancji co do nominacji kardynałów, dopuszczenia swego kolegium do większego udziału w rządach Kościołem, przyznania mu uprawnień w rządach Państwa Kościelnego i partycypowania w dochodach według dawnych postanowień Mikołaja IV, nie podejmowania żadnych wystąpień przeciw któremukolwiek kardynałowi bez zgody większości kolegium.
W kapitulacji nie pominięto ogólnego postulatu, by papież według soboru z Konstancji zreformował Kościół *in capite et in membris.*
Kardynałowie wybrali papieżem (3.03.1431) Wenecjanina, Gabriela Condulmer, należącego do zakonu augustianów eremitów i znanego z pobożności i surowych obyczajów oraz odznaczającego się miłosierdziem wobec biednych i powściągliwością wobec możnych. Nowy papież, **Eugeniusz IV** (1431-1447),

choć był od 1408 roku kardynałem z nominacji swego wuja, Grzegorza XII, nie nabył doświadczenia w działalności publicznej i politycznej.
Dla dobra Państwa Kościelnego i umocnienia swej władzy w Rzymie podjął rozprawę z rodem Colonnów, zwłaszcza z pochodzącymi z niego nepotami poprzedniego papieża. Rozpętało to spory i walki, które zmusiły papieża do opuszczenia Rzymu w 1434 roku i szukania schronienia we Florencji i Bolonii. Powrót stał się możliwy dopiero w 1443 roku. Najmniej przewidującym okazał się Eugeniusz IV w sprawie soboru, zwołanego przez Marcina V.

Sobór bez papieskiej aprobaty
Eugeniusz IV nie cofnął zwołującej sobór bulli swego poprzednika. Zatwierdził nawet wyznaczonego przez Marcina V legata przewodniczącego, wybitnego kardynała Juliusza Cesarini, a gdy ten nie zdążył powrócić z legacji w Niemczech, polecił swoim dwom pełnomocnikom, teologom Janowi z Ragusa i Janowi z Palomar, otworzyć obrady soborowe. Stało się to (23.07.1431) przy bardzo małej liczbie uczestników, choć w Kościele powszechnie wołano o dokonanie reformy na soborze. Nadesłane do Rzymu informacje, że liczba uczestników soboru po trzech miesiącach od jego otwarcia była nadal niska, skłoniły papieża do wydania (12.11.1431) bulli rozwiązującej bazylejskie zgromadzenie, mimo że tylko dziesięciu kardynałów poparło go w tym zamiarze. Nowy sobór zapowiedziano w Bolonii za półtora roku. Opozycja w kolegium kardynalskim sprawiła, że papież opublikował bullę na konsystorzu dopiero 18 grudnia. W Bazylei odbyło się cztery dni wcześniej pierwsze uroczyste posiedzenie, po którym przystąpiono do prac w komisjach. Gdy kardynał legat Juliusz Cesarini, obecny tam od września, chciał proklamować (13.01.1432) bullę o zamknięciu soboru, uczestnicy nie dopuścili do jej odczytania. Podjęli następnie pertraktacje z Eugeniuszem IV o odwołanie bulli i jego osobiste przybycie do Bazylei z wszystkimi kardynałami. Papież opierał się temu, choć na dwudziestu jeden kardynałów tylko sześciu popierało .jego stanowisko, z państw zaś jedynie Wenecja i Florencja opowiedziały się za nim. Cesarstwo, Francja, Anglia, Szkocja, Kastylia, Burgundia i Mediolan domagały się kontynuacji soboru. Król rzymski Zygmunt Luksemburski, ze względu na starania o koronację cesarską nie chciał zerwania z papieżem, łagodził więc radykalne nastroje w Bazylei. Eugeniusz IV dał się w końcu przekonać do zmiany stanowiska, ale dopiero po dwóch latach podpisał (15.12.1433) bullę, uznającą sobór bazylejski. Wpływ na to, oprócz dyplomatycznej działalności monarchów, miały dwie przyczyny: niepewna sytuacja papieża w Rzymie i Państwie Kościelnym oraz powodzenie soboru w pertraktacjach z husytami czeskimi.

Układy z husytami
Pertraktacje w Bazylei były kontynuacją starań husytów o uznanie przez Kościół ich żądań, które wysunęli po spaleniu Jana Husa. Ujęli je w cztery punkty, zwane *artykułami praskimi* lub *kompaktami praskimi*. Przedstawili je nowemu królowi czeskiemu, Zygmuntowi Luksemburskiemu, już na sejmie praskim w 1420 roku, domagając się: 1. głoszenia Słowa Bożego w Królestwie Czeskim bez żadnych ograniczeń ze strony króla i Kościoła, 2. udzielania każdemu chrześcijaninowi komunii świętej pod dwiema postaciami, 3. uznania poglądu, że posiadanie majątków ziemskich przez duchownych jest sprzeczne z nauką Chrystusa, 4. karania przez władzę państwową wszystkich grzechów ciężkich, zwłaszcza gdy są jawne. Odrzucenie tych artykułów przez Zygmunta wzmogło słowną i orężną walkę husytów, którzy od wybuchu powstania w Pradze (30.07.1419) pod wodzą Jana 2elivskiego nie cofali się przed domaganiem się siłą spełnienia swych żądań.
Konfliktu nie usunęła krucjata antyhusycka, ogłoszona (1420) przez Marcina V. Wojsko husyckie rozbiło krzyżowców. Jego wodzem był znakomity Jan Żyżka z Trocnova, którego śmierć (1424) nie zahamowała wojennych działań husytów, a nawet odwetowych ich wypraw na tereny cesarskie: Morawy, Śląsk, Saksonię, Bawarię i Węgry. Husyci, nie uznając Zygmunta Luksemburskiego królem czeskim, ofiarowali tron Władysławowi Jagiełłę, lecz ich zabiegi udaremnił kanclerz Zbigniew Oleśnicki, biskup krakowski. Tron czeski przyjąć zgodził się wielki książę litewski Witold i wysłał do Czech Zygmunta Korybutowicza jako swego namiestnika, który aprobował cztery *artykuły praskie*, a mimo to nie znalazł uznania ze strony taborytów.

Radykalny odłam husytów, zwany *taborytami* od ich głównej siedziby na zamku Tabor (Kozi Hradek), nie dopuszczał do żadnych pertraktacji z Kościołem, żądał bowiem zniesienia wszelkich obrzędów religijnych i wprowadzenia wspólnoty dóbr. Z tego nurtu wyłączyli się husyci mniej radykalni, nazywający siebie *sierotkami* po śmierci przywódcy, Jana Żyżki. Z taborytami, których wodzem stał się nieprzejednany eksmnich, Prokop Starszy (zm. 1434), łączyło ich wszakże to, że prowadzili zdecydowaną walkę z Kościołem Katolickim.
Kalikstyni, zwani też *utrakwistami* (nazwy od łac. *calix* = kielich oraz od *sub utraque specie* = pod obu postaciami), byli najbardziej umiarkowanym odłamem husytów. Żądali jednak komunii świętej dla świeckich także pod postacią wina, na znak równości duchownych i laikatu. Swe postulaty religijne ograniczali do czterech *artykułów praskich* i pragnęli na ich temat rozmów z Kościołem Katolickim. Do takich rozmów dążył również kardynał Juliusz Cesarini, legat papieski do spraw kolejnej krucjaty antyhusyckiej, oraz towarzyszący mu w legacji wybitny teolog dominikański, doktor Sorbony Jan z Ragusa, zwłaszcza gdy wojska krzyżowców poniosły klęskę pod Taus w sierpniu 1431 roku.
Poselstwo husyckie wjechało do Bazylei wkrótce po rozpoczęciu obrad soborowych. Po długich debatach ustalono przybycie pełnej delegacji czeskiej do prowadzenia szczegółowych rokowań; Delegacja ta, jako państwowe poselstwo z Czech *w* liczbie około 300 osób, została przyjęta przez sobór (4.01.1433) i podjęła dyskusje teologiczne pod przewodnictwem utrakwisty, generalnego wikariusza z Pragi, Jana Rokiczany, i przywódcy sierotek, Prokopa Młodszego. W imieniu soboru udział w rozmowach brał Jan z Ragusa i archidiakon barceloński Jan z Palomar, obaj z kręgu najbliższych współpracowników kardynała Juliusza Cesarini.
Delegacja husycka opuściła Bazyleę po trzech miesiącach z powodu wznowienia wojny taborytów. Układy przeniesiono do Pragi. Wspólne zwycięstwo katolików i utrakwistów nad taborytami (Lipany 30.05.1434) ułatwiło ustalenie i przyjęcie czterech kompaktów *praskich* w złagodzonej formie, zwłaszcza co do ograniczenia stanu posiadania Kościoła. Sejm krajowy czeski w obecności Zygmunta uznał je (5.07. 1436) bez żadnych zastrzeżeń. Sobór także ratyfikował układ (15.01.1437). Narastający w tym czasie nowy konflikt soboru z papieżem sprawił, że *kompakty praskie* nie uzyskały jego aprobaty, a Pius II w 1462 roku ogłosił wprost nieważność tych układów.

Dekrety o reformie
Marcin V wyznaczył soborowi bazylejskiemu trzy zadania: utrwalenie pokoju w chrześcijaństwie, troskę o naukę chrześcijańską i reformę Kościoła. Ostatnie zadanie wysunęło się na pierwsze miejsce w obradach soborowych. Zajmowano się przede wszystkim reformą kurii papieskiej (reforma *in capite).* Rozpoczęto od dekretu o obsadzeniu beneficjów (13.07.1433), znosząc wszelkie rezerwacje papieskie co do biskupstw i opactw. Obsadzanie tych stanowisk miało należeć do kompetentnych kolegiów wyborczych (kapituł), a papież mógł ingerować jedynie w przypadkach spornych. Z kolei wydano kilka dekretów o prowadzeniu kościelnych procesów. Ograniczono w nich apelacje do Rzymu i liczbę spraw większych (*causae maiores*), w których można było nią się posłużyć. W osobnym dekrecie (9.06.1435) zakazano pobierania i uiszczania wszelkich opłat z tytułu obsadzania beneficjów. Mając poparcie kardynałów, stosownie do ich kapitulacji wyborczej, postanowiono ograniczyć do 24 liczbę kolegium kardynalskiego. Kandydatów do niego wybierali kardynałowie, a papież dopiero potem mógł ich kreować. Podano kwalifikacje, potrzebne do kardynalatu, a wśród nich posiadanie doktoratu teologii lub prawa. Szczegółowo określono system wyboru papieża (konklawe) oraz formułę przysięgi po wyborze. Formuła zawierała nie tylko wyznanie wiary w ujęciu Bonifacego VIII, ale też zobowiązania papieża co do sposobu pełnienia władzy w Kościele Powszechnym i Państwie Kościelnym.
Sobór nie pominął reformy duchowieństwa. Wydano dekrety o należytym odprawianiu *służby Bożej* (*Officium divinum*) i urządzaniu widowisk ludowych w kościołach. Ograniczono stosowanie interdyktów i ekskomunik. Ponowiono i wzmocniono sankcje przeciw symonii i konkubinatowi kleru.

Władcy i *sankcja pragmatyczna*

Wpływ na reformatorską działalność soboru miała ówczesna sytuacja polityczna państw i położenie Kościoła w każdym z nich. Gdy dyskutowano sprawę opłat (annat) na rzecz kurii papieskiej, delegacje niemiecka i francuska były za ich całkowitym zniesieniem, a włoska i hiszpańska nie okazywały większego zainteresowania tym problemem. W cesarstwie i Francji powstały bowiem już wcześniej najpoważniejsze rozprawy o reformie Kościoła. Niektóre z nich wręczono uczestnikom soboru. Głośna wówczas *Concordantia catholica* niemieckiego teologa i filozofa, Mikołaja z Kuzy (późniejszego kardynała), opowiadała się za koncyliaryzmem. Pojednawczo jednak działał król niemiecki Zygmunt Luksemburski (zm. 1437).

Aragonia miała w Bazylei początkowo tylko obserwatorów. Poselstwo jej króla Alfonsa V przybyło dopiero w 1435 roku, gdy zabiegał o poparcie soboru przeciw Eugeniuszowi IV w swoich roszczeniach do tronu neapolitańskiego. Król kastylijski Juan II wcześniej od niego wysłał na sobór poselstwo, lecz będąc zależnym od Francji, popierał jej politykę w Bazylei do wybuchu schizmy. Anglię reprezentowała nieliczna delegacja, a gdy w 1434 roku przybyło większe poselstwo, miało jeden cel: zdobyć poparcie soboru w pokojowych rokowaniach z Francją na końcu *wojny stuletniej*.

Francja, najliczniej reprezentowana liczbą biskupów i opatów oraz królewskim poselstwem, dostarczyła soborowi także najwybitniejszych uczestników. U siebie starała się dokonać reformy kościelnej już w 1433 roku na synodzie w Bourges, na którym wyraźnie wystąpiły partykularno-autonomiczne tendencje kleru francuskiego. Spotęgowały się one po wybuchu schizmy bazylejskiej i znalazły wyraz w większym jeszcze stopniu na kolejnym synodzie krajowym w Bourges. Uwzględniając z modyfikacjami bazylejskie dekrety o reformie i pochwały godne zwyczaje Kościołów francuskich, przyjęto (7.06.1438) dwadzieścia trzy artykuły, w których zawarto: 1. uznanie dekretu z Konstancji o wyższości soboru nad papieżem i okresowym odbywaniu soborów. 2. ograniczenie Stolicy Apostolskiej w nadawaniu beneficjów i skasowanie papieskich rezerwatów, 3. zachowanie uprawnień króla co do udzielania kościelnych urzędów, 4. przyznanie kurii papieskiej tylko jednej piątej części dawnych opłat (annat), 5. potępienie i odrzucenie apelacji do papieża, a dopuszczenie jej od kościelnych sądów w kraju do parlamentu paryskiego.

Artykuły z Bourges, nazwane sankcją *pragmatyczną*, wciągnięto do akt parlamentu (13.07.1439), przez co nabrały mocy prawa krajowego. Nie widziano jednak w tym zerwania z papieżem i nadal utrzymywano kontakty z Stolicą Apostolską. Król zabronił natomiast francuskim duchownym udziału w soborze florenckim.

Schizma bazylejska

Więź soboru z papieżem, z trudem zaprowadzona w 1433 roku, doznawała nieustannego osłabienia przez wzajemne pretensje i oskarżanie się obu stron. Papież wyłożył swoje zarzuty względem soboru w memoriale do monarchów (1436), zalecając im odwołanie biskupów i poselstw z Bazylei oraz zapowiadając odprawienie nowego soboru, którego potrzebę uzasadniał przede wszystkim realną perspektywą unii z Kościołem Wschodnim. Pertraktacje w sprawie unii prowadzono od 1433 roku z poselstwami bizantyjskimi: jednym działającym w Rzymie i drugim w Bazylei, oraz przez poselstwa w Konstantynopolu, osobnym od papieża, osobnym od soboru. Grecy byli zgodni z papieżem, że zawarcie unii powinno dokonać się na soborze w jednym w miast włoskich. Uczestnicy soboru bazylejskiego w mniejszości poparli ten postulat, lecz w większości opowiedzieli się w specjalnej uchwale (6.12.1436) za zawarciem unii w Bazylei, ewentualnie w Awinionie lub jednym z miast Sabaudii. Kolejne burzliwe posiedzenie soborowe (7.05.1437) nie usunęło tych rozbieżności, a przyniosło wydanie dwóch osobnych dekretów soborowych (mniejszości i większości). Eugeniusz IV potwierdził bullą dekret mniejszości i ogłosił (18.09.1437) przeniesienie soboru z Bazylei do Ferrary w celu zawarcia unii z Grekami. Bulli nie uznała większość uczestników soboru bazylejskiego. Postanowiono obradować nadal i wytoczono papieżowi proces. Rozbiło to znowu jedność Kościoła, tym razem przez istnienie dwóch wrogich sobie soborów.

Schizmatycki sobór bazylejski miał tylko jednego kardynała, Ludwika d'Allemand, arcybiskupa z Arles, który objął teraz przewodnictwo. W Bazylei pozostała spora liczba biskupów, lecz uczestnikami obrad

byli przede wszystkim doktorzy teologii i prawa, przedstawiciele uniwersytetów i kapituł. Zatrzymały się także prawie wszystkie poselstwa władców, którzy dopiero później opowiedzieli się po stronie papieża, lub ogłosili neutralność.
W celu teologicznego uzasadnienia swej działalności w Bazylei bez papieża oraz prowadzonego już przeciw niemu procesu ogłoszono (16.05.1439) za *prawdy wiary katolickiej*: 1. sobór stoi nad papieżem, 2. papieżowi nie wolno soboru przenosić, odroczyć ani rozwiązać, 3. kto tych dwóch *prawd wiary* nie przyjmuje, jest heretykiem.
Na podstawie tych ustaleń orzeczono następnie, że Eugeniusz IV jest heretykiem i *niszczycielem pokoju w Kościele.* Ogłoszono więc jego depozycję i zarządzono konklawe według nowych zasad. Każda z czterech nacji wyznaczyła ośmiu elektorów. Kolegium wyborcze składało się z jednego kardynała, jedenastu biskupów, siedmiu opatów, pięciu teologów i dziewięciu kanonistów. Swoim papieżem (antypapieżem) wybrano (5.11.1439) owdowiałego księcia sabaudzkiego **Amadeusza**, który kilka lat wcześniej przekazał synowi władzę i należał - bez święceń kapłańskich - do rycerskiego zakonu św. Maurycego. Amadeusz przyjął wybór, imię *Feliksa V* i święcenia, wsparł też sobór swymi zasobnymi funduszami, choć nie starczyły na długo. Później trzeba było ustanowić podatek od wszystkich beneficjów kościelnych.
Feliks V mianował kardynałów i wyznaczył legatów do władców, nie zdołał jednak pozyskać szerszego poparcia dla siebie i schizmatyckiego soboru. Doszło też do konfliktu między nim i uczestnikami soboru. Opuścił wówczas cesarską Bazyleę i osiadł w Lozannie. Jego sobór odbył (16.05.1443) ostatnie generalne posiedzenie, ogłosił zebranie się nowego soboru za trzy lata w Lyonie, zapewniając jednak o kontynuacji swej działalności aż do jego rozpoczęcia. Faktycznie nie prowadzono już żadnej działalności, a gdy papieżem w Rzymie po Eugeniuszu IV został Mikołaj V (8.03.1447), przystąpiono do rokowania z nim za pośrednictwem króla francuskiego. Pertraktacje zakończyły się abdykacją Feliksa V (7.04.1449), który uzyskał godność kardynalską, oraz przeprowadzeniem przez schizmatycki sobór wyboru Mikołaja V także na *swojego papieża.*
Schizma bazylejska ułatwiła monarchom zdobycie od Eugeniusza IV nowych przywilejów kościelnych. Pośrednio przyczyniła się także do nadania kolegium kardynalskiemu charakteru instytucji międzynarodowej. Papież bowiem w celu pozyskania Kościołów krajowych mianował kardynałów z Francji, Hiszpanii, Anglii, Polski, Portugalii, Niemiec i Węgier. Kardynałami zostali dwaj Grecy z racji zawartej unii.
Eugeniusz IV musiał przezwyciężyć szczególne trudności w Niemczach, by zapewnić sobie obediencję cesarza i książąt elektorów. Następca Zygmunta Luksemburskiego, król rzymski Rudolf II (1437-1439) stosował neutralność wobec papieża i schizmy bazylejskiej, lecz na sejmie w Moguncji przyjęto *instrument akceptacyjny* (1439) na wzór sankcji *pragmatycznej.* Uznano w nim niektóre dekrety bazylejskie za obowiązujące w cesarstwie, m. in. dekret o systematycznym odbywaniu soborów, ograniczeniu papieskich nominacji i apelacji do Stolicy Apostolskiej. Król rzymski Fryderyk III Habsburg (1440-1493) także ogłosił neutralność, później jednak opowiedział się po stronie Eugeniusza IV. Jego przykładu nie naśladowali arcybiskupi elektorzy, z Kolonii Dietrich Mors i z Trewiru Jakub Sirk, oraz niektórzy biskupi, którzy związali się z schizmatyckim soborem bazylejskim. Pośrednictwo cesarskiego poselstwa w Rzymie doprowadziło po długich rokowaniach do zawarcia ugody (konkordatów) papieża z książętami (5 i 7.02.1447).

Polska i sobór

Cztery główne problemy Kościoła Powszechnego w tym czasie: husytyzm, koncyliaryzm, sobór bazylejski i unia, zaznaczyły się także w dzieciach Kościoła w Polsce.
Politykę kościelną i państwową w imieniu króla Władysława Jagiełły, a potem Władysława Warneńczyka, prowadził **Zbigniew Oleśnicki**, biskup krakowski (1423-1455), napotykając na znaczną opozycję wśród możnowładztwa małopolskiego. Polska udzielała husyckiemu państwu czeskiemu poparcia militarnego i politycznego, ale odróżniano to od popierania i propagowania nauki Husa. Przeciw tej nauce występowały statuty prowincjonalnego synodu Mikołaja Trąby (1420) i edykt królewski z Wielunia (1423), Oleśnickiemu wszakże nie udało się utworzyć konfederacji, która stałaby na straży spełniania tego edyktu. Bezsilnie też protestował, gdy werbowano na Śląsku oddziały husyckie do walki z Krzyża-

kami. Prohusycka i antyklerykalna konfederacja Spytka z Melsztyna, rozgromiona pod Grotnikami (1439), miała przede wszystkim polityczny charakter. Napad zaś na Jasną Górę (1430) z udziałem husytów był wyprawą rabunkową, jak inne dość częste wówczas rozboje awanturniczych rycerzy, którzy zaciągnęli się na służbę husycką, lub łupili majątki kościelne w Małopolsce.
Z husytami w Wielkopolsce rozprawił się biskup poznański Andrzej z Bnina (Bniński). Zdobył ich główne siedlisko, Zbąszyń, a siedmiu duchownych o husyckich poglądach, po orzeczeniu sądowym, że są heretykami, wydał władzy starościńskiej do ukarania śmiercią. Dziedzic Zbąszynia, sędzia poznański Abraham Zbąski wyrzekł się błędów i złożył publiczne wyznanie wiary katolickiej w katedrze poznańskiej.
Sprzyjanie duchownych husytyzmowi wyjaśniano sobie niedostatkiem teologicznego wykształcenia u wielu z nich. W celu zaradzenia temu ujemnemu zjawisku pisano podręczniki duszpasterskie. Najbardziej znanym stał się *Traktat kapłański o sakramentach* mistrza krakowskiego Mikołaja z Błonia (zm. 1438), wybitnego autora także wielu kazań.
Twórczość Mikołaja jest przykładem rozwiniętej działalności pisarskiej profesorów i wychowanków Uniwersytetu Krakowskiego. Pisali oni komentarze do Pisma Świętego i rozprawy polemizujące z doktryną husytyzmu i wiklefizmu o Kościele. Doktrynę tę szerzył niepospolitych zdolności mistrz krakowski Andrzej Gałka z Dobczyna, lecz w 1439 roku zbiegł na Śląsk przed grożącym mu sądem inkwizycyjnym.
Koncyliaryzm był w środowisku krakowskim szczególnie żywy. Jego szeroki wykład dał trzykrotny rektor Akademii, późniejszy biskup krakowski Tomasz Strzempiński (zm. 1460) w *Traktacie o wyższości soboru nad papieżem*, zredagowanym dla soboru bazylejskiego na podstawie koncyliarnych dzieł profesorów, Jana Elgota, Jakuba z Paradyża, Wawrzyńca z Raciborza i Benedykta Hessego.
Polska nie spieszyła się z wysłaniem poselstwa na sobór bazylejski. Nie planowano chyba przedłożenia mu sporu polsko-krzyżackiego, który próbowano w 1433 roku rozwiązać wyprawą wojenną, a potem rozejmem, pertraktacjami i wieczystym pokojem w Brześciu Kujawskim (1435). Eugeniusz IV wstrzymywał Polskę od udziału w soborze, póki sam się z nim nie pojednał.
Delegację soborową wybrano dopiero w 1434 roku na zjeździe w Kor-czynie. Miał jej przewodzić Zbigniew Oleśnicki, ale śmierć Władysława Jagiełły zatrzymała go w kraju. Pojechali więc biskup poznański Stanisław Ciołek i prepozyt kapituły krakowskiej Mikołaj Lasocki oraz delegacja Akademii Krakowskiej z rektorem Mikołajem Kozłowskim, który zasłynął w Bazylei mową na żałobnym nabożeństwie za zmarłego króla. Z opóźnieniem przybył na sobór Tomasz Strzempiński, może jako przedstawiciel Oleśnickiego. Polacy włączyli się w soborowe obrady właśnie w tym czasie, w którym nastąpiło pojednanie z papieżem i w Bazylei znalazła się największa liczba uczestników.
Po wybuchu schizmy bazylejskiej nie było w Polsce jednomyślności co do ustosunkowania się do niej. Obecny na węgierskiej wyprawie król Władysław III (Warneńczyk) znajdował się pod wpływem kardynała Juliusza Cesarini, papieskiego legata u swego boku, i pozostawał w obediencji Eugeniusza IV, podobnie jak biskup poznański Andrzej z Bnina, biskup chełmski Jan Biskupiec, włocławski Władysław Oporowski, płocki Piotr Giżycki, chociaż na synodzie prowincjonalnym łęczyckim (1440) opowiedziano się oficjalnie za neutralnością, której deklarację ponowił burzliwy synod łęczycki w następnym roku. Zwolennik koncyliaryzmu Zbigniew Oleśnicki odmówił wówczas (1439) przyjęcia godności kardynalskiej z nominacji Eugeniusza IV, lecz później (1441) wraz z arcybiskupem gnieźnieńskim Wincentym Kotem przyjął ją od antypapieża Feliksa V. Obaj nie nosili jednak insygniów kardynalskich z powodu królewskiego zakazu, lecz używali tytułu kardynał.
Zdecydowanym koncyliarystą był arcybiskup lwowski Jan Odrowąż. Jako pierwszy z polskich hierarchów opowiedział się po stronie schizmatyckiego soboru bazylejskiego, złożył (1441) obediencję Feliksowi V i najdłużej był mu wierny.
Kazimierz Jagiellończyk jako wielki książę litewski sprzyjał koncyliaryzmowi, gdy jednak odbył koronację na króla Polski (1447) opowiedział się za papieżem i złożył obediencję Mikołajowi V. W jego ślad poszli Kot i Oleśnicki, prosząc Mikołaja V o zatwierdzenie ich godności kardynalskiej. Prymas nie doczekał się tego, bo wkrótce zmarł, a biskup krakowski uzyskał kapelusz kardynalski dopiero po wysłaniu do papieża trzeciego poselstwa (1449), które odprawił znakomity dziejopisarz Jan Długosz. Dopiero też

w tym czasie, na wiadomość o abdykacji Feliksa V, Uniwersytet Krakowski skierował swoją delegację do Rzymu i złożył Mikołajowi V obediencję.
Kardynalat Oleśnickiego wywołał konflikt z arcybiskupem gnieźnieńskim o precedencję kościelną i państwową. Jako kardynał wystąpił biskup krakowski na najbliższym walnym zjeździe nie tylko z przepychem, ale zajmując pierwsze miejsce przy boku króla. Arcybiskup Władysław Oporowski, który nie był kardynałem, wystąpił w obronie swego pierwszeństwa jako prymas i pierwszy senator, a na znak protestu przeciw roszczeniom Oleśnickiego opuścił salę obrad wraz z popierającymi go dygnitarzami wielkopolskimi. Spór starano się rozwiązać na sejmie piotrkowskim (1451), który opowiedział się za prymatem arcybiskupa gnieźnieńskiego oraz za jego wyłącznym prawem do koronowania króla i królowej. Zakazano zaś czynić w przyszłości starania o godność kardynalską bez uprzedniej zgody króla. Ze względu na kościelną zasadę precedencji kardynała przed prymasem, a zarazem dla uszanowania obydwu uzgodniono, że w obradach rady królewskiej będą uczestniczyć nie razem, ale na zmianę, zgodnie z wezwaniem monarchy. Postanowienie piotrkowskie przyczyniło się na długo do osłabienia starań Polski o godności kardynalskie.

Rozdział 40
NIKŁE ŚWIATŁA UNII

Zawarcie unii florenckiej (1439) odbyło się w dramatycznej scenerii walki Eugeniusza IV z koncyliaryzmem bazylejskim i walki cesarstwa bizantyjskiego z przemożnymi siłami tureckimi. Walki te były jednocześnie główną przyczyną doprowadzenia z obu stron do unii za wszelką cenę. Nie mogła więc mieć trwałości w swoim pełnym wymiarze, bo nie była należycie przygotowana oddolnie, wśród kleru i ludu Kościoła Bizantyjskiego. Kościół ten w politycznie słabym cesarstwie żył jeszcze wspomnieniem dawnej świetności i chlubił się kolejnymi osiągnięciami w kulturze i sztuce. Dumny był zwłaszcza z nieskalanej - w jego przekonaniu - wierności apostolskiej tradycji. Unię florencką uważa się ogólnie w historii za czynnik pogłębiający wrogość Greków do Kościoła Katolickiego i Zachodu, a szczególnie wrogość Kościoła Prawosławnego w Wielkim Księstwie Moskiewskim do niewiernego - jak to określano - Konstantynopola i heretyckiego Rzymu. We Florencji wszakże została wypracowana formuła unijna, która mogła na stałe pojednać oba Kościoły przy zachowaniu odrębności ich obrządków, a nawet struktur.

Bizantyjskie polemiki unijne
Po upadku unii lyońskiej z 1274 roku odżywały wśród bizantyjskich polityków i teologów raz po raz dążności do pojednania obu Kościołów i politycznego sojuszu Bizancjum i Zachodu. W teologicznym piśmiennictwie drugiej połowy XIV wieku dominowały jeszcze zagadnienia mistyczne i polemiki wokół coraz bardziej słabnącego ruchu mistycznego hezychazmu. Ukazały się wszakże w greckim tłumaczeniu Demetriosa Kydonesa z Tesaloniki (zm. 1398) dzieła Tomasza z Akwinu: *Suma teologiczna*, i *Suma przeciw poganom*, oraz niektóre rozprawy Augustyna z Hippony, które wywarły wpływ na teologię bizantyjską i ożywiły zainteresowanie Kościołem Zachodnim. Demetrios, mąż stanu i uczony, przeciwnik hezychazmu i zwolennik unii, wzywał lud bizantyjski do sojuszu z łacinnikami i wspólnej walki przeciw Turkom. Podobne idee ożywiały cesarza Manuela II Paleologa (zm. 1425) autora traktatów teologicznych, przede wszystkim zaś władcę, który podjął (1399-1402) daleką podróż na Zachód, aż do Londynu, by wszędzie, w Italii, Francji i Anglii, zabiegać o pomoc militarną. Jego syn, Jan VIII (współrządca od 1421, cesarz 1425-1448) doprowadził unię do skutku, w czym poparli go gorliwie uczniowie i naśladowcy Demetriosa Kydonesa. Nie zbywało jednak wśród uczonych na przeciwnikach unii, jeszcze przed przystąpieniem do pertraktacji o nią. Do nich zalicza się z teologów i pisarzy Józefa Bryennios (zm. 1431), choć za Mannuela II brał udział w pertraktacjach o unię. Znał on teologiczne dzieła Kościoła Zachodniego i polemizował z jego nauką, zwłaszcza co do *Filioque*. Za warunek przywrócenia jedności kościelnej uważał przyjęcie prawosławnej doktryny, według niego jedynie wiernej Pismu świętemu i apostolskiej tradycji.

Ośrodkami teologii i polemik były dwie uczelnie Konstantynopola, uniwersytet i akademia patriarsza, zreformowane na początku XV wieku. Żywiej jednak rozwijały się nauki filozoficzne i humanistyczne w Mistrze, stolicy despotatu Morei, rządzonego przez braci cesarza. Wybitnym uczonym tego środowiska stał się filozof i humanista, **Gemistos Plethon** (zm. 1452), który opracował w oparciu o naukę Platona plan reformy cesarstwa, nie cofając się przed żądaniem likwidacji klasztorów i rozpędzenia mnichów jako ludzi bezużytecznych dla państwa. Przybył on do Florencji podczas soboru unijnego, ale nie był zainteresowany sprawą unii. Do jego uczniów należeli, metropolita nicejski Bessarion, zwolennik i współpracownik unii, oraz metropolita efeski Marek Eugenikos, nieugięty przeciwnik unii.

Sobór unijny

Na zawarcie unii miało decydujący wpływ tureckie zagrożenie. Sułtan Murad II (1421-1451) przystąpił do odbudowy osmańskiej potęgi i już w 1422 roku obiegł Konstantynopol, spod którego musiał jednak wycofać się z powodu młodszego brata, Mustafy. Nieudane to oblężenie było zapowiedzią śmiertelnych zmagań Turków z cesarstwem bizantyjskim. Udało im się w następnym roku zniszczyć despotat Morei i zmusić Bizantyjczyków do płacenia trybutu. Wprawdzie despotat podźwignął się ze zniszczeń i nawet rozszerzył swe posiadłości kosztem zachodnich księstw na Peloponezie, lecz w 1430 roku zdobyli Turcy Saloniki, odstąpione Wenecji przez cesarza bizantyjskiego i uderzyli na Serbię. Inwazja była teraz bezpośrednim już zagrożeniem dla Zachodu. Wydawało się więc, że Bizancjum i Rzym są w równym stopniu zainteresowane wspólną walką z tureckim niebezpieczeństwem.

Jan VIII Paleolog, jeszcze jako następca tronu udał się na Zachód po pomoc przeciw Turkom, ale niewiele wówczas zyskał. Jako cesarz podjął w 1431 roku nowe pertraktacje z Zachodem, tym razem wysuwając unię na pierwszy plan. Gdy uzgodniono miejsce unijnego soboru, zapowiedział osobisty w nim udział. Na czas nieobecności powierzył bratu Konstanty-nowi regencję i podjął (24.11.1437) podróż na Zachód.

Obrady soboru w Ferrarze rozpoczęto 9 kwietnia 1438 roku. Przybyła lam bizantyjska delegacja, w której oprócz cesarza i jego brata Demetriosa znajdował się patriarcha konstantynopolski Józef i dwudziestu dwóch biskupów wschodnich wraz z niższymi duchownymi i służbą, razem około 700 osób. Patriarchowie Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimy przysłali przedstawicieli, osobiście zjawił się metropolita kijowski Izydor, Grek z pochodzenia.

Niewielka liczba biskupów Kościoła Zachodniego na początku obrad w Ferrarze powoli wzrastała. Na próżno jednak czekano na przybycie zachodnich władców, z wielkim opóźnieniem przysłali swoich posłów, andegaweński pretendent do neapolitańskiego i sycylijskiego tronu oraz książę burgundzki. Z Polski nikt oficjalnie nie znajdował się na soborze, a Sędziwój z Czechła przebywał w Ferrarze okazyjnie z racji swych zagranicznych podróży.

Teologiczne dyskusje o warunkach unii podjęto dopiero w czerwcu. Obrady prowadzono w komisjach, którym eksperci z obu stron przedstawiali swoje projekty.

Sobór przeniesiono (10.01.1439) z Ferrary do Florencji, częściowo z powodu zagrożenia zarazą, głównie jednak ze względów finansowych, bo koszta pokrywała dotąd kuria papieska. Do Florencji przybył Eugeniusz IV, który prowadził bezpośrednie rozmowy z cesarzem Janem VIII. Dyskusje uczestników soboru były długie i często namiętne, aż do groźby odjazdu Greków.

Przedmiotem dyskusji stały się przede wszystkim cztery zagadnienia: *Filioque*, materia i forma Eucharystii, ogień czyśćcowy i prymat papieski.

Przedstawiciele Kościoła Wschodniego występowali przeciw *Filioque*, bo nie znajdowali tego terminu w Piśmie świętym i uważali, że na Zachodzie wprowadzono go do *Symbolu wiary* wbrew zakazowi soboru efeskiego z 431 roku, by nie czynić w nim żadnych dodatków. Gdy wykazano im, że *Filioque* występuje u wschodnich i zachodnich Ojców Kościoła, uznali jego teologiczną poprawność, lecz nie zobowiązali się wprowadzić go u siebie. Sprzeciwiali się także orzeczeniu o karze ognia czyśćcowego, gdyż nie mówią o nim Biblia i Ojcowie Kościoła. Przyjęto więc ogólnikowe stwierdzenie, że dusze zmarłych, obarczonych winami, muszą poddać się oczyszczającej karze czyśćca, a żywi mogą przyjść im z pomocą przez msze

święte, modlitwy i dobre uczynki. W kwestii Eucharystii nie zdołano uzgodnić formuły konsekracji i *epiklezy*, ale przyjęto orzeczenie, że materię Eucharystii może stanowić chleb kwaszony i niekwaszony.
Najwyższą władzę Kościoła widzieli przedstawiciele bizantyjscy w *pentarchii*, ale godzili się na uznanie przywilejów biskupa Rzymu w całym Kościele, tak jak posiadał je przed wybuchem wielkiej schizmy wschodniej. Po gwałtownych sporach o papieski prymat jurysdykcyjny i zastrzeżeniach co do nienaruszania przywilejów i praw wschodnich patriarchów, przyjęto ogólnie: *uznajemy, że papież jest zwierzchnim arcykapłanem, namiestnikiem w rządach i zastępcą Chrystusa, pasterzem wszystkich chrześcijan i rządcą Bożych Kościołów.*
Akt unii, zaczynający się od słów *Niech cieszą się niebiosa* (*Laetentur coeli*), odczytano w katedrze florenckiej i podpisano 6 lipca 1430 roku.
W imieniu Kościoła Zachodniego podpisało unię 116 uczestników soboru. Jako reprezentanci Kościoła Wschodniego uczynili to, cesarz Jan VIII Paleolog, patriarcha Józef, przedstawiciele innych patriarchów, metropolita Bessarion i metropolita Izydor, czterej biskupi i kilkanaście innych osób z bizantyjskiego poselstwa. Odmówił podpisu na dokumencie pojednania metropolita efeski Marek i kilku jego zwolenników.
Po zawarciu unii delegacja bizantyjska wyjechała z Florencji, skłócona wewnętrznie przez opozycję Marka z Efezu. Sobór zaś trwał, częściowo dla petraktacji o unie z innymi Kościołami chrześcijańskimi na Wschodzie, częściowo dla przeciwdziałania schizmatyckiemu soborowi bazylejskiemu.

Unie — sobór w Rzymie
We Florencji obradowano aż do przeniesienia soboru do Rzymu, na Lateran (22.02.1442). W obu miastach zawarto kolejne unie, ostatnią z Kościołem jakobickim w 1445 roku. Wtedy nieomal całkowicie zanikło w Rzymie zainteresowanie soborem i zaniechano obrad ze względu na brak uczestników, lecz Eugeniusz IV (zm. 1447) nie wydał dekretu o jego rozwiązaniu z uwagi na schizmę bazylejską.
Papież już w 1434 roku zaprosił na sobór przedstawicieli **Kościoła ormiańskiego**. Poselstwo katolikosa Konstantyna VI z Sis przybyło do Florencji dopiero w 1439 roku, po zawarciu unii z Grekami. Na jej fundamencie odnowiono dawną (z 1198 roku) **unię Ormian**, którzy wyraźnie opowiedzieli się za nauką soboru chalcedońskiego o dwóch naturach w Chrystusie. Treść pojednania ujęto w *Dekret dla Ormian* (*Decretum pro Armenis*), a unię ogłosił papież (22.11.1439) w osobnej bulli (*Exultate Deo*).
Unia Ormian nie znalazła powszechnego przyjęcia w ich kraju, gdyż wystąpili przeciw niej tradycjonaliści, którzy wykorzystali odmienne warunki polityczne i założyli własny katolikat (1441) w Eczmiadzynie na Kaukazie. Unijny katolikat w Sis utracił szybko kontakty z Rzymem, bo Cylicja znajdowała się pod panowaniem Mameluków, a potem Turków.
We Florencji znajdowali się podczas soboru przedstawiciele **Kościoła maronickiego** z Libanu, którego patriarcha rezydował w Antiochii. Kościół ten był wierny unii, zawartej już przy końcu XII wieku. Obecnie papież nadał (1439) patriarsze maronickiemu Janowi Al-Jaji paliusz na znak jedności. Maronici, zamieszkujący Cypr, przystąpili do unii w 1441 roku.
Delegacja **Kościoła koptyjskiego** z Egiptu i Etiopii przybyła do Florencji na zaproszenie Eugeniusza IV i po uroczystym przyjęciu przez sobór (26.04.1441) rozpoczęto pertraktacje o unię. Za podstawę do dyskusji przyjęto dekrety unijne dla Greków i Ormian. Swój akt unii podpisali przedstawiciele koptyjskiego patriarchy Jana XI i etiopskiego cesarza Jakuba, a papież ogłosił ją (4.02.1442) bullą *Wyśpiewujcie Panu* (*Cantate Domino*). Trudności polityczne w Egipcie (panowanie Mameluków) i zmiana na stolicy patriarszej koptyjskiej uniemożliwiły wprowadzenie unii w życie, aż do podjęcia w Etiopii nowych starań o nią w pierwszej połowie XVI wieku.
Najpóźniej, w 1444 roku, przybyli na sobór, obradujący już w Rzymie, przedstawiciele **Kościoła jakobickiego** z Syrii i Mezopotamii oraz **Kościoła nestoriańskiego** z Cypru. Akt unii podpisali najpierw (7.08.1445) nestorianie cypryjscy, a potem (30.09.1445) arcybiskup edesski Abdallah w imieniu jakobickiego patriarchy z Antiochii, Ignacego Bakuam Al-Hadali.
Żadna z tych nowo zawartych unii nie okazała się trwała. Najboleśniej wszakże przeżywano szybki upadek unii z Grekami.

Utrata Konstantynopola — zmierzch unii

Delegacji bizantyjskiej we Florencji nie udało się dokładnie ustalić wspólnych działań cesarstwa wschodniego i władców zachodnich przeciw Turkom. Walkę z nimi podjęli Węgrzy, bezpośrednio zagrożeni, gdy sułtan Murad II uderzył na Serbię i wypędził (1439) tamtejszego despotę, ich lennika, Jerzego Brankowicza. Wódz węgierski Jan Korwin-Hunyady nie ustał w walce, odniósł nawet kilka zwycięstw, choć spór Habsburgów i Jagiellonów o węgierski tron uniemożliwiał szerszą akcję antyturecką. Papież wprawdzie ogłosił krucjatę, ale dopiero w 1443 roku zebrano liczniejszą armię (25 tysięcy) i pod dowództwem króla polskiego ł węgierskiego Władysława III, faktycznie zaś dzięki Hunyademu, zadano Turkom klęskę pod Niszem, a potem drugą klęskę w przełęczy koło Kunowicy. Ośmieliło to Albańczyków pod wodzą wychowanego w armii tureckiej Jerzego Kastrioty (Skanderbeg) do powstania przeciw Turkom. Niepokoje w azjatyckiej części państwa skłoniły sułtana do pokoju z Węgrami. Władysław III zaprzysiągł go w Szegedynie, lecz na naleganie papieża i Wenecji, która zdecydowała się na wojnę z Turcją, zerwał pokój, zwolniony z przysięgi przez legata Juliusza Cesarini. Pod Warną doszło (10.11.1444) do decydującej bitwy, w której Węgrzy osłabieni brakiem sprzymierzeńców ponieśli klęskę. Król zginął w walce, lecz długo nie chciano w to uwierzyć. Cztery lata później armia Hunyadego doznała nowej klęski na Kosowym Polu.

Wobec nieusunięcia, a nawet zwiększenia tureckiego niebezpieczeństwa utracił cesarz Jan VIII główny argument przeciw opozycji, że unia jest politycznie korzystna. Opozycja przybierała więc na sile. Nie pomogło uwięzienie (1440-1442) jej kościelnego przywódcy, Marka Eugenikos na wyspie Lemnos, niższy kler i lud byli zdecydowanie przeciwni unii, głosząc że lepiej podlegać Turkom niż papieżowi, bo oni nie będą wtrącać się do spraw Cerkwi. Uczony historyk bizantyjski **Syropulos** rozpowszechnił swoją antyunijną publikację *Prawdziwa, historia nieprawdziwej unii*. Kolejni patriarchowie Konstantynopola, Józef (zm. 1439), Metrofanes (1440-1443) i Grzegorz Melissenos (zm. 1451), byli wierni unii florenckiej, lecz dopiero w 1452 roku, wobec bezpośredniego zagrożenia tureckiego dla stolicy cesarstwa i nadziei na pomoc Zachodu, ogłoszono unię oficjalnie w kościele Bożej Mądrości, gdy po krótkich rządach Atanazego (1451) stolica patriarsza nie była obsadzona.

Zagrożonemu Bizancjum przyszły z pomocą niewielkie oddziały wojsk papieskich, genueńskich i weneckich. Oblężone miasto padło 29 maja 1453 roku. W walkach zginął cesarz Konstantyn XI, ludność przeżyła trzy dni rzezi i rabunku, zniszczeniu uległy pałace, dzieła sztuki, biblioteki i niektóre kościoły. Katedrę patriarszą Bożej Mądrości zamienili Turcy na meczet. Na polecenie sułtana, który uczynił Konstantynopol (Istambuł) swoją rezydencją, wybrano patriarchą mnicha Gennadiosa (1453-1456), przeciwnika unii. Kontakty z Rzymem były odtąd niemożliwe także z racji politycznych.

Z bizantyjskiej delegacji unijnej pozostał na Zachodzie metropolita **Bessarion**, bo jego stolica arcybiskupia znajdowała się pod panowaniem tureckim. Mianowany kardynałem, rezydował w Rzymie, nie zaprzestając starań o realizację unii w Kościele Wschodnim. Podejmował też wysiłki w celu pozyskania pomocy Zachodu dla zagrożonego Bizancjum. Od Piusa II otrzymał (1463) tytuł patriarchy Konstantynopola, wystosował wówczas *Encykliką do Greków* z wezwaniem do zachowania unii. Nie miała ona żadnego wpływu na rozpowszechnione w Kościele Wschodnim przekonanie wielu ludzi, że upadek Konstantynopola był Bożą karą za zawarcie unii.

Od początku unii florenckiej zajął Kościół Prawosławny w Wielkim Księstwie Moskiewskim zdecydowanie wrogie wobec niej stanowisko. Gdy metropolita ruski Izydor przybył do Moskwy (1441), by ją ogłosić, książę Wasyl II polecił go uwięzić. Uratował się ucieczką i przebywał odtąd na Rusi w monarchii Jagiellonów. W 1452 roku udał się do Konstantynopola, a po jego upadku znalazł schronienie w Rzymie (zm. 1463). Wewnętrzne trudności w Wielkim Księstwie Moskiewskim sprawiły, że dopiero w 1448 roku odprawiono synod w Moskwie, na którym oficjalnie odrzucono unię. Izydora ogłoszono heretykiem i bez liczenia się z patriarchą konstantynopolitańskim wybrano biskupa Jonasza z Riazania *metropolitą Kijowa*

i całej Rusi. Choć nie dano mu jeszcze tytułu patriarchy, zamanifestowano tym aktem niezależność Kościoła w Wielkim Księstwie Moskiewskim od papieża w Rzymie i patriarchy w Konstantynopolu. Kolejny synod w Moskwie (1459) uchwalił, że metropolita Rusi po wyborze nie potrzebuje zatwierdzenia patriarchy, wystarczy zgoda wielkiego księcia.

Rozdział 41
RENESANSOWE PAPIESTWO

Kontakty naukowe i kulturalne Zachodu z bizantyjskim Wschodem poszerzyły się w okresie zawierania unii florenckiej, a następnie po upadku Konstantynopola, gdy niejeden uczony przybył do Italii. Chroniąc się przed Turkami, przywożono ocalałe rękopisy.
Odrodzenie (Renesans) starożytnej kultury i sztuki greckiej, a potem rzymskiej, widoczne już w XIII i XIV wieku w poetyckiej twórczości Alighieri Dantego (zm. 1321), w rzeźbach Niccolo i Giovanni Pisano (zm. 1278, 1314), w malarstwie Giotto di Bondone (zm. 1337) doznał teraz nowych, potężnych impulsów. Objęło też wszystkie dziedziny życia i twórczości człowieka, którego postawiono w centrum zainteresowań naukowych i artystycznych (humanizm).
W szerokim i głębokim nurcie Odrodzenia nie łatwo oddzielić przyczyny od skutków. Dotyczy to szczególnie jego cech, uznawanych za najbardziej charakterystyczne: indywidualizm, świeckość i nacjonalizm. Papieże, biskupi i inni duchowni zajmowali się renesansem, bądź jako mecenasi, bądź nawet jako twórcy jego kultury. Szereg renesansowych papieży rozpoczyna Mikołaj V (1447-1455). W pierwszym etapie są to papieże humaniści i mecenasi, którzy zajmują się nie tylko nauką i sztuką, ale także tureckim zagrożeniem i problemami wewnętrzno-kościelnymi. W Odrodzeniu jednak pojawił się nurt, odbiegający od ideałów chrześcijańskiego życia. W drugim etapie tego okresu, od Sykstusa IV (1471-1484), pociągnął on papieży, których postępowanie wskazywało, jak bardzo Kościół potrzebował reformy.

Humanizm i chrześcijaństwo
Umysłowy i kulturalny prąd Odrodzenia, nazwany humanizmem, kształtował nie tylko intelektualne, ale i moralne postawy człowieka. Słusznie podkreślał doniosłość wszelkich spraw ludzkich, zwłaszcza poszanowanie wolności i godności człowieka oraz troskę o jego rozwój umysłowy i duchowy. Nie było to sprzeczne z ideałami Kościoła, w którym ongiś święty Franciszek i Joachim da Florę oraz *devotio moderna* pracowali nad odrodzeniem człowieka, bardziej jednak w sensie mistycznych przeżyć niż rozwoju kultury codziennego życia. Jeden z prekursorów humanizmu, poeta i historyk Francesco Petrarca (zm. 1374) łączył szerokie zainteresowania kulturą antycznego świata i pragnienie odnowienia świetności starożytnego Rzymu z głębokimi przeżyciami religijnymi. Dostrzega się u niego dążność do połączenia antycznej mądrości z prawdami chrześcijańskimi. W tym kierunku poszli inni humaniści, mówi się więc w historii o chrześcijańskim neoplatonizmie XV wieku, według którego fundamentalne prawdy religii Chrystusowej tkwią w duszach mądrych ludzi ze wszystkich narodów, nawet niechrześcijańskich. Humanista niezwykłej erudycji, **Pico della Mirandolla** (zm. 1494), który wśród swoich dzieł zostawił rozprawę *O godności człowieka*, głosił, że w chrześcijaństwie skupiają się wszystkie dawniejsze owoce ludzkiego myślenia.
Humanizm wydał pozytywne owoce dla życia religijnego. Wymienia się z nich przede wszystkim: *kult egzegezy biblijnej, optymistyczną koncepcję człowieka, szeroką interpretację dogmatów, przywiązywanie większego znaczenia do przeżyć mistycznych niż do teologicznych dysertacji, pragnienie Kościoła ewangelicznego i tolerancyjnego, lecz także wierność wobec Kościoła rzymskiego* (P. Pierrard). Kościół zawdzięczał te wartości humanistom duchownym i świeckim. Przykładowo można wymienić kardynała **Mikołaja z Kuzy** (zm. 1464), który jak wielu innych wybitnych uczonych wyszedł ze szkół *Braci życia wspólnego*. Aktywny jako dyplomata i legat papieski, utalentowany kaznodzieja i reformator, łączył w sobie zainteresowania mistyką i humanizmem. Podczas licznych podróży zebrał wiele rękopisów antycznych autorów, sam pisał dzieła o tematyce filozoficznej i teologicznej. Jako jeden z pierwszych odrzucał

geocentryzm i opowiadał się za naukową, lecz nie dosłowną interpretacją Biblii, zastosował humanistyczny krytycyzm do oceny *Darowizny Konstanty na Wielkiego*.
Humanista **Lorenzo Valla** (zm. 1457), kapłan, sekretarz papieski, a potem profesor retoryki na uniwersytecie rzymskim, prowadził nienaganne życie moralne, lecz poddał szerokiej krytyce *Darowiznę Konstantyna*, a z nią świecką władzę papieża i *tyrańskie* - jak to określał - *panowanie duchownych*. Dostrzegał on różnice w życiowych postawach humanistów i przedstawił je w rozprawie O *rozkoszy i prawdziwym dobru* (1431). Dzieło to ujął w formę trzech dialogów, które prowadzą współcześni mu humaniści. Pierwszy z nich, Leonardo Bruni (zm. 1444), kanclerz republiki florenckiej, nauczyciel filozofii stoickiej, propaguje też o styczności chrześcijańskiej nauki moralnej z poglądami głównych szkól filozoficznych greckich, zwłaszcza stoickiej. Drugi, Antonio Beccadelli (zm. 1471), zwany *Panoramitą*, bo pochodził z Palermo, poeta i dworzanin Viscontich w Mediolanie, założyciel Akademii w Neapolu, występuje jako zwolennik epikureizmu i nieograniczonej swobody w życiu erotycznym. Natomiast trzeci, Niccolň Niccolini (zm. 1437), wybitny humanista florencki, według Valli *obrońca prawdziwego dobra*, uznaje, że naukowe poszukiwania, sięgające do starożytności, muszą iść w parze z religijnością chrześcijańską.
Wymienionych trzech ludzi można uważać za reprezentatywne typy ówczesnych humanistów, którzy nie przestając być chrześcijanami, przyjmują odmienne dominanty w kształtowaniu swoich postaw życiowych i poglądów na moralność: filozofię stoicką, filozofię epikurejską i chrześcijańską teologię moralną. W naukowych badaniach nie kwestionuje się, że wszyscy ludzie XV wieku, nie wyłączając wybitnych humanistów, byli faktycznie chrześcijanami, lecz u jednych było to głębokie chrześcijaństwo, u innych spłycone i zmieszane z poglądami pogańskich filozofów starożytności. Według podanej rozprawy Valli, uczestnicy dialogów przyznali zwycięstwo poglądom Niccolň Niccolini. Tę postawę uważano bowiem, przynajmniej w teorii, za jedynie słuszną w życiu humanisty.
O religijnych zainteresowaniach humanistów świadczy fakt, że na ogólną liczbę wszystkich wydanych w latach 1445-1520 druków szacunkowo 75% stanowią dzieła o treści religijnej.
Wybitnymi ośrodkami renesansu stały się najpierw Florencja i Rzym w Italii, potem Paryż z Collčge de France i Montpellier we Francji, Alcala z swoim uniwersytetem w Hiszpanii, Lejda (Leiden) jako centrum artystycznego tkactwa i malarstwa w Niderlandach, Norymberga i Bazylea w cesarstwie niemieckim.

Papież mecenas — Mikołaj V

Papież ten i jego następcy w różnym stopniu zajmowali się renesansem, obejmując swoją działalnością także sprawę tureckiego zagrożenia, problemy włoskiej polityki, a w minimalnym zakresie reformę życia kościelnego i wewnętrzne potrzeby Kościoła Powszechnego.
Mikołaj V (1447-1455) został papieżem raczej niespodziewanie. Wśród zebranych na konklawe 18 kardynałów było kilka wybitnych jednostek. On zaś, Tommaso Parentucelli, Toskańczyk urodzony w Sarzana (1397), został kardynałem dopiero przed trzema miesiącami. Stolicę Apostolską objął w bardzo trudnej sytuacji. Nadal istniała schizma bazylejska i antypapież Feliks V. Król neapolitański stał z 4000 żołnierzy w Tivoli pod Rzymem, kierując się na wyprawę przeciw Florencji. W Bolonii nie uspokoiło się jeszcze po buncie z 1444 roku. W Rzymie zagrożenie stanowił republikanin Stefano Porcaro (zm. 1453), który podczas choroby Eugeniusza IV wystąpił z planem wznowienia *Republiki Rzymskiej*, podejmując walkę z świecką władzą papieży. Niewątpliwie ta powaga chwili sprawiła, że kardynałowie szybko, w trzecim dniu, dokonali wyboru nowego papieża.
Mikołaj V posiadał rozległe i gruntowne wykształcenie, zdobyte w Bolonii i Florencji z ogromnym wysiłkiem materialnym, gdyż był po prostu biedny. Jako magister teologii został przyjęty do domu świątobliwego biskupa bolońskiego, Niccołó d'Albergati, i współpracował z nim przez 23 lata. Z swoim protektorem, wtedy już kardynałem brał udziel w soborze florenckim, korzystając także z zebrań humanistów i często odwiedzając tzw. *Akademie Ducha Świętego*, znaną z dysput filozoficznych i teologicznych. We Florencji słuchał też wykładów Gemistosa Plethona. Rękopisy nabywał za wszystkie posiadane pieniądze.

Mianowany przez Eugeniusza IV biskupem Bolonii, pełnił różne poselstwa ku zadowoleniu papieża. Otrzymał od niego godność kardynalską. Podróże wykorzystywał na poszukiwania rękopisów antycznych dzieł.

Jako papież realizował Mikołaj V swoje dawne pragnienia, by pieniądze przeznaczać na księgi i budowle. Na swój dwór przyjął humanistów, nawet takich, jak Vespasiano da Bistici i Lorenzo Valla, którzy wypowiadali sądy niezależne. Zlecił im tłumaczenie na łacinę greckich dzieł Herodota, Polibiosa, Diodora z Sycylii i Filona. Dążąc do nadania Rzymowi rangi największego ośrodka naukowego, zgromadził ogromną ilość rękopisów. Kupował je lub polecał przepisywać. Zbiór ten, udostępniany wszystkim uczonym, stał się podstawą sławnej **Biblioteki Watykańskiej**.

Zatroskany o miasto bardziej niż poporzednicy, zbudował nowe akwedukty dla zapewnienia czystej wody, usuwał ruiny i wznosił nowe budowle. Widząc zniszczenie konstantyńskiej jeszcze bazyliki świętego Piotra, zlecił sławnym architektom, Leonowi Battista Alberti i Bernardowi Rosselino, przygotowanie projektu nowej świątyni. Znając już wcześniej wybitnego malarza, Fra Giovanni Angelico da Fiesole, powierzył mu upiększenie freskami swojej pracowni, która później została zamieniona na oratorium (*Kaplica Sykstyńska*). Freski historyczne w pałacu papieskim polecił wykonać innemu znakomitemu malarzowi renesansowemu, Pietro della Francesca. Ocenia się, że Mikołaj uczynił dla renesansowego Rzymu to, co Cosimo Medici dla Florencji, choć miał mniej czasu, zaledwie osiem lat pontyfikatu.

Mądrość Mikołaja V ujawniła się w pokojowym rozwiązywaniu konfliktów. Po przyjęciu poselstw obediencyjnych na początku pontyfikatu, wśród których było polskie z prepozytem poznańskim Piotrem Wyszem i ksztelanem kaliskim Piotrem z Szamotuł na czele, załagodził dawny spór papiestwa z Alfonsem V aragońskim, a z królem niemieckim Fryderykiem III podjął rokowania o nowy konkordat, czyniąc znaczne ustępstwa dla monarchy. Konkordat ogłoszono w 1448 roku we Wiedniu (**konkordat wiedeński**), choć tamtejszy uniwersytet był wówczas żywotnym ośrodkiem koncyliaryzmu i nie chciał uznać go za papieża. Mikołaj V stopniowo pozyskał uniwersytet, a także poszczególnych książąt w cesarstwie. Wysłany przez niego do Niemiec legat Mikołaj z Kuzy prowadził działalność dyplomatyczną i reformatorską. Na synodach, w Moguncji i Kolonii, wydano przy jego współdziałaniu dekrety o reformie życia kleru diecezjalnego i zakonników.

Konkordat wiedeński pośrednio przyczynił się do zakończenia schizmy bazylejskiej. Bazylea jako cesarskie miasto poleciła uczestnikom schizmatyckiego soboru zaprzestać w niej działalności. Przenieśli się oni do Lozanny i podjęli rokowania z Mikołajem V, które doprowadziły do uznania rzymskiego papieża i abdykacji antypapieża Feliksa V (1449).

Mikołaj V wytrwale popierał dążenia Fryderyka III do koronacji cesarskiej. Nałożył mu też osobiście koronę cesarską w 1452 roku. Była to ostatnia cesarska koronacja dokonana w Rzymie.

Do Francji wysłał papież legata kardynała d'Estouteville, który zasłużył się reformą uniwersytetu paryskiego i nakłonieniem trybunału inkwizycyjnego do wszczęcia procesu rehabilitacyjnego Joanny d'Arc, spalonej na stosie w 1431 roku.

W Państwie Kościelnym wprowadził Mikołaj V ład i pokój. Szczególnie skuteczne były jego starania o uspokojenie Bolonii, tego drugiego największego miasta (po Rzymie) pod jego władzą świecką. Legatem dla Bolonii mianował kardynała Bessariona, który pozyskał ludność bezstronnością i sprawiedliwymi sądami. Rzymowi udzielił papież znacznej autonomii, chcąc zaś być z dala od miasta, podjął rozbudowę Watykanu jako rezydencji papieskiej. Życzliwy dla Stefana Porcaro, mimo jego buntu przy końcu pontyfikatu Eugeniusza IV, oddał mu Kampanię nadmorską w zarząd. Porcaro wszakże nie przestał dążyć do wznowienia w Rzymie republiki i zawiązał spisek przeciw świeckiej władzy papieża. Zamachu chciano dokonać 6 stycznia 1453 roku. Porcaro ujęty w drodze, gdy podążał w tym celu z Bolonii do Rzymu, został osądzony i stracony przez powieszenie.

Realnie oceniając tureckie zagrożenie, Mikołaj V starał się uratować Cypr. Cesarza bizantyjskiego i władców zachodnich wezwał do udzielenia wyspie skutecznej pomocy. Sam przekazał na umocnienie fortyfikacji Nikozji połowę dochodu z ofiar, zebranych we Francji z okazji odpustu jubileuszowego. Gdy Bizancjum zostało bezpośrednio zagrożone przez Turków, pośpieszył mu z pomocą, choć nie omieszkał przy okazji wypomnieć zaniedbania w wykonaniu unii florenckiej. Niestety, dziesięć okrętów papieskich

i kilka genueńskich, neapolitańskich i weneckich, przypłynęło z pomocą, gdy Konstantynopol już padł. W celu obrony Italii przed spodziewaną inwazją Turków dołączył się papież wraz z Neapolem do sojuszu, zawartego w Lodi (1455) przez Florencję, Mediolan i Wenecję.
Uspokojony zakończeniem schizmy bazylejskiej zorganizował świetny jubileusz Roku Świętego (1450). Do Rzymu przybyli pielgrzymi z wszystkich krajów na jubileuszowe uroczystości, podczas których kanonizował głośnego wówczas kaznodzieję pokutnego Bernardyna ze Sieny (zm. 1444).
W swoim otoczeniu papież pozwalał na dyskusje i polemiki, nawet o świeckiej władzy papiestwa, v/ które włączył się bliski mu Jan Kapistran (święty, zm. 1456) rozprawą *O władzy Kościoła*. Mniej jednak działał w dziedzinie reformy Kościoła, choć istniały o niej poważne rozprawy. Niektóre z nich wyszły spod pióra cystersa Jakuba z Paradyża (zm. 1464). Według tego autora, nie były potrzebne nowe dekrety reformistyczne, wystarczyło już wydane wcielić w życie.

Papież krzyżowiec — Kalikst III
Piętnastu zebranych na konklawe kardynałów, oscylując między stronnictwami Orsinich i Colonnów, wybrało kompromisowego kandydata, blisko osiemdziesięcioletniego kardynała hiszpańskiego Alonso Borja (po wł. Borgia), znanego z inteligencji, prawniczego wykształcenia, dyplomatycznych umiejętności i energicznego działania.
Jako papież, Kalikst III (1455-1458) miał tylko jeden cel, do którego spełnienia zobowiązał się uroczystą przysięgą: zatrzymać turecką inwazję i odzyskać Konstantynopol, choćby za cenę wszelkich skarbów Kościoła i własnego życia. Na cel antytureckiej krucjaty sprzedawał faktycznie kosztowności i zamki, a budowę bazyliki świętego Piotra oraz mecenat nauki i sztuki odłożył na później. Fundusze przeznaczał głównie na budowę silnej floty. Dla swoich planów nie znalazł zrozumienia u zachód nich monarchów. Na próżno słał do nich legatów i kaznodziejów, którzy w poszczególnych krajach głosili krucjatę, organizowali modlitwy i procesje przebłagalne, zbierali środki materialne. Szczególnie wymownym głosicielem krucjaty, także w Polsce, był Jan Kapistran. Działalność ta napotykała wszakże na opór, głównie z powodu zbierania opłat, zwanych *dziesięciną turecką*. W cesarstwie niemieckim uważano ją za sprzeczna z konkordatem wiedeńskim. Uniwersytet paryski złożył z jej powodu apelację do przyszłego soboru. Król duński i książę burgundzki zagarnęli zebraną dziesięcinę do swoich skarbców. Na Zachodzie nie wierzono w tureckie zagrożenie. Wenecja zaś podjęła na własną rękę rokowania z sułtanem, by zabezpieczyć swoje dotychczasowe posiadłości. Król neapolitański Alfons V, pod pretekstem dołączenia swoich okrętów ściągnął do siebie flotę papieską i wykorzystał jej działa do bombardowania Genui. Papież powierzył wówczas dowództwo floty kardynałowi Scarampo, który zdobył na Turkach kilka wysp. Lądowym wojskom krzyżowców pod dowództwem Jana Hunyadego, wspieranego przez legatów papieskich, kardynała Juan de Carvajal i Jana Kapistrana, ułatwiło to odniesienie zwycięstwa nad Turkami pod Belgradem w 1456 roku. Wyciągnięcie z niego korzyści uniemożliwiła wybuchła wkrótce zaraza i z jej powodu śmierć Hunyadego i Kapistrana. Turcy pozostali we władaniu Serbii i Bośni. Odtąd walkę z nimi prowadził jedynie książę Albanii Jerzy Kastriota (Skanderbeg), znakomity strateg i brawurowy dowódca. Papież, który nadał mu tytuł *generalnego kapitana* do walki z Turkami, wspierał go wytrwale do końca swego życia.
Nepotyzm najbardziej zaszkodził Kalikstowi III w opinii jemu współczesnych i potomnych. Uprawiał go ze słabości dla rodziny, ale i ze względu na istnienie w Rzymie zwalczających się stronnictw. Przeciw nim pragnął mieć silne oparcie w krewnych i rodakach z Hiszpanii, zwanych ogólnie przez Rzymian *katalończykami*. Papież, sam bezinteresowny i łagodny wobec ludzi, powołał do kolegium kardynalskiego dwóch przebiegłych i przekupnych nepotów, powierzając im ważne urzędy. Rodrigo Borgia (później papież Aleksander VI) został wicekanclerzem Kościoła Rzymskiego, czyli drugą osobą po papieżu. Kardynał Luys Juan Borgia otrzymał godność legata papieskiego w Bolonii. Trzeci, świecki nepot Pedro Luys Borgia uzyskał stanowisko kapitana generalnego wojsk papieskich i gubernatora zamku św. Anioła, a później urząd prefekta Rzymu i tytuł księcia Spoleto. Bunt przeciw *katalończykom* wybuchnął z podjudzenia Orsinich już podczas choroby papieża. Gdy Kalikst III zmarł (6.08.1458), nepoci ratowali się ucieczką z Rzymu.

Papież humanista — Pius II

Kardynał Rodrigo Borgia powrócił z legacji na konklawe i przez swój akces przeważył szalę na korzyść kardynała ze Sieny, Eneasza Silvio Piccolomini, Piusa II (1458-1464).

Piccolomini, znany z uczoności, w trudnych warunkach materialnych zdobywał wiedzę, studiując prawo, choć interesował się przede wszystkim filozofią i literaturą klasyczną. Z kardynałem Capranica przybył do Bazylei na sobór, został tam sekretarzem antypapieża Feliksa V, lecz szybko przeszedł na służbę Fryderyka III jako sekretarz cesarski. Na stan kapłański zdecydował się późno, święcenia przyjął w czterdziestym roku życia (1445). Zaprzyjaźniony od młodości z Mikołajem V otrzymał biskupstwo w Trydencie, a później w Sienie. Kalikst III nadał mu godność kardynalską (1456) i poparł na biskupstwo warmińskie, na które wybrała go tamtejsza kapituła. Piccolomini nie objął tego biskupstwa, gdyż król polski Kazimierz Jagiellończyk postawił sprzeciw.

Jak papież Pius II wypowiedział do kardynałów zdanie: *odrzućcie Eneasza, przyjmijcie Piusa.* Oznaczało to zmianę w jego poglądach i stylu życia, które prowadził odtąd w wielkiej prostocie. Pozostał jednak humanistą w dziedzinie nauki i sztuki. Nadal gromadził dzieła antycznych pisarzy, zlecił humaniście Flavio Biondono tłumaczenie Iliady i Odysei, postanowił odbudować pałac Hadriana w Tivoli. Do swego znacznego już dorobku literackiego dodał teraz głośne *Commentaria rerum memorabilium*, będące autobiografią, ale też znakomitym obrazem epoki.

Według kapitulacji wyborczej, przyjętej podczas konklawe, był zobowiązany przede wszystkim do krucjaty przeciw Turkom i do reformy kościelnej. O konieczności krucjaty mówił zaraz po wyborze, wkrótce potem wydał bullę z zapowiedzią kongresu monarchów w jej sprawie i faktycznie zaprosił ich imiennie do Mantui. Chodziło o zespolenie sił wszystkich państw chrześcijańskich. Do tego potrzebny był pokój w Europie. Papież zabiegał więc o zaprowadzenie pokoju przede wszystkim w Italii. Królowi neapolitańskiemu Ferrante przyznał prawo do tronu i uwolnił go z kościelnych cenzur, gdy ze swej strony potwierdził, że Neapol jest lennem Stolicy Apostolskiej. W Rzymie papież związał się z najsilniejszą partią Colonnów i zamianował Antonio Colonnę prefektem miasta.

Na kongres do Mantui przybył Pius II w oznaczonym czasie, lecz nie zastał tam żadnego monarchy, ani poselstw, poza wysłannikami despotesa Morei, Tomasza Paleologa, i króla węgierskiego, Macieja Korwina. Nie-zrażony brakiem zaproszonych otworzył kongres l lipca 1459 roku. Gdy wreszcie przybyły poselstwa i rozpoczęto obrady, na pierwszy plan wysunęła się sprawa Neapolu, do którego pretensje zgłaszali Andegaweni, popierani przez króla francuskiego. Papież wymógł jednak podjęcie decyzji w kwestii tureckiej, a na zakończenie kongresu (14.01.1460) ogłosił bullę z jego postanowieniami: ustalono trzyletnią wojnę z Turkami, zarządzono w każdą niedzielę modły we wszystkich kościołach o pomyślność oręża chrześcijańskiego, przyznano odpust zupełny uczestnikom krucjaty i grupom ludzi, którzy opłacą i utrzymają jednego żołnierza przez osiem miesięcy. Osobno ogłosił papież dekret o zbieraniu dziesięciny na wyprawę, a także dekret *Execrabilis* (18.01.1460) z zakazem apelacji od decyzji papieża do soboru, by nie powtórzyło się to, co uczynił uniwersytet paryski za Kaliksta III. Gdy powoływano się na sprzyjanie koncyliaryzmowi przez Piusa II przed objęciem pontyfikatu, wyjaśnił w bulli (*In minoribus agentes*, 1463) swoje wcześniejsze postępowanie i ponowił prośbę: *odrzućcie Eneasza, przyjmijcie Piusa.*

Krucjata miała się zebrać w 1464 roku w Ankonie. Papież wykorzystał len okres na opracowanie obszernego traktatu dla sułtana Muhameta II. Treść rozprawy nie jest dziś znana, przypuszcza się jednak, że zawierała porównanie chrześcijaństwa z islamem w celu nawrócenia sułtana.

Król czeski Jerzy z Podiebradu opracował (1462-1464) ze swej strony projekt związku państw europejskich do walki z Turkami. Nie doszło wszakże na tej płaszczyźnie do współdziałania z papieżem, narósł bowiem poważny konflikt między nimi. Król nie dotrzymał obietnicy sprzed koronacji, że nie będzie stosował się do *kompaktów praskich.* Usiłował także przejąć niektóre dobra kościelne, by umocnić swą wła-

dzę królewską. Chociaż więc czynił w Rzymie starania o uznanie *kompaktów praskich*, w kurii papieskiej wytoczono mu proces i wezwano do osobistego przybycia na sąd. Król uwięził legatów papieskich, do Rzymu nie przybył. Proces trwał zaocznie jeszcze za papieża Pawła II.
Krucjacie nie sprzyjał stosunek Francji do papieża. Karol VII (zm. 1461) obstawał przy *sankcji pragmatycznej*. Wprawdzie Ludwik XI, gdy objął tron, oświadczył odejście od jej stosowania, za co uzyskał godność kardynalską dla dwóch swoich duchownych, lecz odmówienie przez Piusa II uznania praw René Andegawena do korony neapolitańskiej pogorszyło stosunki z Francją i król w praktyce stosował nadal *sankcję pragmatyczną*.
Trudności z krucjatą odsuwały na dalszy plan wewnętrzną reformę Kościoła, choć stale znajdowała się w programie działalności Piusa II. Przy współpracy swoich przyjaciół, kardynała Mikołaja z Kuzy oraz wybitnego uczonego i dyplomaty weneckiego Domenico de'Domenichi, sporządził projekt bulli *Pastor aetsrnus*. Planował w niej reformę urzędów rzymskich papieskich i administracji Państwa Kościelnego. Nieporozumienia z monarchami w kwestii krucjaty i wzrost w Niemczech opozycji antypapieskiej przeszkadzały w realizacji planów reformy.
W cesarstwie na czele opozycji stał jurysta Gregor Heimburg (zm. 1472), doradca księcia tyrolskiego Zygmunta. Zaprzyjaźniony dawniej z Eneaszem Piccolomini i Mikołajem z Kuzy, nie cofnął się w swoim działaniu i pismach przed wystąpieniem przeciw krucjacie i papieskiej polityce. Obłożony klątwą kościelną (1460), odwołał się do soboru, głosząc jego wyższość nad papieżem. Swoimi radami wspierał arcybiskupa moguncki Diethera von Isenburg, który odmówił płacenia annat i urządził w Norymberdze zjazd książąt elektorów. Wysunięto na nim żądanie ułożenia w dziedzinie kościelnej własnej *sankcji pragmatycznej*, a w dziedzinie państwowej zniweczenie *jarzma władzy cesarskiej*.
Konflikty chrześcijańskich władców z papiestwem unicestwiały zapowiedzianą i organizowaną krucjatę, A była ona konieczna, bo Turcy opanowali (1460) despotat Morei, zagarnęli (1461) ostatnie terytorium cesarstwa Trebizondy, podbili (1463) całkowicie królestwo Bośni. Tomasz Paleolog schronił się w Rzymie, przywożąc relikwie głowy świętego Andrzeja Apostoła. Nie miał jednak żadnego wpływu na pobudzenie zapału monarchów do krucjaty. Nikłą nadzieją było jedynie to, że Wenecja porzuciła swą neutralność wobec Turków i przeciw nim sprzymierzyła się z Węgrami. Gdy zawiódł przewidziany na wodza krucjaty książę burgundzki i nie przybył do Ankony w kolejno podanym terminie, papież postanowił sam stanąć na czele wyprawy. Schorowany przybył do Ankony i wkrótce tam zmarł (11.08.1464). Zgromadzeni krzyżowcy nie potrafili uzgodnić planu wspólnej walki przeciw Turkom. Król węgierski skorzystał z pomocy części krzyżowców, lecz mniej do walki z Turkami, więcej zaś do realizacji własnych ambitnych planów, zwłaszcza do walki o koronę czeską, gdy następny papież, Paweł II, rzucił klątwę na Jerzego z Podiebradu.

Papież monarcha — Paweł II

Podczas konklawe po śmierci Piusa II kardynałowie ułożyli i zaprzysięgli kapitulację wyborczą. Wprawdzie zobowiązywała ona nowego papieża do prowadzenia walki z Turkami i do zwołania soboru, lecz w swoich istotnych postanowieniach starała się ograniczyć władzę papieską na korzyść kolegium kardynalskiego. Według niej, papież powinien poprzestać na pełnieniu funkcji przewodniczącego tego kolegium.
Wybrany papieżem (30 VIII) kardynał Pietro Barbo, Paweł II (1464-1471), jak gdyby na przekór kapitulacji, rozszerzył i umocnił monarchiczną władzę papieską. Wenecjanin z pochodzenia, siostrzeniec Eugeniusza IV i przez niego mianowany kardynałem (1440) w bardzo młodym wieku, bez żadnych zasług, ustępował swemu poprzednikowi co do wiedzy i inteligencji, natomiast odznaczał się siłą woli i nieustępliwością w działaniu.
Paweł II nie zajmował się twórczością literacką, ale nie był wrogiem humanistów, jak oskarżali go przeciwnicy. Jako kardynał zbudował Pałac Wenecki obok swego tytularnego kościoła św. Marka. Jako papież popierał pierwszych drukarzy przybyłych z Niemiec do Italii. Zbierał dzieła sztuki, szczególnie numizmaty. Urządzał widowiska dla ludności Rzymu. Dbał o miasto, którego ludność została zdziesiątkowana zarazą, odnowił akwedukty i nakazał wprowadzenie czystości na ulicach. Wszedł jednak w konflikt z humanistami, zniósł bowiem korzystne dla nich kolegium siedemdziesięciu abrewiatorów w kancelarii

papieskiej. Jeden z nich, Bartolomeo Sacchi, zwany **Platina**, wystąpił z ostrym protestem. Poparcia udzielili mu humaniści z Akademii Rzymskiej, kierowanej przez wybitnego uczonego Giulio Senseverino, nazywanego **Pomponius Laetus**. Paweł II zarzucał członkom Akademii nadmierne kultywowanie pogańskiej starożytności i prowadzenie życia na jej modłę, zniósł więc Akademię i zakazał wszystkim nauczycielom w Rzymie objaśniać utwory pogańskich poetów (klasyków). Wykryty spisek na życie papieża (1468) łączono z kolegium abrewiatorów i członkami Akademii. Platina został uwięziony i poddany torturom podczas przesłuchań. Pomponius Laetus także był uwięziony. Uwolnieni, oskarżyli Pawła II o wrogość do nauki i wiedzy. Platina uczynił to w *Księdze o życiu Chrystusa i papieży*, zwanej krótko *Historią papieży*.

Polityka włoska i czeska wypełniała działalność Pawła II w szczególniejszy sposób. Spór z Jerzym z Podiebradu o zniesione przez poprzedniego papieża *kompakty praskie*, pogłębiony uwięzieniem w Pradze legatów papieskich, zakończył się wyrokiem, że król jest heretykiem, wobec czego traci tron, a poddani są zwolnieni z przysięgi wierności. Jerzy z Podiebradu zaapelował do przyszłego soboru, znajdując poparcie u króla francuskiego Ludwika XI. Wprawdzie Francja, ze względu na konflikty z Burgundią i Anglią, złagodziła później swoją oficjalną opozycję wobec papiestwa, lecz żywe pozostały nastroje koncyliarne, które sprawiły, że parlament paryski, poparty przez profesorów Sorbony, wzbraniał się wciągnąć do swoich akt deklarację króla (1467) przeciw *sankcji pragmatycznej*. Paweł II nie zważając na opozycję, wezwał monarchów do krucjaty przeciw czeskim husytom i ich królowi. Walkę podjął węgierski Maciej Korwin, wspierany materialnie przez papieża. Przyjął też koronę czeską (1469), lecz walka trwała do śmierci Jerzego z Podiebradu, który nie zostawiając syna, przeprowadził w Czechach wybór Władysława Jagiellończyka na swego następcę.

Marciej Korwin miał rodowe koligacje z królem neapolitańskim i księciem Ferrary. Ich poparcie dla niego spowodowało rozłam między państwami włoskimi, pogłębiany stale zmieniającymi się sojuszami. Gdy papież dokonał aneksji Rimini po śmierci sławnego Sigismondo Pandolfo Malatesta, napotkał na zbrojny opór Neapolu, Florencji, Mediolanu i Urbino. Dopiero na wieść o postępach inwazji tureckiej i zajęciu należącej do Wenecji wyspy Negroponte doszło w Rzymie (1470) do ligi państw włoskich. Wcześniejsza pomoc Wenecji dla Albanii umożliwiła Skanderbegowi prowadzenie walki z Turkami do swojej śmierci (1468). Od papieża otrzymał Skanderbeg mniej pomocy niż Maciej Korwin.

Idea walki z Turkami nie miała zrozumienia w cesarstwie niemieckim. Wprawdzie Fryderyk III osobiście omawiał ją podczas pobytu w Rzymie (1468), nawet ustalono kongres monarchów w tym celu, kiedy wszakże legaci papiescy, po zawarciu ligi państw włoskich, zabiegali w Niemczech o doprowadzenie do skutku planowanego kongresu, spotkali się z żądaniem odprawienia soboru w jego miejsce.

Postulowany przez kapitulację wyborczą sobór nie wchodził w rachuby papieża. Reforma Kościoła stała zaś na uboczu jego działalności. Paweł II wystąpił jedynie surowo przeciw zwolennikom radykalnego ubóstwa w zakonie franciszkańskim (*fraticelli*). Za herezję uznał ich naukę, że następcy świętego Piotra nie są prawdziwymi namiestnikami Chrystusa, jeżeli nie zachowują Jego całkowitego ubóstwa. Wielu *fraticelli* z ich protektorem Stefano de Conti, panem miasta Poli, uwięziono w zamku świętego Anioła, lecz nie zdołano unicestwić tego ruchu. Represje ustały po nagłej śmierci papieża, który zmarł na apopleksję (26.07.1471). Następny papież, Sykstus IV, był franciszkaninem, lecz odszedł od idei świętego Franciszka w odwrotnym kierunku, niż *fraticelli*.

Kazimierz Jagiellończyk i Kościół

Król Kazimierz (1447-1492) zasiadł na tronie polskim w tym samym czasie, w którym rozpoczął się pontyfikat Mikołaja V, protektora i propagatora humanizmu. Kontakty Polski z humanistami włoskimi rozpoczęły się jednak już wcześniej, podczas soboru w Konstancji. Nabył tam erudycji humanistycznej sekretarz polskiej delegacji soborowej, archidiakon krakowski Piotr Wolfram ze Lwowa (zm. 1428), który odbywał też liczne podróże zagraniczne. Pierwszym w Polsce mecenasem kultury humanistycznej stał się dziekan krakowski i kustosz gnieźnieński Mikołaj Lasocki (zm. 1450), odbywający jak Wolfram liczne podróże i poselstwa na Zachód. Późniejszy arcybiskup lwowski (od 1451) Grzegorz z Sanoka (zm. 1477) nie tylko znał humanizm, ale jako pierwszy wykładał poezje Wergilego na wydziale artium Aka-

demii Krakowskiej. Stworzył też na swoim dworze w Dunajewie pierwszy w Polsce ośrodek humanistyczny. Na Uniwersytecie Krakowskim propagował humanizm systematycznie Jan z Ludziska (zm. ok. 1460), doktor medycyny, który korzystał z dzieł włoskich humanistów, szczególnie do opracowania swoich znakomitych przemówień.

W Krakowie, po założeniu (1449) Kolegium Mniejszego, wprowadzono utwory antycznych poetów łacińskich do uniwersyteckiego programu nauki. Było to zasługą kilkakrotnego rektora Akademii, kanonika krakowskiego Jana Dąbrówki (zm. 1472), który obok traktatów retorycznych Cycerona doceniał także *Kronikę* Mistrza Wincentego (Kadłubka) z jej historyczną i etyczną treścią. Kanonik krakowski, nominat arcybiskup lwowski Jan Długosz (zm. 1480), odbywając liczne podróże dyplomatyczne w służbie biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego, więcej niż inni stykał się z humanistami, zbierał też odpisy dzieł historyków rzymskich. Zyskały na tym jego znakomite prace historyczne, zwłaszcza *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*.

Długosz należy do tego pokolenia uczonych, którzy wychowani w średniowiecznych tradycjach polskiej nauki nie zamykali się przed nowymi prądami umysłowymi i stworzyli warunki do szybkiego rozwoju kultury humanistycznej w Polsce w następnym etapie.

Król ustanowił Długosza wychowawcą swoich synów, z których dobrze zapowiadający się następca tronu, lecz przedwcześnie zmarły (1484) Kazimierz został w Kościele uznany za świętego. Wyrósł on w środowisku krakowskim, odznaczającym się nie tylko nauką, ale i świątobliwością życia wielu wybitnych jednostek. Niektórych wpisano później do katalogu, świętych, innych zaliczono urzędowo w poczet błogosławionych lub uznano w opinii współczesnych i potomnych za błogosławionych.

Św. Jan Kanty (zm. 1473) był profesorem teologii w Akademii Krakowskiej, podobnie jak bł. Izajasz Boner (zm. 1471). Bł. Szymon z Lipnicy (zm. 1482) należał do franciszkanów, najpierw do konwentualnych, potem obserwantów. Bł. Michał Giedroyć (zm. 1485) pochodził z litewskiego rodu rycerskiego, lecz żył i działał w krakowskim klasztorze kanoników regularnych od pokuty (marków). Uznawani za błogosławionych, Stanisław Kazimierczyk (zm. 1489) był kanonikiem laterańskim przy kościele Bożego Ciała w Krakowie, a Świętosław (zm. 1489) rzekomo rzemieślnikiem, o którym mało zachowało się wiadomości historycznych, lecz podawano w tradycji, że słynął z ascezy i bibliofilstwa.

Z zakonów w Polsce najżywotniejszymi byli franciszkanie obserwanci (bernardyni), którzy w tym okresie wydali jeszcze dwóch błogosławionych: Jana z Dukli (zm. 1484) i Ładysława (Władysława) z Gielniowa (zm. 1505). Wpływ na rozwój franciszkanów obserwantów miał pobyt w Krakowie (1453) bernardyna Jana Kapistrana (świętego), legata papieskiego, słynnego kazaniami, które głosił na Rynku Mariackim.

Pierwszym legatem papieskim, który przybył do króla Kazimierza Jagiellończyka, był biskup Jan z Camerino, przysłany w odpowiedzi na poselstwo obediencyjne z Polski do Mikołaja V. Legat przywiózł dla monarchy papieskie wyróżnienie: poświęcony kapelusz i złotą różę, a zabiegał o daninę na krucjatę przeciw Turkom. W wysłanym przez króla poselstwie obediencyjnym brali udział: prepozyt poznański Wissota Górka i kasztelan kaliski Piotr z Szamotuł. Przedstawili papieżowi prośbę o prawo obsadzania przez króla wyższych stanowisk kościelnych w Polsce i pozostawienie świętopietrza na potrzeby kraju. Uzyskali jednorazową pomoc dziesięciu tysięcy dukatów na walkę z Tatarami oraz przywilej obsadzania 90 beneficjów w kapitułach.

Wobec wzrostu tendencji, by wyższe stanowiska kościelne obsadzać szlachtą, król przeprowadził w 1484 roku postanowienie, że tylko szlacheckiego pochodzenia duchowni mogą otrzymać kanonikaty katedralne. Odczuwano wszakże niedostatek takich duchownych ze stopniami akademickimi, których wymagał Kościół do kanonikatów teologa, jurysty i medyka. Później więc (1492) uznał sejm piotrkowski, że pięć kanonikatów w każdej kapitule (dwa dla doktorów teologii, dwa dla doktorów prawa i jeden dla doktora medycyny) można nadać duchownym plebejskiego pochodzenia.

Król dążył do zapewnienia sobie decydującego wpływu na obsadzanie biskupstw. Z tego powodu doszło do konfliktów kościelnych w Polsce i do pogorszenia się jej stosunków z papiestwem.

Dwukrotny konflikt powstał z powodu królewskiego kandydata do biskupstw, Jana Gruszczyńskiego. Monarcha wysunął go w 1450 roku na biskupstwo włocławskie, a papież nadał je Mikołajowi Lasockiemu, grożąc diecezji włocławskiej interdyktem, jeżeli go nie przyjmie. Śmierć papieskiego nominata roz-

wiązała konflikt. Gruszczyński wybrany na życzenie króla jednomyślnie przez kapitułę, objął biskupstwo włocławskie, lecz w 1460 roku król chciał go mieć biskupem w stolicy państwa, w Krakowie.
Kapituła krakowska wybrała podkanclerzego Lutka z Brzezia. Król choć cenił tego elekta, wolał Gruszczyńskiego. Papież Pius II, wobec istniejących sprzeczności udzielił nominacji Jakubowi ze Sienna, bratankowi Zbigniewa Oleśnickiego. Papieskiego nominata skazał król na wygnanie, a kapitułę starał się represjami nakłonić do ustępstwa. Do ugody doszło dopiero w 1463 roku za pośrednictwem legata papieskiego Hieronima. Gruszczyński przeszedł z Włocławka do Krakowa, Lutek został jego następcą we Włocławku. Jakub ze Sienna musiał czekać do następnej rotacji w 1464 roku, kiedy Gruszczyński został prymasem, Lutek biskupem krakowskim, a on włocławskim, później jednak (1473) przeniesiony na życzenie króla na arcybiskupstwo gnieźnieńskie.
Konflikt o biskupstwo warmińskie nie zakończył się pomyślnie dla króla. Po śmierci Pawła Legendorfa (1467) postanowił Kazimierz Jagiellończyk powierzyć to biskupstwo Wincentemu Kiełbasie, co dopiero mianowanemu biskupem chełmińskim. Dla monarchy była to sprawa ważna politycznie, gdyż biskup warmiński przewodniczył pruskiemu sejmowi prowincjonalnemu. Kapituła jednak wybrała na biskupa swego kanonika, Mikołaja Tugena, któremu papież Paweł II gotów był udzielić prowizji, bo miał poparcie króla węgierskiego Macieja Korwina i Zakonu Krzyżackiego. Król nie chciał ustąpić, zajął majątki biskupie (*wojna popia*) i dopiero w 1479 roku ugodził się z Tugenem, który złożył na sejmie piotrkowskim przysięgę wierności i wyrzekł się związków z postronnymi państwami. Królowi nie udało się po jego śmierci (1489) wprowadzić swego syna Fryderyka na stolicę biskupią warmińską. Papież zatwierdził na nią Łukasza Waczenrode, którego już wcześniej uznał koadiutorem biskupa Tugena z prawem następstwa.
Konflikty króla z papiestwem wzmogły się z dwóch innych przyczyn: kwestii krzyżackiej i sprawy czeskiej.
W Państwie Krzyżackim istniejące trudności wewnętrzne ułatwiły powstanie (1440) Związku Pruskiego, którego zgodność działania z prawem kościelnym uzasadnili kanoniści z Włocławka. Związek bowiem wypowiedział (1454) posłuszeństwo wielkiemu mistrzowi i zabiegał o poparcie Polski. Biskup Oleśnicki był początkowo temu przeciwny ze względu na lęk przed komplikacjami międzynarodowymi, lecz nie cofnął się przed udzieleniem poparcia politycznego i finansowego, gdy doszło do wojny Związku z Krzyżakami. Zagniewany Zakon rozwinął przeciw Polsce działalność propagandową i dyplomatyczną w Rzymie i w cesarstwie. Papieże Mikołaj V i Kalikst III ogłosili klątwę kościelną na Związek Pruski i jego popleczników. Pius II i Paweł II zaliczyli do tych popleczników imiennie króla polskiego. Legat papieski biskup Hieronim Lando z Krety nakłaniał króla do pokoju z Krzyżakami, ale wykazał taką stronniczość podczas rokowań w Brześciu, że po nich odmówiono mu w Krakowie przyjęcia na dworze królewskim. Następny legat, biskup Rudolf von Rűdesheim pomyślnie pośredniczył w zawarciu pokoju toruńskiego (1466). Według traktatu pokojowego, biskupstwo chełmińskie przyłączono do metropolii gnieźnieńskiej, a biskup chełmiński, Wincenty Kiełbasa, uzyskał następnie od wielkiego mistrza dożywotnio administrację biskupstwa pomezańskiego. Paweł II zniósł wówczas wszelkie ekskomuniki, rzucone z powodu wojny trzynastoletniej.
Papiestwo zabiegało, by król polski stanął na czele antyhusyckiej koalicji, walczącej z Jerzym z Podiebradu. On jednak wolał czynić starania o zyskanie tronu czeskiego dla swego syna Władysława. Wywołało to wojnę polsko-węgierską, bo o tron czeski zabiegał Maciej Korwin. Legat papieski Baltazar z Piscii rzucił wówczas (1478) klątwę na Kazimierza Ja-giellończyka i Władysława pod pretekstem, że walcząc z Węgrami utrudniają im obronę przed Turkami. Król polski nie pozwolił ogłosić ekskomuniki w kraju i wniósł apelację do papieża. Poparcia apelacji żądał od kapituły krakowskiej. Papież Sykstus IV uchylił decyzję legata, a pokój w Ołomuńcu (1479) zakończył wojnę z Węgrami.
Sprawą unijnego metropolity w Kijowie zajmowano się w Polsce bardzo mało. Metropolita kardynał Izydor wyjechał do Konstantynopola (1452), a potem osiadł w Rzymie. Wybrany wcześniej w Moskwie Jonasz, metropolita Kijowa i całej Rusi, nastawiony wrogo do unii, otrzymał jednak pozwolenie króla polskiego do pełnienia jurysdykcji także w jego monarchii. Dopiero gdy Izydor, mianowany w Rzymie patriarchą Konstantynopola, będącego pod tureckim panowaniem, wyznaczył na metropolitę kijowskiego

Grzegorza, Greka z pochodzenia, król go uznał i poparł jego prawo do pełnienia jurysdykcji także w państwie moskiewskim. W odpowiedzi na to, synod moskiewski (1459) ponowił uznanie Jonasza jedynym metropolitą i orzekł na przyszłość wyłączne prawo wielkiego księcia moskiewskiego do zatwierdzania metropolity. Kościół prawosławny moskiewski podkreślał odtąd, że po unii florenckiej i upadku Konstantynopola jedynie on jest prawowitym (*prawosławnym*) Kościołem chrześcijańskim na ziemi, gdyż Kościół *starego Rzymu* popadł w herezję, a Kościół w Konstantynopolu opanowali Turcy.

Rozdział 42
KOŚCIÓŁ BEZ REFORMY

Radykalne dekrety reformistyczne soboru bazylejskiego, zwłaszcza z okresu jego działalności w schizmie, nie zyskały powszechnego uznania i realizacji. Wołanie o nowy sobór bezskutecznie umieszczano w niektórych kapitulacjach wyborczych. Najczęściej wychodziło ono z kół opozycji antypapieskiej. Nikłe były oddolne próby reformy w kręgach duchowieństwa i laikatu. Papiestwo nie tylko nie podjęło starań o nią, ale za następców Pawła II (zm. 1471), ulegając epikurejskiemu nurtowi w renesansie, samo znalazło się w strasznym upadku. Tego upadku nie zasłonił wspaniały mecenat papieży i narodowa polityka włoska niektórych z nich. Reforma zaś głoszona przez Girolamo Savonarolę nie miała szans powodzenia, bo nie sprzyjały jej warunki polityczne w Italii, posiadała też w znacznym stopniu utopijny charakter. Zwołany wreszcie w 1512 roku sobór laterański piąty jako przeciwwaga do koncyliarystycznego soboru króla francuskiego, trwał długo, lecz w założeniu obu papieży jego kadencji, Juliusza II i Leona **X,** był środkiem politycznym, a nie źródłem prawdziwej reformy. Zło renesansowego Rzymu papieży miało swoje odbicie w osłabionym życiu religijnym i kościelnym wielu krajów, choć niektóre jak Polska podjęły reformę w własnym zakresie. Zanim zdołała ona wydać owoce, uderzyła w Kościół fala reformacji.

Sykstus IV — włoskie intrygi i wojny

Po śmierci Pawła II, na trzydniowym konklawe wybrano papieżem kardynała Francesco delia Rovere. Pochodził on z ubogiej rodziny rybaków, wychowywał się od 9 roku życia w klasztorze, potem został franciszkaninem i był generałem swego zakonu. Przed pontyfikatem zajmował się reformą zakonu i obroną jego praw, lecz jako papież, Sykstus IV (1471-1484), stał się autokratycznym władcą. W rządach posługiwał się niegodziwymi krewnymi, z których kardynałami zostali, bratanek Juliusz della Rovere i siostrzeniec Pietro Rario, obaj osławieni rozrzutnością, a drugi z nich także rozwiązłym życiem. Wnuk cioteczny, Rafaelo Riario, później mianowany kardynałem, nie był od nich lepszy. Najbardziej niekorzystny wpływ na papieża miał brat kardynała Piotra, Girolamo Riario. Ze sklepikarza w Sawonie został wyniesiony do godności hrabiego w Bosco i ożeniony z Katarzyną Sforza, naturalną córką księcia mediolańskiego. Rozrzutność nepotów papieskich wyczerpała normalne zasoby kasy papieskiej, nie wahał się więc Sykstus IV praktykować symonię. Sam potrzebował ogromnych sum na mecenat artystyczny, przez który chciał uwiecznić swoje imię, według marzeń niejednego humanisty.

Zgromadzone przez niego bogate zbiory sztuki dały początek muzeum na Kapitelu. Do łask powrócili humaniści, którzy doznali przykrości od Pawła II. Platina objął kierownictwo Biblioteki Watykańskiej i oddzielił archiwalia od zbiorów bibliotecznych. Wznowiono działalność Akademii Rzymskiej, a Pomponius Laetus ponownie przyjął pretensjonalny tytuł jej *najwyższego kapłana* (*pontifex maximus*). Otoczony opieką papieża flamandzki kompozytor Josquin des Prés ożywił życie muzyczne Rzymu.

Najsławniejszym dziełem Sykstusa IV stała się kaplica, nosząca odtąd Jego imię (*Kaplica Sykstyńska*), głośna w świecie freskami kilku florenckich mistrzów pędzla, a szczególnie Michała Anioła. Rzym zyskał od papieża także szereg renesansowych kościołów i budynków.

Na pokrycie mecenatu szły ogromne sumy pieniędzy. Liczono na ofiary pielgrzymów z okazji **Roku Świętego** (1475), który ogłosił papież już po 25 latach od poprzedniego, zamiast po pięćdziesięciu. Początkowo niewielu pielgrzymów napłynęło do Rzymu, bo trwały wojny nieomal we wszystkich krajach.

Gdy później zwiększyła się ich liczba, wylew Tybru i zaraza utrudniały dostęp do miasta. Papież więc zadecydował, że można zyskiwać odpust jeszcze w 1476 roku w Bolonii przez okres wielkanocny.
Złożone ofiary jubileuszowe i regularne świadczenia na rzecz kurii papieskiej nie wystarczały na opłacenie pomnożonej liczby jej urzędników, na mecenat naukowy i artystyczny, na kosztowne przedsięwzięcia polityczne i żołd dla żołnierzy, na hojne zaopatrzenie rodziny. Sykstus IV pozostawił znaczne długi.
Jedno z przedsięwzięć politycznych doprowadziło do tragicznego spisku przeciw dwom braciom, Giuliano i Lorenzo Medici we Florencji, zwanego *spiskiem Pazzich*. Przyczyną była ambicjonalna polityka hrabiego. Girolamo Riario, który do posiadłości Forli i Imola pragnął dołączyć Faenzę, całą Romanię i księstwo Ferrary. Signior Faenzy zawarł sojusz z Medici we Florencji w celu obrony. Oni też i bankierzy florenccy udzielili pomocy zagrożonym panom w Romanii. Papież pod wpływem Girolamo odebrał braciom Medici przywilej bankierów kurii papieskiej, a nadał go rodzinie Pazzi'ch. Florencja na dodatek odnowiła sojusz z Republiką Wenecką i Księstwem Mediolanu, choć władca tego drugiego był tajnym sprzymierzeńcem Girolamo Riario. Zamordowanie księcia mediolańskiego w kościele podczas uroczystej mszy świętej w drugim dniu Bożego Narodzenia (1476) wstrząsnęło Italią, ale zachęciło hrabiego Riario i Francesco Pazzi do usunięcia braci Medici w ten sam sposób. Papieżowi przedstawiono swój zamiar jako spisek Florentczyków, starających się o usunięcie siłą znienawidzonych tyranów, gorszych od mediolańskiego księcia Galeazzo Maria Sforza. Wykonanie zabójstwa zlecono kondotierowi Monteseco, który udał się do Florencji w orszaku arcybiskupa pizańskiego Salviati, wrogo nastawionego do rodu Medici, gdyż sprzeciwili się jego nominacji na arcybiskupa Florencji. Jako pretekstu do pobytu w mieście Medicfch wykorzystano przejazd przez nie kardynała Rafaelo Riario z Pizy do Perugii, gdzie miał objąć funkcję legata. Do wykonania morderstwa wybrano katedrę, by umknąć interwencji tłumu. Spiskowcami byli ludzie Pazzi'ch i arcybiskupa Salviati. Według ułożonego planu rzucono się na obu Medici, gdy diakon wypowiedział słowa kończące mszę świętą, *Ite missa est*. Zasztyletowano Giuliano Medici, Lorenzo był tylko ranny. Przekonany o śmierci obu braci, arcybiskup Salviati wtargnął ze swoimi ludźmi do Signorii, lecz został ujęty i powieszony w oknie jej budynku. Nieco później powieszono dwóch Pazzi'ch. Śmierć poniosło ponad 70 ludzi z służby głównych spiskowców. Lorenzo Medici uchronił kardynała Riario od zemsty Florentczyków, ale zatrzymał go w więzieniu. Sykstus IV żądał uwolnienia swego nepota, a chcąc to wymusić wtrącił do więzienia bankierów i kupców florenckich w Rzymie. Gdy to nie pomogło, ogłosił ekskomunikę na Lorenzo Medici i Signorię jako karę za *zabójstwo* arcybiskupa Salviati i inne wykroczenia. Nie pomogło kolejne zagrożenie interdyktem, Florencja nie ustąpiła. Papież w sojuszu z królem neapolitańskim podjął przeciw niej wyprawę wojenną. Lorenzo Medici uzyskał wsparcie swoich sojuszników, Wenecji i Mediolanu, a dyplomacja florencka starała się o pomoc wszystkich władców europejskich. Król francuski Ludwik XI zebrał kler na synodzie krajowym w Orleanie, na którym w obecności legatów papieskich żądano natychmiastowego zwołania soboru i odbywania następnych soborów co dziesięć lat. Ustalono także nie płacić kurii rzymskiej żadnych świadczeń, jak długo papież nie złoży broni, *podniesionej przeciw chrześcijanom*. Sykstus IV podjął wówczas pertraktacje pokojowe, ale stawiał warunki nie do przyjęcia. Florencja oddzielnie zawarła pokój z Neapolem. Zdobycie przez Turków ważnego portu Otranto w Italii (1480) i brutalne wymordowanie jego 800 mieszkańców, którzy nie chcieli przyjąć islamu (kanonizowani przez Klemensa XIV), skłoniły państwa włoskie do przerwania walk między sobą. Sykstus IV, w celu odwrócenia zagrożenia tureckiego nakazał modły całego Kościoła w uroczystość Wszystkich Świętych, zgodził się na dziesięciny od kleru w Królestwie Neapolitańskim i opodatkował mieszkańców Państwa Kościelnego na wojnę z Turkami. Odzyskanie (1481) Otranto przez króla neapolitańskiego i śmierć sułtana Muhameta II odsunęły na dalszy plan sprawę obrony przed Turkami, choć starali się zdobyć wyspę Rodos.
Sykstus IV nie zapomniał królowi neapolitańskiemu, że zawarł separatystycznie pokój z Florencją. Rozpoczęta wojna między nimi zakończyła się zwycięstwem wojsk Państwa Kościelnego i zawarciem *wieczystego pokoju* z Neapolem, Florencją i Mediolanem. Wybuchł jednak nowy konflikt papieskich nepotów Riario i samego papieża z Wenecją o Ferrarę. Papież ekskomunikował Radę wenecką i dożę, wydał bullę z interdyktem na całą Republikę, lecz chory patriarcha wenecki jej nie ogłosił. Podjęte działania wojenne nie rozwinęły się, bo Wenecja unikała walk, licząc na rychłą śmierć schorowanego papieża. Za-

nim ona nastąpiła, Girolamo Riario doprowadził w Rzymie do stracenia Lorenzo Colonna i zagarnięcia zamków tego rodu. Z Lorenzo Medici zawarł pokój w Bagnolo, lecz papież odmówił podpisania traktatu pokojowego, nawet w przededniu swojej śmierci (zm. 12.08. 1484).
Polityce włoskiej podporządkował Sykstus IV wszystkie inne sprawy, nie wyłączając tureckiego niebezpieczeństwa. Po objęciu pontyfikatu wydał jedynie bullę o potrzebie krucjaty, wysłał legatów do pięciu najznaczniejszych państw, przystąpił do rozbudowy floty Państwa Kościelnego i poparł starania wielkiego księcia moskiewskiego Iwana III o rękę zamieszkującej w Rzymie księżniczki bizantyjskiej Zoi z dynastii Paleologów. Papież liczył na sojusz księcia przeciw Turkom, a także na unię Kościołów, zawartą ongiś we Florencji przez cesarza Jana VIII Paleologa. W Moskwie jednak przyjęto Zoję jako prawosławną, a towarzyszącym jej legatom papieskim pozwolono jedynie na prywatny, tajny wjazd i krótki pobyt w stolicy.
Polityczne walki, a szczególnie działania wojenne wciągnęły w swój wir kardynała Giuliano della Rovere, który osobiście brał w nich udział i czynił to później jako papież (Juliusz II). Kolegium kardynalskie protestowało tylko jeden raz przeciw włoskiej polityce papieża, która była faktycznie polityką jego nepotów. Bierność kolegium nie dziwi, gdyż Sykstus IV wprowadził do niego swoich ludzi (34 nominacje za jego pontyfikatu), najczęściej bardzo zeświecczonych.
Opozycja przeciw kościelnej działalności Sykstusa IV rozwinęła się poza Italią, żądając zwołania soboru, szczególnie w latach 1482-1484. Radykalny kierunek nadał tej opozycji dominikanin, tytularny arcybiskup Andreas Zamometič, który pełnił przez pewien czas funkcję cesarskiego posła przy papieżu. Uwięziony za krytykę nepotyzmu Sykstusa IV, udał się po zwolnieniu do Niemiec i ogłosił w Bazylei kontynuację nie zakończonego, według niego, dawnego soboru. Papieża wezwał przed sąd soborowy. Bazyleję spotkał za to interdykt papieski, a cesarz Fryderyk III polecił wtrącić Zamometiča do więzienia, w którym popełnił samobójstwo.

Koniec rekonkwisty — hiszpańska inkwizycja

Sykstus IV starał się zyskać poparcie monarchów dla swojej działalności przez obdarzanie ich licznymi przywilejami kościelnymi. Cesarz Fryderyk III już w 1473 roku uzyskał prawo prezenty na trzysta beneficjów. Władcy hiszpańscy, król aragoński **Ferdynand** i jego żona królowa kastylijska **Izabella** cieszyli się szczególnym poparciem papieża w swej działalności politycznej i kościelnej.
Ferdynand i Izabella, blisko z sobą spokrewnieni, zawarli małżeństwo (1469) na podstawie sfałszowanego brewe z dyspensą od przeszkody. Wysłany do Hiszpanii (1472) kardynał Rodrigo Borgia miał oficjalnie omówić ściąganie dziesięcin na krucjatę antyturecką, faktycznie zaś dokonać w imieniu Sykstusa IV sanacji małżeństwa. Ze swej strony hiszpańscy władcy podjęli starania u papieża o odnowienie inkwizycji w swych państwach. Szczególnie zainteresowana tym była Kastylia, która dążyła do całkowitego zniszczenia emiratu Kordoby i wytępienia islamu. Aragonia, choć zwracała bardziej uwagę na zapewnienie sobie wpływów w środkowej i północnej Italii, miała wszakże wspólny z Kastylią problem Żydów.
Na odzyskanych przez rekonkwistę ziemiach hiszpańskich ciężki był los Żydów i mahometan, o ile nie przyjęli chrztu. Konwertyci natomiast, zarówno Żydzi (*marrani*), jak i Maurowie (*moryskowie*) robili często w poprzednim okresie błyskotliwą karierę, otoczeni opieką władców i Kościoła. Mikołaj V w bulli *Humani generis inimicum* żądał, by dopuszczać neofitów do wszystkich urzędów i godności, tak jak dawnych chrześcijan. Powodowało to z jednej strony traktowanie chrztu jako początku kariery, z drugiej strony pochopne nieraz oskarżenie, że nawrócenie było pozorne.
Ferdynand i Izabella, dumni z uzyskanego od Sykstusa IV tytułu *królów katolickich*, chcieli mieć państwo religijnie jednolite. Podjęli więc przy pomocy inkwizycji tępienie wszelkich odchyleń od oficjalnego modelu religii chrześcijańskiej. Na papieża nalegali, by udzielił im prawa mianowania inkwizytorów. Zgodę uzyskali bullą z l listopada 1478 roku, w okresie walk papieża z Florencją, gdy było mu potrzebne poparcie monarchów.
Pierwszy trybunał inkwizycyjny powołano w Sewilli (1480), gdyż w Andaluzji było szczególnie wielu marranów. Od razu zastosowano najbardziej drastyczne środki śledztwa i kary: denuncjacje, tortury, śmierć przez spalenie. Denuncjację traktowali niektórzy jako konieczną samoobronę, gdyż zaniedbujący

ją mógł być oskarżony o sprzyjanie heretykom. Dawała ona także inne jeszcze korzyści: denuncjator otrzymywał czwartą część majątku skazanego za herezję. Taką samą część uzyskiwał sędzia, a połowa majątku stawała się własnością monarchy. Metody inkwizycji wywołały protesty marranów, a także biskupów i kardynałów. Kierowano je do papieża. Sykstus IV w brewe (29.01.1482) nakazał inkwizytorom stosować się do norm prawa kanonicznego i działać w porozumieniu z biskupem diecezji, w której istniał trybunał inkwizycyjny. Mianował także ośmiu inkwizytorów dla Kastylii, wśród nich osławionego później Tomasza Torquemadę. Zastrzegł wyraźnie prawo osądzonych za herezję do złożenia apelacji w Rzymie. Izabella potrafiła wszakże pozyskać względy nepotów papieża i jego samego, przyznając mu (3.06.1482) prawo do jednej trzeciej zdobyczy na *wrogach chrześcijaństwa.* Skargi biskupów obalała oskarżaniem ich, że ulegają pochopnie oszczerstwom, rozpowszechnianym przez marranów. Sykstus IV zmienił więc po roku swe zarządzenia co do działalności inkwizycji w łączności z biskupami i ustanowił Torquemadę generalnym inkwizytorem dla Kastylii, a wkrótce rozciągnął jego uprawnienia na Aragonię i inne kraje Hiszpanii. Uznając generalnego inkwizytora za swego pełnomocnika, papież zastrzegł prawo apelacji do Rzymu i wezwał ogólnikowo do stosowania miłosierdzia wobec żałujących za winy. Nie czynił jednak zastrzeżeń co do istotnych założeń inkwizycji hiszpańskiej, w której dokonano zamiany ról w porównaniu z inkwizycją kościelną w XIII wieku. Wówczas władza państwowa była *ramieniem inkwizycji*, teraz, w Hiszpanii, inkwizycja stała się *ramieniem monarchy.*

Zamordowanie w 1485 roku Pedro Arbues, inkwizytora Aragonii, wzmogło prześladowanie Żydów. Gdy w 1492 roku zlikwidowano całkowicie emirat Kordoby, wypędzono ich z Hiszpanii. Wypędzonym odbierano nieraz dzieci i oddawano katolikom na wychowanie. W tym samym roku zagwarantowano wprawdzie Maurom wolność religii i własne sądownictwo, lecz wkrótce (1502) spotkał ich los Żydów: kto nie przyjął chrztu, musiał opuścić kraj. Przyjmujący zaś chrzest byli poddani inwigilacji inkwizytorów.

Królewska inkwizycja zaciążyła w Hiszpanii nad życiem społecznym i religijnym, ale przy końcu XV wieku pojawił się w Kościele hiszpańskim wyraźny nurt reformy.

Innocenty VIII — książę Dżem i czary

Po śmierci Sykstusa IV doszło w Rzymie do rozruchów przeciw *genueńczykom*, jak ogólnie określano nepotów i stronników papieża na urzędach. Katarzyna Sforza, żona Girolamo Riario opanowała zamek św. Anioła i trzeba było intensywnych pertraktacji kolegium kardynalskiego, by dojść z nią do porozumienia i uspokoić miasto. Na konklawe kardynałowie (25) podzielili się na zwolenników Rodrigo Borgia, popieranego przez Orsinich, i zwolenników Giuliano della Rovere, mającego oparcie w Colonnach. Choć pierwszy z nich nie żałował darów i pieniędzy, obaj nie mieli szansy na uzyskanie wymaganej ilości głosów. Wybrano więc niespodziewanie kompromisowego kandydata, 52-letniego kardynała Gian Battista Cibo, biskupa z Molfeta.

Innocenty VIII (1484-1492) nie był odpowiednim kandydatem do godności papieskiej. W młodości służąc na dworze króla neapolitańskiego, prowadził życie zdeprawowanych ludzi epoki Renesansu. Przed kapłaństwem miał nieślubne dzieci. Dwoje żyjących, Francesco i Teodorinę, bogato uposażył już jako papież, a wnuczce urządził weselny bankiet w pałacu papieskim. Jego wybór na papieża przy takiej przeszłości i bardzo miernych uzdolnieniach wskazuje, w jakim upadku znalazło się papiestwo razem z kolegium kardynalskim i jak bardzo była potrzebna reforma. W Rzymie nikt z duchownych i świeckich o nią się nie starał. Papież wyżywał się w nieudanej polityce, nepotyzmie, bankietach i widowiskach. W mieście wznowiły się niepokoje i walki stronnictw, Orsinich i Colonnów. Wróg papieża, Virginio Orsini zyskał poparcie króla neapolitańskiego Ferrante. Wspólnie zwalczali kardynała delia Rovere, który miał największy wpływ na politykę papieża. Innocenty VIII, szukając sojuszników, wszedł w porozumienie z Lorenzo Medici. Sojusz przypieczętowano małżeństwem papieskiego syna Francesco z córką Medici, Magdaleną. Lorenzo uzyskał wówczas kapelusz kardynalski dla swego 13-letniego syna, Giovanni (późniejszego papieża Leona X). Wskutek starań kardynała Borgia doszło do pojednania papieża z królem neapolitańskim. Przypieczętowano je z kolei małżeństwem papieskiej wnuczki z wnukiem króla. Pokój został wszakże zerwany po trzech latach i rozpętała się wojna Państwa Kościelnego z Neapolem, król

Ferrante został ekskomunikowany i deponowany. Nie zaprzestał wszakże walki, którą prowadził do pokoju w 1492 roku, zawartego krótko przed śmiercią papieża.
Sprawy włoskie przysłoniły Innocentemu VIII, podobnie jak Sykstusowi IV, wszystkie inne problemy, nie wyłączając stałego aktualnego zagrożenia tureckiego. Wprawdzie po zawarciu pierwszego pokoju z Neapolem, Innocenty VIII przygotowywał plan krucjaty (1487), ale odszedł od niej, gdy dostał w swe ręce księcia Dżema, brata sułtana tureckiego.
Dżem, obawiając się swego brata, Bajazyta II, zbiegł na Rodos pod opiekę joannitów. Za kapelusz kardynalski dla wielkiego mistrza i przywileje dla zakonu został przekazany papieżowi. W Rzymie przyjmowano księcia uroczyście, papież zaś ogłosił kongres monarchów w sprawie walki z Turkami, ale nie doprowadził go do skutku. Sułtan czynił starania o wykradzenie, a potem otrucie Dżema, a gdy to się nie powiodło, przysłał do Rzymu poselstwo, które złożyło zobowiązania co do nieagresji i ustaliło wysokość opłat za trzymanie księcia tureckiego pod strażą (zm. 1495).
Stale potrzebujący pieniędzy, Innocenty VIII brał nie tylko haracz za Dżema, ale powiększył liczbę kupowanych urzędów w Państwie Kościelnym. Kupujący z kolei chcieli szybko odzyskać pieniądze i się wzbogacić, sprzedawali więc sfałszowane przywileje i dokumenty papieskie.
Prawdziwą wszakże jest bulla *Summis desiderantes* (1484) przeciw **czarom i czarownicom**, wydana dla Niemiec, lecz rozpowszechniona w całym Kościele.
Bulla nie poruszała nowego problemu. Wiara w czary była dawna, jak dzieje ludzkości, w średniowieczu jednak podjęto tępienie czarownic, bo scholastyka głosiła możliwość nawiązania przez ludzi z szatanem kontaktów osobistych, a nawet cielesnych. Bulla nie podawała żadnego dogmatycznego orzeczenia, ale opierając się na chrześcijańskim przekonaniu o istnieniu demonów, i możliwości ich wpływu na życie człowieka, mówiła z ubolewaniem o znacznej liczbie mężczyzn i kobiet w Niemczech, którzy odpadli od wiary katolickiej, wiązali się z szatanem oraz szkodzili ludziom i zwierzętom przez czarnoksięskie praktyki, zaklęcia i rzucanie uroków. Papież stwierdzał dalej niewystarczalność działania inkwizytorów, **Henryka Institora** w północnych Niemczech i **Jakuba Sprengera** w Nadrenii, zachęcał więc ich do energicznego postępowania, wzywał duchownych i świeckich do służenia im pomocą oraz odwołania się do *ramienia świeckiego* w razie potrzeby. Nowością było oddanie trybunałom inkwizycyjnym sprawy czarów i czarownic, skutkiem zaś utrwalenie psychozy lęku przed nimi i spotęgowanie *polowania na czarownice*, co osiągnęło swój szczyt w XVI i XVII wieku.
Obaj inkwizytorzy wydali już po śmierci papieża komentarz do bulli, zatytułowany *Młot na czarownice*, który stał się podręcznikiem postępowania w procesach o czary. Do wszczęcia procesu wystarczyła denuncjacja, podczas przesłuchiwania dozwolone były tortury, oskarżone osoby poddawano nieraz *próbie ognia* bądź igieł, lub wody (*sąd Boży*). Uznanych za winnych palono na stosie.
Innocentemu VIII w opinii ludzi jemu współczesnych bardziej niż bulla o czarach zaszkodziło potępienie 900 tez humanisty **Giovanni Picco dela Mirandola**. Giovanni Pico (zm. 1494), brat hrabiego z Concordia, zdobył humanistyczne wykształcenie w Ferrarze i Bolonii, a po pobycie w Florencji przybył do Rzymu, by rozpowszechnić swoje poglądy o możliwości pojednania filozofii starożytnych myślicieli z doktryną chrześcijańską i możliwości pogodzenia nauki Platona z nauką Arystotelesa. Ogłoszone tezy były raczej propozycjami, ale papieska komisja dopatrzyła się w nich błędów i papież w specjalnym brewe (1487) potępił je prawie wszystkie. Giovanni Pico z obawy przed uwięzieniem zbiegł do Francji, lecz król Karol VIII też pozbawił go wolności. Dopiero na interwencję Lorenzo Medici u monarchy francuskiego i u papieża został zwolniony i mógł przybyć do Florencji, gdzie dokonał życia w kręgu humanistów, będąc w ostatnich latach pod znacznym wpływem florenckiego trybuna ludowego, dominikanina Girolamo Savonaroli.

Aleksander VI — polityka i tiara

Po trzech papieżach średnio uzdolnionych, ulegających wpływom i działających pod naciskiem zewnętrznych okoliczności, wybrano silną osobowość, kardynała Rodrigo Borgia, **Aleksandra VI** (1492-1503),

który swoje wybitne przymioty umysłu wykorzystywał nieomal wyłącznie do uprawiania polityki, dając w niej prymat interesom własnej rodziny.
Rodrigo Borgia, wyniesiony do godności kardynalskiej (1456) przez swego wuja, Kaliksta III, prowadził życie wielkiego, światowego pana bez zasłaniania się hipokryzją. Jako papież czuł się przede wszystkim monarchą, lecz wobec poddanych stosował znaczniejszą tolerancję niż poprzednicy, zreorganizował finanse Państwa Kościelnego i mimo długów Innocentego VIII obniżył podatki. Państwo Kościelne starał się uczynić najsilniejszym i największym państwem włoskim, Przeciw Aleksandrowi VI wysunięto w historii trzy szczególnie obciążające oskarżenia: usuwanie przeciwników za pomocą trucizny, uprawianie życia miłosnego, publiczne uznanie swych nieślubnych dzieci i obdarzenie ich ślepą miłością.
Mówienie o truciźnie, zwłaszcza podawanej kardynałom dla zagarnięcia ich majątków, działa na wyobraźnię, lecz nie ma pokrycia w faktach. Krążyły na ten temat plotki, jak i o otruciu samego Aleksandra VI, nie zdołano wszakże ustalić ani jednego pewnego faktu. Stwierdzono natomiast, że przez jego jedenastoletni pontyfikat zmarło mniej kardynałów niż przez krótszy pontyfikat jego poprzednika.
Rodrigo Borgia, przystojny i wymowny Hiszpan, przeznaczony do służby wojskowej i uprawiający ją w młodości, nigdy nie przygotowywany do stanu duchownego, lubił i uprawiał miłostki. Zbyt późno upominał go Pius II za skandaliczny wieczór, urządzony w Sienie. Rodrigo był już ojcem Juana, pierwszego księcia Gandii, zanim spotkał Vannozzę de Cattaneis (ok. 1468), z którą miał czworo dzieci: Cezara, Juana, Lukrecję i Joffre. Osławieni, Cezar i Lukrecja, zepsuli w szczególniejszy sposób opinię Aleksandra VI u potomnych. Przez im współczesnych, w środowisku humanistów rzymskich, niedozwolone związki miłosne i nieślubne dzieci nie były publicznie piętnowane. Wybitni uczeni i artyści, jak Leonardo da Vinci, Niccollň Machiavelli, Antonio da Sangallo, Piętro Bembo, Lodovico Ariosto, podziwiali urodę, inteligencję i wysoką kulturę bycia Cezara i Lukrecji. Wpływ na to mógł mieć częściowo mecenat papieża, który był hojny dla twórców sławnych i mało jeszcze znanych, jak Torrigiani, rzeźbiarz później o sławie międzynarodowej.
Karierę swoich dzieci wiązał Rodrigo Borgia najpierw z ojczystym krajem. Juan, syn Vannozzy, został drugim księciem Gandii w północnej Hiszpanii. Cezar, choć nie miał żadnych święceń, otrzymał arcybiskupstwo Walencji. Borgiowie stali się wasalami królów hiszpańskich, lecz Aleksander VI zachował samodzielność wobec ich polityki, zwłaszcza co do postępowania z Żydami i Maurami. Po królewskim edykcie (31.03.1492), wypędzającym Żydów, jeżeli nie nawrócą się w ciągu czterech miesięcy, udzielił schronienia tym, którzy przybyli do Państwa Kościelnego i nigdy nie pozwolił w nim na akty nietolerancji. Gdy król portugalski Manuel uległ naciskom Hiszpanii i chciał (1497) skłonić Żydów siłą do przyjmowania chrztu, by nie zrujnować państwa ich wypędzeniem, papież wsparł protest biskupa prowincji Algavre i wymógł na monarsze edykt tolerancyjny. Nie jego wina, że Portugalia szybko odeszła w praktyce od stosowania tego edyktu. Tolerancją było nacechowane postępowanie papieża wobec ludności Delfinatu, Sabaudii i Piemontu, oskarżanej o sprzyjanie herezji waldensów. Aleksander VI nie chciał oddać chrześcijaństwa na usługi polityki władców.
Król francuski Karol VIII był przeciwny wyborowi Rodrigo Borgia na papieża. Jego wrogość wzrosła, gdy Aleksander VI uznał (1494) nowym królem neapolitańskim Alfonsa II z dynastii aragońskiej. Sojusznikiem Karola VIII stał się dawny antagonista papieża, kardynał Giuliano della Rovere, który przebywał we Francji jako legat papieski. Król francuski podjął (1494) **wyprawę do Italii** z silną armią, wyposażoną w kilkadziesiąt nowoczesnych dział, którym przeciwnik nie miał nic do przeciwstawienia.
Zwycięska bitwa pod Rapallo nad wojskami papieskimi, neapolitańskimi i florenckimi otworzyła Francuzom drogę w głąb Italii. Zajęli Florencję, w czym Savonarola widział spełnienie swoich przepowiedni, utworzył więc w niej teokratyczną republikę. Karol VIII wkroczył do Rzymu, wyjednał sobie audiencję u papieża i doprowadził do pozornego pojednania, którego gwarancją było wydanie mu księcia Dżema i włączenie się Cezara Borgia do wyprawy francuskiej na Neapol. Dżem zmarł w drodze, a Cezar uciekł pod osłoną nocy. Król niezrażony tymi wydarzeniami szedł naprzód. Zdobył Neapol i koronował się na jego króla, a także na cesarza bizantyjskiego (12.05.1495), gdyż ostatni z Paleologów przekazał mu swoje prawa do tej korony za dożywotnią pensję.

Po łatwych sukcesach przyszły niepowodzenia. Wenecja, Florencja i Rzym sprzymierzeni w Lidze weneckiej (od 31.03.1495) wydali Francuzom bitwę pod Fornuovo. Karol VIII przebił się przez szeregi nieprzyjaciela i powrócił do Francji. Rychła śmierć (1498) nie pozwoliła mu zrealizować planu ponownej wyprawy do Italii.
Aleksander VI, czując się przywódcą Italii w walce z obcymi monarchami, umacniał Państwo Kościelne wewnętrznie przez pognębienie rodu Orsinich i przez nadanie Benewentu swemu synowi Juanowi, księciu Gandii. Skrytobójcza śmierć Juana, o którą obwiniano Orsinich, a w plotkach także jego brata, Cezara Borgia, wstrząsnęła papieżem. Swemu bólowi dał upust na konsystorzu, na którym mówił kardynałom również o konieczności reformy Kościoła. W projekcie bulli powoływał się na to, ze do reformy dążył już jako kardynał za poprzednich czterech papieży, a jako ich następca od początku swego pontyfikatu. Podkreślił, że niezależne od niego okoliczności zewnętrzne nie pozwoliły na wykonanie reformatorskich zamierzeń, ale teraz pragnie doprowadzić je do skutku, zaczynając od kurii papieskiej, aby przybywający do Rzymu przedstawiciele wszystkich narodów mieli przykład wszelkich cnót. Celem reformy postanowił uczynić usunięcie luksusu z życia kardynałów, wytępienie symonii i stosowanie kar za konkubinat kleru. Edykty Bonifacego VIII stanowiły wzór dla projektowanych zarządzeń. Nie wydano ich, bo papież poświęcał nadal wszystkie swe siły politycznym sprawom Italii, a kolegium kardynalskie, zlaicyzowane jak i papieże tego okresu, nie było zainteresowane reformą, raczej nawet wprost jej przeciwne. Papież wszakże w tym czasie łagodnie odnosił się do Savonaroli i urządził okazały Jubileusz **Roku Świętego** (1500), na który przybyło wielu pielgrzymów.
Plany polityczne co do Italii wiązał Aleksander VI po śmierci Juana z osobą Cezara Borgii, którego sekularyzował i zwolnił z godności kardynalskiej. Młody Borgia (23 lata) zawsze czuł się więcej wodzem i politykiem, do czego miał zdolności, aniżeli duchownym. Zwolniony dyspensą papieską z posiadanych święceń subdiakonatu, ożenił się z siostrą króla Nawarry, Charlottą d'Albert i uzyskał od króla francuskiego tytuł księcia Valence. Po pokonaniu króla neapolitańskiego Fryderyka i zdobyciu Kapui zyskał dla siebie księstwo Andria oraz podporządkował sobie kilka lenn w środkowej i północnej Italii. Włosi, pragnący zjednoczenia swego kraju, widzieli w nim i w polityce Aleksandra VI urzeczywistnienie tych pragnień. Dał im wyraz humanista i dyplomata Niccolň Machiavelli w traktacie Książę. Gdy Cezar przystąpił do podporządkowania Sieny swej władzy, Aleksander VI nagle zmarł (18 VIII 1503). Przyczyną śmierci niewątpliwie była częsta w Rzymie sierpniowa febra, wszakże choroba papieża i złe samopoczucie Cezara po bankiecie u kardynała Adriano Corneto dały podstawę do plotki o podaniu im obu trucizny. Francja i Hiszpania zawarły rok później pokój między sobą, co utrwaliło władzę pierwszego państwa nad księstwem mediolańskim, a panowanie drugiego na południu Italii, w Neapolu i na Sycylii. Następny papież, Juliusz II, starał się na próżno zmienić ten układ polityczny w Italii.

Savonarola — teokracja w Florencji

Italia doświadczona wewnętrznymi konfliktami i najazdami obcych wojsk była podatna na działalność kaznodziejów pokutnych. Pod wpływem jednego z nich wstąpił do zakonu dominikańskiego **Girolamo Savonarola** z Ferrary (ur. 21.09.1452). Po studiach w Bolonii otrzymał od przełożonych urząd kaznodziei w Florencji, gdzie został też (1491) przeorem klasztoru świętego Marka. Jako kaznodzieja nie miał początkowo powodzenia. Swoją surowością i brakiem renesansowych manier raził ludzi w mieście, które było centrum humanizmu. Z czasem jednak aktualna treść kazań zyskała słuchaczy. Piętnując w nich występki władców i kleru włoskiego, Savonarola dość często roztaczał apokaliptyczną wizję Kościoła, który zostanie przez Boga najpierw ukarany, a potem odnowiony. Podkreślał, że stanie się to wkrótce. *Bicz Boży* widział w wojsku Karola VIII, przeciw któremu władca Florencji, Piętro Medici, związał się z Aleksandrem VI i królem neapolitańskim. Gdy Francuzi skierowali się na Toskanię, Medici chciał ratować miasto i czynił starania o przejście na stronę Karola VIII. Przeciwnicy Medicich i zwolennicy Savonaroli (ironicznie zwani "*beksami*" od płaczu w czasie jego kazań) urządzili w Florencji rewoltę. Wprowadzono rządy ludowe, które nominalnie sprawowała Wielka Rada. Faktycznie rządził Savonarola, ogłaszając Chrystusa Króla najwyższym władcą Florencji. Część nowych zarządzeń miała charakter demokratyczny. Usunięto lichwiarzy z miasta, wprowadzono sprawiedliwe podatki od nieruchomości, otoczono opieką

najbiedniejszych. Nie zbywało jednak na opozycji przeciw nowej formie rządów. Tworzyli ją zwolennicy Medicich i zwolennicy republiki oligarchicznej. Rozprawiano się z nimi surowo, były wyroki śmierci.
Savonarola wyjednał u Karola VIII opuszczenie Florencji przez wojska francuskie, ale liczył na zapowiedziany przez niego sobór w celu osądzenia papieża i reformy Kościoła. Wzrosła więc jego wrogość do Aleksandra VI, którego od dawna piętnował w kazaniach za występki osobiste i zło moralne w Rzymie. Papież początkowo zbywał milczeniem ataki florenckiego mnicha. Zaczął działać przeciw niemu, gdy wzrosły skargi od duchownych florenckich i mnichów innych zakonów, a zwłaszcza gdy dostarczono do Rzymu przechwycony list Savonaroli do Karola VIII. Pisał w nim: *Kościół jest pogrążony cały od głowy do stóp w niegodziwości i występkach... Aleksander nie jest wcale papieżem i nie może uchodzić za takiego... Abstrahując już od jego innych występków, które zna cały świat, twierdzę, że nie jest on chrześcijaninem i nie wierzy w istnienie Boga.*
Papież rzucił ekskomunikę na Savonarolę, lecz tym nie wstrzymał go od działania. Nadal głosił on kazania i pełnił władzę w Florencji. Aleksander VI żądał więc od Wielkiej Rady, by mu tego zabroniła i wydała go do Rzymu. Żądanie było mało realne, gdyż Savonarola miał w Florencji stale jeszcze wielu zwolenników, zwłaszcza wśród ludzi młodych, których ujmował nowymi prawami, m. in. prawem, że już od 25 roku życia można zostać wybranym do Wielkiej Rady.
Zmiana w nastrojach ludu przyszła dość niespodziewanie, gdy w kościele Santa Croce kaznodzieja z zakonu franciszkańskiego domagał się, by Savonarola potwierdził autentyczność swej doktryny jakimś cudownym znakiem z nieba. Zgłosił się wówczas do *próby ognia* dominikanin Fra Domenico da Peseta, całkowicie ufający swemu przeorowi. Savonarola także zapowiedział w niej swój udział. Przygotowano więc wielkie widowisko na głównym placu miasta, na który przybyli w procesji dominikanie i franciszkanie. Ulewny deszcz zgasił wszakże zapalone ognie, wśród których mieli przejść poddający się *próbie.* Tłum zawiedziony musiał rozejść się do domów. W Rzymie zaś zwołał papież delegatów zakonu dominikańskiego do rozpatrzenia sprawy Savonaroli. Na czternastu zebranych tylko jeden nie podzielał zdania pozostałych delegatów, że ekskomunikowany kaznodzieja florencki jest *heretykiem i rebeliantem* przeciw Stolicy Apostolskiej. W tej sytuacji Wielka Rada nie mogła oprzeć się żądaniu papieża i nakazała Savonaroli opuszczenie Florencji pod pretekstem, że nie był jej obywatelem, bo pochodził z Ferrary. On zaś, zdaje się pragnąc męczeństwa, pozostał w klasztorze świętego Marka i nadal głosił kazania. Tłum podburzony przez jego przeciwników zaatakował klasztor w niedzielę palmową. Podłożono ogień pod bramę i zmuszono Savonarolę do oddania się w ręce straży miejskiej. Uwięziony z dwoma najwierniejszymi zwolennikami, Fra Domenico i Fra Silvestro, powinien być przekazany do Rzymu według życzenia papieża. Wielka Rada uważając to za ujmę dla miasta, poleciła odbyć sąd we Florencji. Przyjęto wszakże dwóch komisarzy papieskich do udziału w rozprawie. Podczas trzeciego przesłuchania zastosowano tortury, wskutek których Savonarola przyznał się do zarzucanych mu czynów. Potem odwołał te zeznania, lecz z obu dominikanami został skazany na śmierć jako uparty heretyk, schizmatyk i buntownik przeciw władzy kościelnej. Powieszono ich (23.05.1498), następnie .ciała spalono, a prochy wrzucono do rzeki Arno.
W historii toczono nieraz spór, czy Savonarola był heretykiem, czy męczennikiem szlachetnych idei reformy Kościoła i społeczeństwa. Przeważa opinia, że stał się męczennikiem walki o reformę Kościoła, ale także fantastycznej apokaliptyki i radykalnej działalności politycznej.

Juliusz II — wódz Italii

Śmierć Aleksandra VI była niespodziewana, choroba bowiem trwała krótko, zaskoczone więc wydarzeniami kolegium kardynalskie zdołało jedynie nakłonić Cezara Borgię do opuszczenia Rzymu, nie ułożyło zaś nowej kapitulacji wyborczej, lecz powtórzyło dawną, z 1484 roku. Uściślono w niej jeden punkt: najbliższy sobór musi odbyć się w ciągu dwóch lat, a następne co pięć lat dla dokonania reformy Kościoła.
Zaskoczony był także kardynał Giuliano della Rovere, który nie zdołał przygotować sobie głosów, wybrano więc na konklawe (22.09.1503) kompromisowo kardynała Francesco Todeschini-Piccolomini, krewnego papieża Piusa II. Przybrał on imię Piusa III, wzbudzając nadzieję na zwołanie soboru i reformę Kościoła, lecz jego pontyfikat trwał zaledwie 26 dni.

Przez ten czas kardynał della Rovere przygotował staranniej niż poprzednio swoją kandydaturę: obietnicami i pieniędzmi (była to symonia) pozyskał na konklawe potrzebne głosy. Wybrano go (31.10.1503) w pierwszym dniu głosowania. Jako papież nie zmienił swego imienia, które przypominało Juliusza Cezara, a on upodobał sobie jego rolę władcy i wodza.

Juliusz II (1503-1513) miał duże doświadczenie w rządzeniu. Mianowany kardynałem w 1471 roku przez Sykstusa IV, za jego następcy, Innocentego VIII, pełnił w Rzymie faktycznie władzę jak papież. Wrogo odnosząc się do Aleksandra VI opuścił Italię i przebywał we Francji, lecz pozostał w *wielkiej polityce* tego okresu. Jako papież podjął zadania swego poprzednika: uczynić Państwo Kościelne najsilniejszym w Italii, powiększyć jego terytorium, zniweczyć władanie *obcych* w Mediolanie, Neapolu i na Sycylii. Od Aleksandra VI różnił się tym, że stawał osobiście na czele wypraw wojennych. Można więc powiedzieć, że był papieżem nie w tiarze, lecz w hełmie i zbroi. Do historii swego kraju wszedł jako inspirator narodowej świadomości Włochów.

Wenecja, stale jeszcze najbogatsza w Italii republika, a w Europie najsilniejsza potęga morska, była dla Juliusza II najgroźniejszym wrogiem, zwłaszcza że zagarnęła Faenzę, Rimini i Cesenę. Po osobistej wyprawie wojennej do Perugii i Bolonii oraz odebraniu tych miast tyranom Baglioni i Bentivogli, papież domagał się od Wenecji zwrotu zabranych terytoriów. Gdy nie pomogły pertraktacje, przystąpił do **ligi w Cambrai**, zawartej (1508) przez Francję, cesarstwo, Anglię, Węgry i Neapol jako sojusz antyturecki, faktycznie jednak skierowanej przeciw Wenecji. Ze swej strony papież rzucił na nią interdykt, ale nie sprawiło to większego wrażenia na Wenecjanach. Natomiast *najczarniejszym dniem w historii Republiki świętego Marka* stała się klęska pod Agnadello (1509), zadana przez wojska francuskie. Upokorzona Wenecja spełniła wówczas żądania papieża, który zaliczając ją do pięciu najważniejszych państw w Italii (*cinque principati*), nie chciał jej nadmiernego osłabienia, zwłaszcza że był zaniepokojony wzrostem wpływów Francji.

Od sojuszu z Francją przerzucił się Juliusz II do wrogiego działania przeciw niej. Z Wenecją, Anglią i Hiszpanią zawarł (4.11.1511) układ, zwany *Świętą Ligą*, i wsparł wojska sojuszników doborowymi oddziałami Szwajcarów, lecz bitwa pod Rawenną (1512) była zwycięską dla Francuzów. Zginął wszakże w niej wybitny wódz francuski Gaston de Foix, udało się więc koalicji stopniowo wyprzeć wojska Ludwika XII z Italii. Hasłem Włochów w tej wojnie było zawołanie: *barbarzyńcy, precz z Italii*. Juliusz II utrwalił swą sławę wybitnego polityka, ale Kościół doznał kolejnego ciosu.

Ludwik XII, po rozpadnięciu się ligii z Cambrai, wobec wrogości papieża do Francji, zebrał przedstawicieli kleru na zjeździe w Tours (1510) *i* postawił im pytania: czy papież może wypowiedzieć wojnę chrześcijańskiemu monarsze, bez uprzedzenia go i bez wysłuchania jego zdania? czy papieża symonistę można deponować z urzędu? Wydane oświadczenie stwierdzało, że król francuski ma prawo podjąć wojnę z papieżem i zwołać sobór. Wznowiono także *sankcję pragmatyczną* z Bourges.

Król francuski wykorzystał swój protektorat nad Florencją i nakłonił Jej gonfaloniera Soderini do zorganizowania soboru w Pizie. Obrady podjęło (1.09.1511) kilku kardynałów, ekskomunikowanych przez Juliusza II, dwóch arcybiskupów i 22 biskupów (w tym 16 francuskich). Wznowiono dekret z Konstancji o wyższości soboru nad papieżem, licząc na wzrost liczby uczestników, bo koncyliaryzm był stale żywy i wykładany na kilku uniwersytetach. Juliusz II odpowiedział na pizańskie zgromadzenie zwołaniem **soboru na Lateranie** (laterański piąty, 1512-1517). Florencję ukarał interdyktem i przygotował wyprawę przeciw niej. Swoim legatem dla tej wyprawy mianował kardynała Giovanni Medici, który pragnął przywrócić swojemu rodowi władzę w republice florenckiej. Miasto, przerażone represjami w Prato, otworzyło bramy (1.09.1512) po ucieczce gonfaloniera Soderini. Był to ostatni sukces Juliusza II. Gdy zmarł (21.02.1513), zapanowała radość w wielu miastach, udręczonych wojnami włoskimi przez jego cały pontyfikat.

Włoska polityka, choć w rzeczywistości mało skuteczna, zasłaniała papieżowi sprawy Kościoła Powszechnego. Dla niego wydał tylko dwie bulle. Jedna występowała przeciw pojedynkom, druga przeciw grabieży rozbitych statków. Niewiele też uczyniono na rozpoczętym (3.05.1512) soborze laterańskim piątym. Odprawiono tylko cztery plenarne posiedzenia, na których zajmowano się głównie bojkotowaniem schizmatyckiego soboru z Pizy, przeniesionego (7.12.1511) do Mediolanu. Wewnętrznych spraw

Kościoła dotyczyły jedynie postanowienia, zmierzające do wyeliminowania symonii przy wyborze następnych papieży.
Nauka nie interesowała Juliusza II w jakimś znaczniejszym stopniu. W historii Odrodzenia znalazł jednak poczesne miejsce przez swój hojny mecenat. Za jego najwybitniejsze osiągnięcia uważa się: rozpoczęcie budowy bazyliki świętego Piotra według projektu sławnego architekta Bramante (zm. 1514), wykonanie przez Michała Anioła (Michelangelo Buonarroti, zm. 1564) fresków o tematyce biblijnej na sklepieniu Kaplicy Sykstyńskiej oraz Sądu. Ostatecznego na jej ścianie ołtarzowej, ozdobienie freskami przez Rafaelo Santi (zm. 1520) tzw. *stancji* watykańskich. Na zamówienie papieża wykonał Michał Anioł posąg Mojżesza do nagrobku, który przygotowywał sobie w kardynalskim ongiś kościele świętego Piotra w Okowach. W posągu tym najtrafniej została ujęta osobowość Juliusza II, *II Terribile* (*Groźnego*), jak go nazywano.

Leon X — nieskuteczny sobór

Kontynuowanie soboru laterańskiego piątego postawiono jako jeden z najważniejszych postulatów kapitulacji wyborczej podczas konklawe, które po tygodniu głosowań wybrało nowego papieża, **Leona X** (1513-1521). W wyborze wszakże kierowano się bardziej jego kwalifikacjami politycznymi i naukowymi, aniżeli kościelnymi. W ogóle nie brano pod uwagę jego zainteresowania soborem, bo go nie miał.
W politycznej i dyplomatycznej działalności miał Leon X dobre tradycje rodzinne i bogate doświadczenie osobiste. Był on, Giovanni Medici, synem Lorenzo *il Magnifico*, oddany od 7 roku życia do stanu duchownego (tonsura) i zaopatrzony w zasobne beneficja kościelne. Wykształcenie otrzymał bardzo staranne i wszechstronne w środowisku wybitnych humanistów florenckich i na studiach prawa w Pizie. Największy wpływ na niego wywarł Marsilio Ficino (zm. 1499), jeden z głównych przedstawicieli Akademii Florenckiej, uczony o głębokim zrozumieniu ale. wartości etycznych. Giovanni, obdarzony godnością kardynalską w 13 roku życia, wszedł od 17 roku (jako pełnoletni) do kolegium kardynalskiego, pouczony wówczas przez ojca w obszernym liście o sposobie życia kardynała i koniecznej u niego czystości obyczajów. W tej dziedzinie nie miał rzeczywiście uchybień. Jako kardynał odbył podróż z Rzymu przez Tyrol i Bawarię do Niderlandów oraz powrócił przez Francję, nie wolny od przykrych doświadczeń. Dało mu to poszerzoną znajomość ludzi i polityki.
W Rzymie, zwany *księciem humanistów*, gromadził ich u siebie i służył stale powiększanym zbiorem cennych rękopisów. Jego kardynalski pałac był także miejscem zebrań Florentczyków. Po wyprawie Juliusza II z 1512 roku, jako jego legat wznowił rządy Medicich we Florencji, a nawet jako papież zachował decydujący wpływ na jej politykę.
W działalności politycznej kierował się zasadą zachowania *równowagi sił*. Pozostał więc, jak Juliusz II, w koalicji antyfrancuskiej, by nie dopuścić do połączenia Księstwa Mediolanu z Królestwem Neapolu. Gdy francuski król Ludwik XII doznał niepowodzeń militarnych w północnej Italii, papież podjął z nim rokowania i uzyskał likwidację schizmatyckiego soboru w Pizie, a uznanie i obesłanie soboru laterańskiego piątego biskupami francuskimi.
Z nowym królem, Franciszkiem I, doszło (13-14.09.1515) do dwudniowej krwawej bitwy pod Marignano i odzyskania przez Francję księstwa mediolańskiego. Potem jednak król i papież spotkali się w Bolonii. Porozumienie w sprawach kościelnych ujęto w **konkordat** (16.08.1516), który znosił sankcję *pragmatyczną* i wszelkie wcześniejsze deklaracje o wyższości soboru nad papieżem. Udzielił wszakże królowi pełnych praw do obsadzania biskupstw i opactw, znosząc w praktyce wybór przez kapituły. Gdy biskupstwo lub opactwo zawakowało, król miał w ciągu sześciu miesięcy przedstawić papieżowi kandydata o odpowiednich kwalifikacjach. Jeżeli kandydat nie uzyskał w Rzymie konfirmacji dla słusznych przyczyn, król powinien prezentować nowego kandydata w ciągu trzech miesięcy. Gdyby tego nie uczynił, papież mógł swobodnie obsadzić biskupstwo, czy opactwo.
Parlament paryski czynił zastrzeżenia do tego konkordatu z racji potępienia *sankcji pragmatycznej* i koncyliaryzmu. Kolegium kardynalskie oponowało przez dłuższy czas z powodu ograniczenia uprawnień kurii rzymskiej w obsadzaniu beneficjów kościelnych i związanych z tym dochodów. Konkordat wszakże trwał do wielkiej rewolucji francuskiej i przyczynił się do zlikwidowania niebezpieczeństwa schizmy

Kościoła we Francji. Zyskane uprawnienia królów francuskich także sprawiły, że nie byli oni zainteresowani reformacją, a nawet przeciw niej wystąpili, broniąc Kościoła Katolickiego i swoich korzyści, czerpanych z obsadzania jego beneficjów.
Pojednanie papieża z Francją i zawarcie konkordatu bolońskiego przyspieszyło zakończenie soboru laterańskiego piątego, który trwał długo od uroczystego otwarcia obrad 3 maja 1512 roku. Obrady jednak były powolne i długie przerwy występowały między plenarnymi posiedzeniami. W pierwszym posiedzeniu wzięło udział 16 kardynałów, 12 patriarchów, 70 biskupów i 3 generałów zakonnych, przeważnie z Italii. Liczba uczestników nieco się zwiększyła, gdy cesarstwo, Anglia, Polska i inne kraje stopniowo przyłączyły się do soboru. Za Leona X odbyło się siedem plenarnych posiedzeń (od szóstego do dwunastego). W kwestiach teologicznych wydano orzeczenie o nieśmiertelnej i indywidualnej duszy każdego człowieka, odrzucono poglądy o podwójnej prawdzie, potępiono naukę koncyliaryzmu. Wyraźnie określono, że prawo zwoływania, przenoszenia i rozwiązywania soborów przysługuje jedynie papieżom. Zarządzenia o reformie życia kościelnego ujął Leon X w bulli, którą opublikował (5.05.1514) na dziewiątym plenarnym posiedzeniu. Odrzucono w niej wszelkie formy symonii przy obsadzaniu beneficjów, ustalono taksy i prowizje dla kurii papieskiej, zaprowadzono procesy informacyjne dla kandydatów na wyższe stanowiska kościelne oraz egzaminy dla kandydatów do święceń kapłańskich. Nie pominięto problemów nauczania kościelnego, określono tematykę i cykle kazań adwentowych i wielkopostnych. Zakazano głoszenia kazań przez tych, których nie uzna się urzędowo za należycie do nich przygotowanych. Sobór pilnował przede wszystkim monarchicznego ustroju Kościoła. Odrzucono więc usiłowania niektórych biskupów, by powiększyć zakres ich uprawnień. Zadecydowano zaś na korzyść mnichów, że tercjarze i tercjarki, o ile gromadzą się na wspólne życie w klasztorach, są wyjęci spod jurysdykcji miejscowego biskupa.
Nieskuteczność kanonów o reformie wypływała stąd, że zbyt oglądano się na istniejące trudności w ich realizowaniu. Dodawano więc nieomal do każdego z nich klauzulę, że ma obowiązywać, o ile (nisz) nie ma takiej, czy innej przeszkody. To nastawienie do wydanych zarządzeń przyczyniło się w znacznym stopniu do nieskuteczności soboru.
Nieskuteczne także było wprowadzenie przez Leona X do kolegium kardynalskiego kilku jednostek wybitnych, zarówno pod względem moralnym, jak i intelektualnym. Papież dokonał tego podczas kreacji (31.07.1517) od razu aż 31 kardynałów. Nowych kardynałów przyjęto nieufnie, bo podejrzewano papieża, iż chciał zyskać materialne korzyści z tych licznych nominacji. Nieufność zwiększał fakt, że nieco wcześniej (4 VII) dokonano egzekucji na kardynale Alfonso Petrucci, oskarżonym i osądzonym za spisek na życie Leona X. Innych kardynałów włączonych w spisek, ukarano - po burzliwych dyskusjach na konsystorzach - pozbawieniem godności i beneficjów oraz wysokimi kontrybucjami. Papież rzeczywiście używał wielkich sum pieniędzy na mecenat i nepotyzm, np. na wykupienie dóbr Medicich, utraconych podczas ich wygnania z Florencji. W obu wszakże przypadkach: procesu kilku kardynałów i kreacji wielu nowych kardynałów, sprawy materialne nie miały decydującego znaczenia.
Polityka włoska i sprawa następstwa na tronie cesarskim po Maksymilianie I (zm. 1519), a według niektórych historyków także tolerancyjne usposobienie Leona X, spowodowały zbagatelizowanie wystąpienia (1517) Marcina Lutra, którego postulaty reformy doprowadziły w osłabionym wewnętrznie Kościele do reformacji.

Kościół w Polsce na drodze reformy

Następcy króla Kazimierza Jagiellończyka, Jan Olbracht (zm. 1501) i Aleksander (zm. 1506) kontynuowali linię jego kościelnej polityki. Ich brat Fryderyk, przedstawiony kapitule osobiście przez króla Olbrachta do wyboru, został arcybiskupem gnieźnieńskim i prymasem (1493), kumulując biskupstwo krakowskie za dyspensą Aleksandra VI. Czynił on starania o kumulację także biskupstwa płockiego i włocławskiego, ale daremnie. Uzyskał natomiast godność kardynalską.
W tym czasie stał się powszechnym zwyczaj przechodzenia z mniej uposażonej stolicy biskupiej na bogatszą. Niejeden biskup włocławski przenosił się do Krakowa, a potem do Gniezna. Karierę kościelną zaczynali biskupi najczęściej w królewskiej kancelarii. Królowie pilnowali praktyki wybierania przez

kapituły ich kandydatów na biskupów, niechętnie zaś przyjmowali papieskie prowizje. Król Aleksander ogłosił (1505), że podlegają karze na osobie i majątku ci duchowni, którzy uzyskają od papieża nadanie beneficjów, podlegających patronatowi królewskiemu lub szlacheckiemu. Konfliktową za Kazimierza Jagiellończyka sprawę nominacji biskupa warmińskiego załatwiono w układzie piotrkowskim (1512), zatwierdzonym przez Leona X. Według tego układu, król wyznaczał czterech kandydatów z kanoników kapituły katedralnej w Fromborku, a ona wybierała jednego z nich na biskupa. Co do nadawania kanonikatów w polskich kapitułach katedralnych, biskupi zyskali papieskie przywileje, na podstawie których w oznaczonych miesiącach, na zmianę, mianowali kanoników albo oni, albo papież. Kanonicy katedralni na ogół znajdowali się na podobnym poziomie materialnym, co zamożna szlachta. Chętnie jednak kumulowali beneficja, nieraz niewątpliwe z chęci wzbogacenia siebie i swoich rodzin, ale też z racji kosztownych posług, które spełniali dla Kościoła i państwa.

Kumulowanie beneficjów parafialnych nie było w Polsce tak częste, Jak na Zachodzie. W archidiecezji gnieźnieńskiej obejmowało nieco ponad dziesięć procent wszystkich parafii. Korzystano natomiast z kumulowania beneficjów nie związanych wprost z duszpasterstwem, jak kanonikaty w kolegiatach czy altarie, istniejące w wielu kościołach, także parafialnych. Kolegiat w całej metropolii gnieźnieńskiej liczono (1506) czterdzieści jeden, altarie miała sama diecezja krakowska około dwustu pięćdziesięciu.

Wzrost gospodarczy kraju i rozwój organizacji kościelnej (nowe parafie) sprzyjały powiększeniu sieci szkół parafialnych. Według szacunkowych obliczeń można przyjąć, że w Królestwie Polskim istniały one w 80-90% parafii. Synod prowincjonalny z 1510 roku nakazał ustanawiać rektorami szkół mężów *uczonych; uzdolnionych i cieszących się dobrymi obyczajami, którzy poddadzą się wpierw odpowiedniemu egzaminowi, i tych, którzy skończyli studia.*

Z wielkiej liczby fundacji kościelnych zajmowały szpitale czołowe miejsce. Wzrosły zapisy na nie, zwłaszcza w testamentach duchownych, szlachty i zamożniejszych mieszczan. Przy wzrastającej liczbie szpitali dawano niekiedy nowym skromne uposażenie, licząc na hojne jałmużny wiernych. Praktyka nie zawiodła tych oczekiwań.

Na rozwój religijności wiernych w Polsce na przełomie XV i XVI wieku miały wpływ liczne bractwa, cechy i tercjarstwo. Oprócz celów religijnych, dewocyjnych i ascetycznych pełniły one także zadania charytatywne, pedagogiczne, oświatowe i gospodarcze. Ich członkowie zobowiązani byli do kilkakrotnego przyjmowania komunii świętej w roku, do uprawiania czci Najświętszej Maryi Panny i świętych. W ogólnym życiu religijnym nie brakowało jednak cieni i ciemnych plam. Duszpasterstwo w niejednej dziedzinie nie odpowiadało potrzebom czasu, choć wielka była liczba duchownych. Obliczono, że w archidiecezji gnieźnieńskiej (1512) przypadało 1045 duchownych na 472 parafie.

Wielka liczba duchownych w Polsce nie zawsze oznaczała jego odpowiedni poziom intelektualny i moralny. Zaradzić temu starano się na synodach diecezjalnych i prowincjonalnych. Nakazywano noszenie tonsury i stroju duchownego, zachowywanie celibatu. Zabraniano uczęszczania do karczm i upijania się, udziału w tańcach i polowaniach, uprawiania lichwy i chciwości. Od kandydatów do kapłaństwa żądano nie tylko odpowiedniej wiedzy i znajomości ceremonii kościelnych, ale także zaprawiania się w pobożności pod okiem proboszcza lub dziekana.

Synody reformistyczne diecezjalne odprawiali, biskup włocławski Krzesław z Kurozwęk (zm. 1503), biskup poznański Jan Lubrański (zm. 1520), sławny także utworzeniem Kolegium Lubrańskiego w Poznaniu, biskup płocki Erazm Ciołek (zm. 1522), wybitny jako humanista i dyplomata.

Prymas **Jan Łaski**, arcybiskup gnieźnieński (1510-1532), rozwinął reformę w całej metropolii. Wprawiony do działalności publicznej jako sekretarz królewski i kanonik kilku kapituł, potem jako kanclerz wielki koronny i koadiutor arcybiskupa Andrzeja Boryszewskiego, gdy objął stolicę prymasowską, odbył dwa synody prowincjonalne (1510 i 1511), na których przejęto statuty o reformie liturgii, nauczania szkolnego oraz obyczajów kleru i wiernych.

W soborze laterańskim piątym wziął Jan Łaski udział (od 13.06.1513) jako przewodniczący polskiej delegacji, do której należeli: kasztelan kaliski Stanisław Ostroróg, kasztelan sochaczewski Mikołaj Wolski i prepozyt wileński Wawrzyniec Międzyleski. W imieniu monarchy, pobożnego i sprawom religijnym oddanego Zygmunta Starego (zm. 1548) oraz w imieniu Kościoła w Polsce przekazano papieżowi i soboro-

wi sprawę krzyżacką, potrzebę pomocy na wojnę z Tatarami i Turkami, zatwierdzenie układu piotrkowskiego o obsadzaniu biskupstwa warmińskiego, unię Kościoła Prawosławnego w Polsce z Kościołem Katolickim. Uzyskano brewe Leona X, nakazując wielkiemu mistrzowi krzyżackiemu złożenie Polsce hołdu lennego. Otrzymano niewielką pomoc finansową z świętopietrza, zbieranego v/ kraju, na odbudowę zamku w Kamieńcu Podolskim. Wyjednano zatwierdzenie układu piotrkowskiego. Niewiele zdołano uczynić dla projektowanej krucjaty antymoskiewskiej, może dlatego że zwycięstwo wojsk polskich i litewskich nad Orszą (1514) odsunęło zagrożenie ze strony Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. W sprawie unii Kościołów w Polsce przygotował Łaski memoriał, ale na soborze go nie odczytano.
Prymas, przed powrotem do kraju, uzyskał (25.07.1515) bullę przyznającą jemu i jego następcom tytuł *legata urodzonego Stolicy Apostolskiej* w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. Tytuł ten wzmacniał i poszerzał dawne uprawnienia prymasowskie arcybiskupów gnieźnieńskich. W bulli zaznaczono, że udziela się tych uprawnień na wzór posiadanych przez arcybiskupów z Canterbury, prymasów Anglii. Brak dokumentów, dotyczących Canterbury, nie pozwala historykom stwierdzić, jakie były te uprawnienia w szczegółach. Jan Łaski jako prymas i legat urodzony kontynuował działalność reformatorską także po wybuchu reformacji.

Kościół Powszechny przed reformacją

Papiestwo okresu renesansowego, pozornie świetne swoją polityczną rolą w Italii oraz mecenatem nauki i sztuki, osłabiło Kościół wewnętrznie. Papieże, którzy jako kardynałowie często nie starali się o przyjęcie święceń kapłańskich, tolerowali biskupów, administrujących diecezjami bez posiadania sakry i bez zmiany sposobu życia. Był to owoc nie tylko epikurejskiego nurtu w humanizmie, ale także papieskich przywilejów dla władców, którzy uzyskawszy prawo nominacji widzieli w biskupach *i* opatach przez siebie wyznaczonych przede wszystkim książąt, jak to było w cesarstwie. Duchowni, nawet ci posiadający beneficja parafialne, stronili nieraz od przyjęcia święceń kapłańskich i wysługiwali się słabo opłacanymi wikariuszami. Ogólne zubożenie szlachty i jedyna nieomal droga dla synów mieszczańskich i chłopskich do *awansu społecznego* przez stan duchowny, zwiększyły liczbę kleru, lecz nie poprawiły jego jakości. Kościół nie ustalił wystarczających sposobów, by zabezpieczyć jego odpowiedni poziom moralny i intelektualny. Głównym powodem przejścia wielu duchownych i zakonników na stronę reformacji było nie tyle ich życie w konkubinatach i łamanie ślubów zakonnych, ile ich ignorancja w sprawach religijnych i brak formacji duchowej.
Z takich braków zdawały sobie sprawę jednostki, lecz nie ogół chrześcijan. W Anglii, dziekan londyńskiej kapituły katedralnej John Colet (zm. 1519) wskazywał na konieczność powrotu do Biblii w nauczaniu i życiu chrześcijańskim. W Niemczech, humanista Jan Reuchlin (zm. 1522) pragnął pogłębić u duchownych znajomość Biblii przez studium języka greckiego i hebrajskiego. We Francji, biskup Guillaume Briconnet z Meaux (zm. 1534), typ prawdziwego duszpasterza, troszczył się o zreformowanie diecezji, choć później uległ częściowo wpływom reformacji. Najwybitniejszy z humanistów, Erazm z Rotterdamu (zm. 1536), różnie oceniany za swój stosunek do Kościoła, głosił przed wybuchem reformacji program chrześcijańskiego humanizmu jako fundamentu duchowej odnowy Europy. W Wenecji, kameduła Paolo Giustiniani (zm. 1528) zorganizował świeckich do uprawiania studium Pisma świętego i czytania dzieł Ojców Kościoła.
W każdym nieomal kraju odbywano przy końcu XV wieku synody reformistyczne. We Francji miały taki charakter, synod w Sens (1485) i zjazd przedstawicieli kleru w Tours (1493), w Anglii synody prowincjonalne z 1487 i 1489 roku, w Niemczech synody prowincjonalne w Salzburgu (1490, 1512), w Moguncji (1499) i Magdeburgu (1505), na Węgrzech synod prowincjonalny z 1493 roku. Mało wszakże było takich synodów na początku XVI wieku. Zresztą, w reformistycznej działalności synodalnej dominowały elementy jurydyczne, a one nie wystarczały. Nie łączono ich z nurtem odnowy teologicznej, która była znikoma. Widać to wyraźnie na przykładzie reformy kościelnej w Hiszpanii. Jej gorliwym propagatorem był prymas i metropolita z Toledo, kardynał Ximenes de Cisneros (zm. 1517), zasłużony niewątpliwie w założeniu uniwersytetu w Alcala i wydaniem Pisma świętego w kilku językach (Polyglotta Complutensis), ale posługujący się w reformie kościelnej przede wszystkim osławioną inkwizycją hiszpańską.

Wołanie jednostek o reformę życia religijnego i kościelnego, nieskuteczna działalność soboru laterańskiego piątego, czy kilku synodów reformistycznych, nie usunęły braków religijnych, społecznych, politycznych i ekonomicznych, które w Niemczech wywołały reformację.

CZASY NOWOŻYTNE 1517 - 1914

Wielkie **odkrycia geograficzne** z końca XV wieku przyniosły Kościołowi nowe tereny działalności misyjnej. **Renesans** dał mu znakomite dzieła sztuki sakralnej. Chrześcijanie jednak ulegli wzmożonemu pesymizmowi, który rodził się z narastającego zła w życiu ludzi tej epoki, z klęsk żywiołowych i coraz bardziej dostrzegalnych braków w strukturze Kościoła.
Nikłe były wyniki starań o **reformę Kościoła**, choć sobór laterański piąty zajmował się nią przez kilka lat (1512-1517).
Wystąpienie **Marcina Lutra** (31.10.1517) z tezami o odpustach przyjęto w wielu środowiskach kościelnych jako ożywienie ruchu reformy. W rzeczywistości podzieliło go na słaby nadal **ruch reformy** i silny przez długi czas **prąd reformacji**. Niedostrzegalny od początku podział zachodniego chrześcijaństwa stał się faktem dokonanym. Obok Kościoła katolickiego zaczęły istnieć Kościoły ewangelickie. Pluralizm wyznaniowy ma odtąd zasadniczy wpływ na nowożytne dzieje Kościoła katolickiego.
Epoka nowożytna została w tym opracowaniu podzielona na pięć okresów:
Pierwszy (1517-1564), nazwany okresem **Reformy i Reformacji**, jest krótki czasowo, ale obfituje w ważne wydarzenia.
W reformacji odegrali zasadniczą rolę jej wielcy twórcy: Marcin Luter, Ulrych Zwingli i Jan Kalwin, ale także władcy. Henryk VIII doprowadził Anglię do schizmy, za jego zaś następców uległa ona sprotestantyzowaniu. Reformą katolicką zajęły się nowe i niektóre dawne zakony, szczególnie jednak papieże, od Pawła III do Piusa IV, oraz sobór trydencki.
Drugi okres (1564-1648): **Odnowy Trydenckiej**, to nieomal całe stulecie rozkwitu Kościoła katolickiego, pod wpływem uchwał soboru trydenckiego.
Odnowa ta dokonała się dzięki wielkim papieżom, wielu znakomitym biskupom, gorliwym kapłanom i świeckim katolikom. Objęła swym zasięgiem misje, diecezje i zakony. Ujawniła się w dużej liczbie kanonizowanych świętych. Przyniosła rozwój nauk kościelnych. Jej blask pomniejszyły wojny religijne i dążności niektórych władców katolickich, by za przykładem książąt protestanckich stosować w swoich państwach reformacyjną zasadę: czyja władza, tego wyznanie (cuius regio, eius religio).
Trzeci okres (1648-1758): **Wystawności Barokowej**, najbardziej widocznej w sztuce sakralnej i formach pobożności, wydaje się być kontynuacją Odnowy Trydenckiej.
Wystawność ta nie ukrywa znacznego osłabienia wewnętrznych sił Kościoła, choć nadal rozwijają się misje i coraz liczniej dokonują się konwersje z protestantyzmu na katolicyzm. Dla Kościoła, a szczególnie dla papiestwa szkodliwy był absolutyzm władców, we Francji zaś także gallikanizm i jansenizm.
Czwarty (**XVII**) okres (1758-1850): **Wstrząsów Rewolucyjnych**, obejmuje dzieje Kościoła broniącego się przed atakami z zewnątrz.
Śmiertelnym zagrożeniem był racjonalizm Oświecenia i wrogość masonerii do Bożego Objawienia. Niebezpiecznymi stały się nowe sytuacje w krajach objętych Wielką Rewolucją Francuską, wojnami napoleońskimi i Wiosną Ludów. Na dziejach papiestwa ciążył nadto legitymizm Kongresu Wiedeńskiego. W religijności katolików widoczny był wpływ romantyzmu.
Piąty (**XVIII**) okres (1850-1914): **Umocnienia Prymacjalnego**, to przede wszystkim działalność wybitnych papieży.
Nieomylność papieża w sprawach wiary i moralności zdefiniował sobór watykański pierwszy. Papieże, od Leona XIII, wraz z klerem i laikatem zaangażowali się na szeroką skalą w społeczne działanie Kościoła. Zdołano także przezwyciężyć trudności w należytym układzie stosunków Kościoła i państwa, jedynie z rządem Zjednoczonego Królestwa Włoskiego nie załatwiono w tym okresie tzw. kwestii rzymskiej i doszło do laicyzacji Francji. Misje natomiast nabrały nowego rozmachu, a nauka kościelna znalazła nowe źródło rozwoju w katolickich uniwersytetach, w których wprowadzono neoscholastykę i neotomizm.

Pierwsza wojna światowa (1914-1918) przyniosła zasadnicze zmiany w życiu narodów i państw, a także zmiany w warunkach życia i działalności Kościoła katolickiego. Zaczął się wstępny **okres nowej epoki** czasów najnowszych.

Tom 3

I OKRES 1517 – 1564

REFORMA I REFORMACJA

1. Rozwój misji

Wspólne dzieło. Patronat Portugalii. Franciszek Ksawery i Daleki Wschód. Pod berłem hiszpańskim. Obrońcy Indian. Patronat Hiszpanii.

2. Wybuch reformacji

Cienie renesansu. Krytycyzm i pesymizm. Optymizm Erazma. Kryzys ekonomiczno-społeczny. Sytuacja polityczna cesarstwa. Teologia i papiestwo. Biskupi i duchowieństwo. Klasztory i świeccy.

3. Luter i Zwingli

Marcin Luter. Tezy o odpustach. Dysputy i zwolennicy. Fundamentalne pisma. Zerwanie z Kościołem. Edykt wormacki. Ulrych Zwingli. Reformacja w Zurychu. Dysputy zurychskie. Bazylea i Berno. Wojna i Bullinger.

4. Radykalizm, walki i układy

Anabaptyści. Bracia morawscy. Królestwo Boże w Monasterze. Prorocy - Tomasz Műntzer. Radykalne zmiany - Karlstadt. Rycerstwo i wojna chłopska. Książęta i Albrecht Pruski. Reformacja Hesji i Saksonii. Protestanci w Spirze. Augsburskie wyznanie wiary. Odpowiedź papieska. Układy i wojna szmalkadzka. Interim augsburskie. Pokój augsburski.

5. Kalwin, reformacja i władcy

Francja przed Kalwinem. Jan Kalwin. Kalwin i Genewa. Nauka Kalwina. Dania, Norwegia, Islandia. Szwecja i Finlandia. Kawalerowie Mieczowi. Król Henryk VIII. Schizma angielska. *Krwawy bill* i anglikanizm. Maria Tudor i Elżbieta I. Szkocja i Maria Stuart. Francja i hugenoci. Miasta włoskie i reformacja. Hiszpania i Niderlandy. Czechy i Moraw. Węgry i Siedmiogród.

6. Polska i reformacja

Humanizm i prymas Łaski. Zygmunt Stary i synody. Zygmunt August i sejmy. Biskupi i legaci. Luteranizm i sekularyzacja biskupstw. Reformacja w Gdańsku. Rozwój luteranizmu. Kalwinizm. Antytrynitaryzm (bracia polscy). Jednota bracka (bracia czescy). Unifikacja. Kościół narodowy. Udział w soborze. Konfederacja warszawska.

7. Reforma i sobór trydencki

Nowe zakony. Ignacy Loyola i jezuici. Hadrian VI i Klemens VII. Cesarz Karol V. Paweł III - zwołanie soboru. Obrady soborowe (1545-1548). Juliusz III - kontynuacja soboru. Paweł IV - reformy bez soboru. Pius IV - zakończenie soboru-. Przyjęcie uchwał. Znaczenie soboru.

II OKRES 1564 – 1648
ODNOWA TRYDENCKA

8. Misyjny patronat i kongregacja

Rozwój terytorialny i organizacyjny. Redukcje paragwajskie. Murzyni - Piotr Klawer. Trudności i prześladowania. Męczennicy japońscy. Problemy misyjne. System akomodacji. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary.

9. Konwersje, nowy patriarchat, unie

Piotr Kanizy w Niemczech. Kolokwia i nawrócenia. Irenizm. Stambuł i Lepanto. Prawosławni i protestanci. Iwan Groźny i patriarchat moskiewski. Unia brzeska. Rutski i Kuncewicz. Rzecznik pojednania - Piotr Mohyła. Unia ormiańska i użhorodzka. Kościoły unijne na Wschodzie.

10. Papieże i biskupi

Święty Pius V. Karol Boromeusz i Szwajcaria. Uczony Grzegorz XIII. Nuncjusze i sekretarz stanu. Sykstus V i konkregacje. Przebudowany Rzym. Klemens VIII - Rok Jubileuszowy. Odnowa trydencka we Francji. Biskupi i inkwizycja hiszpańska. Biskupi i odnowa w Niemczech. Biskupi i nuncjusze w Polsce. Paweł V i Wenecja. Urban VIII i Richelieu. Innocenty X i Mazzarini.

11. Władcy, wojny i prześladowania

Francja - noc *św. Bartłomieja*. Edykt nantejski i Richelieu. Powstanie w Niderlandach. Wyznania w cesarstwie. Katolicyzm książąt bawarskich. Kontrreformacja Ferdynanda II. Rekatolicyzacja krajów habsburskich. Nieudana rekatolicyzacja Szwecji. Katolicyzm Zygmunta III. Odnowa trydencka w Polsce. Anglikanie i katolicy. Anglikanie, purytanie i katolicy. Anglia i katolicka Irlandia. Wojna trzydziestoletnia. Pokój westfalski.

12. Duchowieństwo i zakony

Kapłani nowej formacji. Bourdoise, oratorianie i sulpicjanie. Wincenty à Paulo i Jan Eudes. Włoskie zgromadzenia kapłańskie. Pijarzy. Jezuici. Kapucyni. Zakony odnowione. Kongregacja maurynów i cystersi. Dawne i nowe zakony żeńskie.

13. Nauczanie i nauka

Kościelne nauczanie. Biblioteki i drukarnie. Uniwersytety i teologia. Bajanizm. Spór o łaskę (molinizm). *Augustinus* i początki jansenizmu. Teologia historyczna. Historia Kościoła i hagiografia. *Centurie* i *Roczniki kościelne*. Prawo i problemy władzy. Idee gallikanizmu. Filozofia przyrody - Giordano Bruno. Kopernik i Galileo Galilei. Krytycyzm kartezjański.

14. Duchowość i życie

Epoka świętych. Mistyka i duchowość. Mistycy: Teresa z Avila, Jan od Krzyża. Franciszek Salezy, asceza dla wszystkich. Pierre Berulle, duchowość francuska. Życie sakramentalne. Nabożeństwa i pobożność. Cześć świętych i bractwa. Pobożność polska. Czarownice z Loudun i procesy. Teatr i muzyka. Manieryzm i początek baroku.

III OKRES 1648 – 1758
WYSTAWNOSC BAROKOWA

15. Papiestwo, absolutyzm i episkopalizm

Konklawe, ekskluzywy, papieże. Kardynałowie, sekretarze stanu, nepoci. Państwo Kościelne i *Monarchia Siccula*. Kościelne działanie papieży. Hegemonia Ludwika XIV. Artykuły gallikańskie. Władcy i Kościół. Konkordaty Benedykta XIV. Nuncjusze, książęta elektorzy, episkopalizm. Schizma utrechcka. Polska i Stolica Apostolska.

16. Kościół w krajach misyjnych

Instrukcja Kongregacji. Misjonarze i seminarium w Paryżu. Misje w Afryce. Indie i obrzędy malabarskie. Misje w Chinach. Potępienie akomodacji, schizma pekińska. W Syjamie, Kochinchinie i Japonii. Kościół na Filipinach. Regalizm hiszpański w Ameryce. Misje w Brazylii. Upadek redukcji paragwajskich. Kościół w Ameryce Łacińskiej. Misje w Ameryce Północnej.

17. Turcy i chrześcijanie wschodni

Liga i Odsiecz Wiednia. Chrześcijanie w Turcji. Rozłamy i unie. Nietrwałe unie. Katolicki Kościół maronicki. Unici w Siedmiogrodzie i na Węgrzech. Prawosławie i unia w Polsce. Katolicy obrządku ormiańskiego i greckiego. Synod zamojski. Chrześcijanie w Rosji. Patriarcha moskiewski Nikon. Cerkiewne reformy Piotra Wielkiego.

18. Ewangelicy i katolicy

Plany unii i konwersje. Leibniz i Bossuet. Konwersje królów i utrwalenie anglikanizmu. Katolicy w Wielkiej Brytanii. Nonkonformiści anglikańscy. Pietyzm w Niemczech. Kalwini i katolicy w

Niderlandach. Hugenoci we Francji. Potop szwedzki - obrona Jasnej Góry. Śluby lwowskie Jana Kazimierza. Wypędzenie arian. Wyrok śmierci w Toruniu.

19. Oświecenie, nauka i religi**a**

Prekursorzy: Bayle i Collins. Uniwersytety, nauczanie i wychowanie. Akademie i towarzystwa naukowe. Filozofia i Objawienie. Nauki przyrodnicze, prawo natury. Empiryzm i deizm. Montesquieu i Wolter. Wolnomularstwo (masoneria).

20. Jansenizm i teologia

Janseniści i *Prowincjałki*. Orzeczenia papieży i ingerencje króla. Quesnel, Fenelon i bulla *Unigenitus*. Akceptanci i apelacja do soboru. Milczenie i jansenizm polityczny. Biblistyka i teologia. Kazuistyka i teologia moralna. Mistyka i kwietyzm. Literatura duchowa i ascetyczna. Historia i mauryni.

21. Diecezje, zakony, życie religijne

Biskupstwa i biskupi. Kapituły i *kapitulacje wyborcze*. Seminaria i duchowieństwo. Zakony żeńskie. Zakony męskie. Atak na jezuitów. Szkoły i nauczyciele. Kazania i misje ludowe. Liturgia i święta. Kult Serca Jezusowego i Matki Bożej. Pobożność, bractwa i pielgrzymki. Pobożność sarmacka. Wystawność sztuki.

Tom 3*

IV OKRES 1758 – 1850

WSTRZĄSY REWOLUCYJNE

22. Papiestwo, wrogie idee i systemy

Konklawe i papieże (do 1799). Walka z jezuitami. Brewe kasacyjne i restytucja. Janseniści i synod utrechcki. Książęta biskupi i febronianizm. *Gravamina* i punktacja emska. Reformy Marii Teresy. Józefinizm. Synod w Pistoi. Oświecenie w Polsce. Konfederacja barska i rozbiór Polski. Samodzierżawie carskie i katolicy.

23. Kościół i Wielka Rewolucja Francuska

Francja i Kościół. Francuskie duchowieństwo. Duchowni i Zgromadzanie Narodowe. Konstytuanta i kler. Konstytucja cywilna kleru. Schizmatycki Kościół konstytucyjny. Pius VI i rewolucja. Jakobini i terror. Dechrystianizacja i ateizacja. Dyrektoriat i ucisk Kościoła. Rewolucyjne republiki i Kościół. W Republikach włoskich. Republika Rzymska i papież więzień. Konstytucja Trzeciego Maja. Insurekcja Kościuszkowska.

24. Pius VII i władztwo Napoleona

Pius VII i Consalvi. Napoleon i konkordat. Artykuły organiczne. Reorganizacja Kościoła. Odnowa życia kościelnego. Rzym i cesarz Francuzów. Włochy i Hiszpania pod władzą Napoleona. Sekularyzacja w Niemczech. Kościół w Księstwie Warszawskim. Synod paryski i uwięziony papież.

25. Legalizm i Kościół

Kościół i Kongres Wiedeński. Legalizm i Pius VII. Metropolia warszawska. Bulla *De salute animarum*. Austria i Galicja. Legalizm Leona XII i Pius VIII. Grzegorz XVI i ultramontanizm. Państwo Kościelne i *Risorgimento*. Na Półwyspie Apenińskim. Na Półwyspie Iberyjskim. W monarchii francuskiej. W krajach niemieckich. W kantonach szwajcarskich.

26. Liberalizm i ultramontanizm

Rewolucja Lipcowa we Francji. Liberalizm, Lamennais i *L'Avenir*. Encyklika *Mirari vos*. Powstanie Listopadowe. Grzegorz XVI i Powstanie. Liberalizm w Belgii. Ultramontanizm francuski i niemiecki. Konserwatyzm bawarski i austriacka. Ruchy wolnościowe Polaków. Wiosna Ludów. Liberalizm Piusa IX.

27. Kraje amerykańskie

Misje i Kościół w Kanadzie. Misje w Stanach Zjednoczonych. Kościół w Stanach Zjednoczonych. Niepokoje Ameryki Południowej. Liberalizm latynoamerykańskich republik. Meksyk i Ameryka Środkowa. Kolumbia, Wenezuela i Ekwador. Boliwia, Peru i Chile. Argentyna, Paragwaj i Urugwaj. Cesarstwo brazylijskie.

28. Katolicy i innowiercy

Diaspory katolickie. Katolicy w Anglii i Szkocji. Katolicy w Irlandii. Bill emancypacyjny i problem irlandzki. Anglikanie i *ruch oksfordzki*. Katolicy w krajach skandynawskich. Katolicy w Holandii. Katolicy i małżeństwa mieszane w Prusach. Frankiści i konwersje Żydów. Integracja i asymilacja Żydów. Ewangelicy i odnowa religijna. Anglopruskie biskupstwo w Jerozolimie. Ewangelicy w Ameryce Łacińskiej. Ewangelicy w Stanach Zjednoczonych. Teologia ewangelicka. Szkoła tybindzka i Strauss.

29. Prawosławie, unie i misje

Ortodoksi i katolicy w Rosji. Ortodoksi i katolicy w Turcji. Ortodoksi w cesarstwie austriackim. Unici a Stolica Apostolska. Unici na ziemiach polskich. Gruzini i Ormianie. Jakobici i Chaldejczycy. Maronici i melchici w Libanie. Unici i misje na Bliskim Wschodzie. Upadek i odnowienie misji. Misje w Afryce. Misje na Dalekim Wschodzie. Korea i Chiny.

30. Rewolucje i życie kościelne w Europie

Biskupi i duchowieństwo. Zakony i zgromadzenia zakonne. Wolność nauczania. Nauczanie katechetyczne. Prasa i czasopisma katolickie. Uniwersytet w Lowanium i nauki kościelne. Nauki ko-

ścielne we Francji. Hermezjanizm i gűntiherianizm. Teologia moralna, racjonalizm, rygoryzm. Teologia pastoralna i duszpasterstwo. Liturgia i sztuka sakralna. Bractwa i stowarzyszenia. Romantyzm, mesjanizm i religijność. Katolicy i apostolat.

V OKRES 1850 - 1914
UMOCNIENIE PRYMACJALNE

31. Pius IX i liberalizm polityczny

Długi pontyfikat. Austriacki konkordat i *prawa majowe*. Kościół w Galicji. Utrata Państwa Kościelnego. Złożona sytuacja na Półwyspie Iberyjskim. Republika, cesarstwa i Komuna Paryska. Liberalni katolicy Belgii i Holandii. Liberalizm szwajcarski. Liberalizm i konserwatyzm niemiecki. Prusy i katolickie Centrum. Polscy prymasi: Przyłuski i Ledóchowski.

32. Obrona przed błędami

Ultramontainizm i opozycja. Liberalni katolic. *The Rambler*, Newman, Acton. *Syllabus* Piusa IX. Problemy nauk kościelnych. Teologowie niemieccy. Neoscholastyka. Sobór Watykański I. Dogmat o nieomylności papieskiej. *Kulturkampf*. Obrona katolików i Polaków. Starokatolicy.

33. Laicyzujący się świat europejski

Papież polityk i społecznik. Papież reformator i święty. Wrogowie Kościoła. Polityka papieży. Chrześcijańska demokracja. Reforma kurii i kodyfikacja prawa. Watykan i Kwirynał. Monarchia austrowągierska. Zakończenie *Kulturkampfu*. Trzecia Republika antykościelna. Francja zlaicyzowana. Kraje młodej demokracji. Kraje iberyjskie.

34. Kościół i liberalni Anglosasi

Hierarchia w Wielkiej Brytanii. Katolicy w Irlandii. Młody Kościół australijski. Kościół kanadyjski. Kościół Stanów Zjednoczonych. Emigranci w Ameryce Północnej. Amerykanizm i społeczne problemy.

35. Kościół i niespokojni Latynoamerykanie

Republiki i Stolica Apostolska. Meksyk. Kuba (Antyle). Ameryka Centralna. Kolumbia i Wenezuela. Ekwador, Peru i Boliwia. Chile i Argentyna. Urugwaj i Paragwaj. Brazylia.

36. Katolicyzm i chrześcijanie wschodni

Kościoły wschodnie unickie. Stolica Apostolska i chrześcijański Wschód. Leon XIII i jedność Kościoła. Narodowe Kościoły chrześcijańskie. Patriarchaty ortodoksyjne w Turcji. W monarchii austrowęgierskiej. Cerkiew rosyjska, Pius IX i konkordat. *Rewolucja moralna* Polaków. Duchowień-

stwo i Powstanie Styczniowe. Represje i martyrologium unitów. Porozumienie, edykt tolerancyjny i mariawici.

37. Misje żywotne

Sobór i misje. Stolica Apostolska i dzieła misyjne. Misjonarze i kler tubylczy. Rozwój misji. Japonia i Korea. Kraje francuskich wpływów. Kraje brytyjskiego panowania. Filipiny, Indonezja i Oceania. Misje afrykańskie.

38. Intelektualny i integrystyczny katolicyzm

Kultura i nauka. Uniwersytety katolickie. Szkoły i nauczanie religii. Emancypacja biblistyki. Naukowość historii. Odnowienie filozofii chrześcijańskiej. Włoski ruch reformy katolicyzmu. Niemiecki katolicyzm reformistyczny. Angielski katolicyzm postępowy. Francuski katolicyzm modernizujący. Modernizm i integryzm. Semimodernizm nieokreślony. Orzeczenia Piusa X. Rozwój nauki katolickiej.

39. Katolicyzm społeczny

Społeczny wymiar religii. Warstwy zaniedbane i robotnicy. Społeczne poglądy katolików. Manifest i katolicyzm społeczny. Encyklika *Rerum novarum*. Katolickie działanie i partie. Katolickie stowarzyszenia i związki. Włoskie Opera dei Congressi. Francuski modernizm społeczny. Polscy kapłani społecznicy.

40. Odrodzenie duchowe

Kler i seminaryjna formacja. Odnowa życia zakonnego. Nowe zgromadzenia zakonne. Polskie odrodzenie zakonne. *Dobrzy katolicy* i apostolat. Liturgiczna odnowa. Msza i komunia. Adoracja i Kongresy Eucharystyczne. Kult Serca Jezusowego i Caritas. Różaniec i kongresy maryjne. Pobożność i literatura duchowa. Sztuka w służbie liturgii.

Pierwszy okres

1517 - 1564

REFORMA I REFORMACJA

W pierwszym ćwierćwieczu XVI stulecia wielu ludzi pragnęło reformy Kościoła, lecz tylko niektórzy nad nią pracowali.
Marcin Luter wystąpił publicznie z żądaniem zmian w nauce i strukturze Kościoła. Szybko znalazł wielu zwolenników, a rozpoczęty przez niego ruch w Niemczech uległ wkrótce **radykalizacji**. W pewnym okresie stał się nawet **rewolucyjnym**, choć więc rozwijał się pod hasłem reformy, nie posiadał jej uznawanego w Kościele charakteru, dlatego w języku polskim nazwano go *reformacją*, a nie reformą Kościoła. Dzisiaj wszakże reformację nazywa się chętnie *reformą ewangelicką*, by nie podkreślać jej przeciwieństwa do *reformy katolickiej*.
W Szwajcarii, na obszarze języka niemieckiego (Zurych), podobny ruch reformacyjny zapoczątkował **Ulrych Zwingli**, a na obszarze języka francuskiego (Genewa) **Jan Kalwin**.
Niektórzy władcy popierali nowy ruch, lecz nie odeszli od katolicyzmu, inni wprost opowiedzieli się za reformacją. Król angielski **Henryk VIII** zwalczał naukę Lutra, jednak z osobistych i państwowych racji doprowadził Kościół w Anglii do schizmy, przez co ułatwiona była później jej protestantyzacja.
W Kościele katolickim, nieświadomym początkowo, czym jest ruch reformacyjny, powoli przeprowadzano reformę, najpierw w małych kręgach duchownych i świeckich. Przekształciło to niektóre z nich w nowe zakony. Głównego dzieła reformy dokonano wszakże (1545-1563) na soborze trydenckim, po którym wyraźnie dostrzega się **Odnowę Kościoła katolickiego**.
Rozłam jednego zachodniego chrześcijaństwa, na katolickie i ewangelickie, nie zahamował rozwoju **misji katolickich**, zaktywizowanych odkryciami geograficznymi. Początkowo wszakże borykały się one z brakiem misjonarzy, złym przykładem kolonizatorów i wieloma przeszkodami, które w *nowym świecie* tkwiły w języku i zróżnicowanej kulturze ludności tubylczej, w Azji zaś i Afryce - w złożonej sytuacji religijnej i politycznej.

Rozdział 1
ROZWÓJ MISJI

W poszukiwaniu morskiej drogi do Indii żeglarze portugalscy obsadzili najważniejsze punkty afrykańskiego wybrzeża, lecz misje katolickie nie miały tam szans powodzenia. Rozwinęły się natomiast pod patronatem króla portugalskiego w Indiach, Japonii i Brazylii, a pod patronatem króla hiszpańskiego na Antylach, Kubie, Haiti (zwanej wówczas Hispaniolą), w Dominikanie, Gwadelupie, Porto Rico, Meksyku, Salwadorze, Hondurasie, Peru i Chile.
Francja zdobywała powoli kolonie: Hudson od 1523 roku, Kanadę od 1534 roku. Król Franciszek I zajął się nawracaniem dzikich mniej z religijnego przekonania, bardziej z politycznego wyrachowania, dlatego Kościół francuski włączył się do pracy misyjnej na szerszą skalę dopiero w następnym okresie.
Na terenach misyjnych w nowym świecie Kościół prowadził podwójną działalność: duszpasterską wśród kolonizatorów i misyjną wśród tubylców. Kościół katolicki z objętych ruchem reformacyjnym krajów nie włączył się w tę działalność. Przyczyna tkwiła nie tylko w wybuchu reformacji. Uprawianie misji uznawano za obowiązek monarchy i Kościoła w państwie, zdobywającym dla siebie kolonie.

Wspólne dzieło
Misje na początku czasów nowożytnych stały się wspólnym dziełem Kościoła i państwa. Władcy dwóch pierwszych potęg kolonialnych, **Hiszpanii** i **Portugalii**, kierowali się przekonaniem, że podbite kraje pogan są całkowitą własnością monarchy. On zaś, odpowiedzialny za zbawienie także tych nowych pod-

danych, ma prawo posługiwania się wobec nich kościelnymi przywilejami, jakie posiadał dotychczas w swoim państwie.
Król hiszpański uzyskał już od papieża Juliusza II bullę (1508), która wprawdzie przypominała mu obowiązek wysyłania misjonarzy i ich utrzymania, jak również fundowania kościołów i biskupstw, ale też obdarzała go przywilejem erygowania diecezji i wszystkich beneficjów, wraz z prawem ich obsadzania i mianowania biskupów. Taki **patronat** nie budził wówczas zastrzeżeń, bo nie dostrzegano, że misje są przede wszystkim wewnętrzną sprawą kościelną. Sobór trydencki nie widział potrzeby szerszego zajmowania się nimi. W swoich dekretach tylko jeden raz mówi o krajach misyjnych. Papież **Paweł III** poczuwał się wszakże do obowiązku wydania (1537) bulli *Sublimis Deus* o prawach Indian.
Listy misjonarzy, zwłaszcza drukowane listy jezuitów, budziły w Europie zapał misyjny. Ideałem nowoczesnego misjonarza stał się **Franciszek Ksawery** (święty), autor wielu takich listów. Z nich poznawano liczne problemy pracy misyjnej.
Teologia zajmowała się nimi minimalnie, choć dokładniejszego określenia wymagały takie zagadnienia, jak obowiązek nawracania pogan, zakres fundamentalnej treści wiary, której należało wymagać od neofitów, ich miejsce w Kościele i należne im prawa. Nic więc dziwnego, że powszechnie podzielano poglądy, według których poganie wtedy stają się prawdziwymi chrześcijanami, gdy zniszczy się ich dotychczasowe zapatrywania, wierzenia, kulty i obyczaje. Ludności kolonizowanej proklamowano więc wyraźnie, że musi przyjąć chrześcijaństwo wraz z uznaniem zwierzchnictwa nowego monarchy. Dominikanie wszakże, gdy udali się do krajów amerykańskich na misje, rozpoczęli (1509) walkę o właściwe **metody misyjne i prawa dla tubylców**. Długo jednak nie udzielano tubylcom święceń kapłańskich. Nawet zabroniono na pierwszym synodzie meksykańskim (1555) dopuszczania Indian, Metysów i Mulatów do kapłaństwa.
Na pracę misyjną udawali się głównie zakonnicy. W Ameryce działali najliczniej franciszkanie, ale także dominikanie, hieronimici, augustianie, mercedariusze i jezuici (od 1572). Wysyłały ich zakonne władze hiszpańskie lub portugalskie, ale działali w łączności z generałami swoich zakonów w Rzymie.

Patronat Portugalii
Portugalia nie stworzyła w Azji i Afryce swoich państw kolonialnych. Miała natomiast zorganizowaną kolonię, Brazylię, w Ameryce Południowej.
Brazylia stała się terenem działalności franciszkanów, lecz do połowy XVI wieku utworzyli oni tam zaledwie kilka placówek misyjnych. Systematyczną działalność chrystianizacyjną starał się zorganizować gubernator Brazylii, Tome de Sousa (od 1549) przy pomocy jezuitów. Misjonarze jednak ginęli często z rąk Indian. Rozwój misji dostrzegalny jest dopiero w następnym okresie.
Afryka już w XV wieku stanowiła cel podróży misjonarzy, lecz w działalności ograniczali się oni do wąskiego pasa nadbrzeża, na którym Europejczycy mieli swoje handlowe faktorie. Przeszkody w chrystianizacji stawiały nie tylko rodzime kulty pogańskie, ale również islam, który przenikał nawet do tzw. Czarnej Afryki.
Kongo miało z krajów afrykańskich największe szansę na szybką chrystianizację. Uzależnione od Portugalczyków, było rządzone przez chrześcijańskiego władcę, Alfonsa, syna króla Nwemba Nzinga. Dzięki niemu powstało (1534) biskupstwo w Sao Tome. Odkryty w XIX wieku napis na lewym brzegu rzeki Kongo zawiera wyznanie chrześcijańskiej wiary króla Alfonsa, wiadomość o zbudowaniu przez niego 12 kościołów i tysiącach jego poddanych, którzy potrafili czytać. Zależność od Portugalii nie sprzyjała rozwojowi chrześcijaństwa. Poselstwu z Konga powiedział król portugalski: *Chociaż nasze starania zmierzają w pierwszej linii do większej czci Boga i pomyślności króla, musicie jednak wyjaśnić królowi Konga, co ma uczynić, by nasze okręty napełnić niewolnikami, miedzią i kością słoniową*. Wywóz niewolników do Ameryki budził nienawiść tubylców do chrześcijan, nic więc dziwnego, że misje w Kongo upadły po śmierci króla Alfonsa.
Angola przyjęła (1536) pierwszych misjonarzy z Konga, lecz ani oni, ani później przybyli jezuici nie osiągnęli w niej większych rezultatów. Dopiero w 1596 roku zdołano założyć pierwsze biskupstwo w Santa Cruz do Reino, z siedzibą w San Salvador.

Mozambik posiadał handlową faktorię portugalską, w której od 1498 roku działali duchowni chrześcijańscy, lecz jako kapelani Portugalczyków i ich ochrzczonych niewolników. W portach tego kraju na krótko zatrzymywali się misjonarze, podążający na Daleki Wschód, lecz działali jedynie wśród załóg portugalskich. Pierwszych stałych misjonarzy przysłali (1559) jezuici z Goa. Chrzest króla z Inhambane (Tonga) i potężnego władcy, monomotapy nad górną Zambezi okazał się nietrwały. Wskutek intryg mahometan misjonarze zostali oskarżeni o szpiegostwo. Zginęli więc dwaj jezuici, uduszeni, a inni powrócili do Indii. Wznowienia misji dokonano dopiero w następnym okresie.
W **Azji** chrześcijaństwo napotkało na rozwiniętą kulturę tamtejszych ludów i na ich silne systemy religijne. Wszakże Portugalia wkładała wiele wysiłku w działalność misyjną, zwłaszcza gdy jej król otrzymał (1500) od Aleksandra VI uprawnienia apostolskiego komisarza dla Indii i Przylądka Dobrej Nadziei.
Indie, za panowania dynastii Lodich w Delhi, były penetrowane przez europejskich żeglarzy i kupców. Miały też na zachodnim wybrzeżu faktorie portugalskie. Mogło więc z fundacji króla portugalskiego powstać pierwsze biskupstwo w Funchal (stolica Madery). Jego ogromny obszar podzielono, tworząc (1534) w Funchal metropolię z czterema biskupstwami. Jednym z nich było biskupstwo w Goi, obejmujące cały obszar od Przylądka Dobrej Nadziei do wysp japońskich.
W **Goi** pierwszy biskup, franciszkanin Joao d'Albuquerque założył (1541) kolegium dla kształcenia tubylczego kleru. Misja czyniła także postępy w południowych Indiach, wśród tzw. **chrześcijan Tomaszowych**, istniejących tam jako potomkowie nestorian od czasów starożytności chrześcijańskiej. Biskup Joao utworzył dla nich kolegium w Krangauor i czynił starania o ich pojednanie z Kościołem katolickim. Dokonało się ono dopiero na synodzie w Diamper (1599).
Do szybszego rozwoju misji w Indiach przyczynili się jezuici (od 1541). Jeden z nich, **Franciszek Ksawery**, stał się *Apostołem Indii*.
Filipiny (szereg wysp w zachodniej części Oceanu Spokojnego) zależne od malajskiego królestwa Madjapahit i będące pod wpływami islamu z Indonezji, nie miały początkowo szczęścia do spokojnego toku misji. Rozpoczęli je hiszpańscy augustianie eremici, zaraz po odkryciu (1521) wysp przez Fernao de Magalhaes (Ferdynand Magellan). Według ustalonej w 1529 linii demarkacyjnej miały należeć do Portugalii, lecz Hiszpanie z nich nie zrezygnowali. Pod pretekstem pomszczenia zamordowanego odkrywcy wypowiedzieli (1564) Filipińczykom wojnę i zajęli ich posiadłości. Dopiero wówczas przystąpili do systematycznej chrystianizacji, która stała się wyjątkowo trwała w porównaniu z innymi krajami Dalekiego Wschodu.

Franciszek Ksawery i Daleki Wschód

Japonia, pod panowaniem dynastii szogunów z rodu Ashikaga, pozwoliła przybywać Europejczykom, lecz nie weszła w zależność od Portugalii. Misje wszakże utrudniało to, że mikado był tylko nominalnym władcą, a kraj liczył około 50 autonomicznych i zwalczających się księstewek.
Franciszek Ksawery (zm. 3.12.1552, święty) był hiszpańskim jezuitą, który na prośbę króla portugalskiego udał się przez Afrykę na Daleki Wschód, posiadając jako legat papieski szerokie uprawnienia na terenach misyjnych. Po owocnej działalności w Goi ruszył przez Cejlon i Malakkę do Japonii, gdzie przez dwa lata (1549-1551) organizował misje. Przypisuje mu się udzielenie chrztu ponad 30 tysiącom pogan. W listach do Ignacego Loyoli i braci zakonnych zwracał uwagę na przystosowanie się misjonarzy do kultury i potrzeb tubylców. Opracował też w języku japońskim katechizm, ale nie znając dobrze treści tamtejszych pojęć, umieścił w nim około 50 terminów, które bardziej odpowiadały buddyzmowi niż chrześcijaństwu.
Chiny były krajem, do którego także podążył Franciszek Ksawery, lecz niespodziewanie zmarł u ich wrót, na wyspie San-cian blisko Kantonu. Inni misjonarze jezuiccy wykorzystali nawiązanie kontaktów handlowych Portugalczyków z Chinami. Swoim ośrodkiem misyjnym, a w razie potrzeby miejscem azylu, uczynili założone przez nich (1554) miasto Makau, centrum handlu Europejczyków z Wschodem. W tym mieście powstało wkrótce (1559) biskupstwo, stając się bazą wyjściową misjonarzy, udających się do Chin.

Pod berłem hiszpańskim
Kolumb, odkrywca Ameryki, dał swojemu admiralskiemu okrętowi pobożną nazwę *Santa Maria* i chlubił się, że jego odkrycia doprowadziły pogańskie ludy do prawdziwej wiary. W umowie wszakże z królem hiszpańskim nie pominął tego, by zapewnić sobie znaczny udział w zyskach z wyprawy i eksploatacji odkrytych terenów. Załoga jego trzech okrętów składała się z ludzi różnej wartości, wśród których nie brakowało przestępców.
Kolonizatorzy hiszpańscy rekrutowali się przez długi czas z ludzi zdolnych do ryzyka, odważnych, lecz często nie liczących się z boskimi i ludzkimi prawami. Szukali oni przede wszystkim osobistego zysku, co doprowadziło do tragicznej eksploatacji ludności tubylczej i zniszczenia ich kultury. Wielu było już zdemoralizowanych lub łatwo ulegało demoralizacji, która objęła też tubylców. Demoralizację ułatwiał brak rodzinnego życia kolonizatorów, wszak wyjeżdżali do nowego świata najczęściej bez żon. Jak obliczono, w latach 1509-1533 tylko 470 Hiszpanek udało się do Ameryki. Hiszpanie zaś nie zawierali małżeństw z miejscowymi kobietami. Większość z nich żyła w nielegalnych związkach.
Kodeks z Burgos (1512) ustalał pewne prawa dla nowego świata, ale nie zdołał usunąć nadużyć. Rada Indiańska, złożona z prawników i teologów jako organ doradczy i częściowo wykonawczy króla hiszpańskiego, powoli zdobywała rozeznanie w problemach misyjnych. Stosunek kolonizatorów do Indian określały kolejno stosowane systemy: *requerimiento* (ogłaszanie hiszpańskiego prawa i podstawowych prawd chrześcijańskich, wezwanie ludności do ich przyjęcia i zagrożenie użycia siły, gdyby odmówili), *repartimiento* (podział, nadanie Hiszpanom określonych obszarów ziemi z ludnością tubylczą, której mieli przekazywać prawdy wiary chrześcijańskiej i którą mogli obciążać przymusową pracą), *encomienda* (zlecenie, oddanie Indian w opiekę Hiszpanów, lecz dopuszczające przymusową pracę).

Obrońcy Indian
W obronie Indian wystąpili niektórzy misjonarze, szczególnie dwaj dominikanie.
Antonio de Montesinos, hiszpański dominikanin z Salamanki, udał się (1510) na Haiti z wybitnym współbratem zakonnym Pedro de Cordoba. Po zapoznaniu się z sytuacją Indian, jako pierwsi z misjonarzy nowego świata publicznie protestowali przeciw niemoralnemu postępowaniu kolonizatorów i systemowi *encomiendy*, czym wywołali w Hiszpanii wielkie poruszenie. Montesinos przybył do Hiszpanii (1512), dostarczył królowi przykładów złego postępowania kolonizatorów i chyba tym przyczynił się do wydania Kodeksu z Burgos. W 1515 roku powrócił na Haiti, zabierając z sobą kapłana, Bartolomea de Las Casas. Obaj odtąd występowali w obronie Indian. Pierwszy z nich udał się (1528) do Wenezueli z 20 dominikanami, jako protektor Indian. Jego działalność wywołała wszakże tak gwałtowne sprzeciwy kolonizatorów, że został przez nich zamordowany (1545).
Bartolome de Las Casas (1474-1566), hiszpański kapłan diecezjalny, a później (1522) dominikanin i biskup w Chiapa (Meksyk), siedmiokrotnie przybywał do Hiszpanii, by uzyskać u króla usunięcie nadużyć w koloniach. Opisywane przez niego w raportach i publikacjach, jak *Krótka relacja o wyniszczeniu Indian* i *Historia Indian*, przykłady tych nadużyć stały się podstawą dla *legenda negra*, która jednostronnie w czarnych barwach przedstawia losy kolonii pod berłem hiszpańskim. Nadużyć wszakże było wiele, a postulaty tego misjonarza i biskupa co do poprawy losu Indian nie powstały jako *wymysł niebezpiecznego fanatyka*, jak niejedni to określali. W Meksyku był naocznym świadkiem bezwzględnego działania Corteza, starał się położyć temu tamę, nie zdołał jednak ocalić kultury Azteków od zniszczenia. Jako obrońca ludności indiańskiej uznał za mniejsze zło sprowadzanie niewolników Murzynów do Ameryki, według niego bardziej odpornych na ciężką pracę w kopalniach. Później tego żałował, widząc w jakim poniżeniu zostają ci czarni niewolnicy.

Patronat Hiszpanii
Antyle, szczególnie wyspy Haiti, Kuba, Jamajka (Santiago) i Puerto Rico, stały się pierwszymi koloniami hiszpańskimi i pierwszymi terenami misyjnymi w Ameryce Środkowej.
Kolumb podczas drugiej wyprawy zabrał dwunastu zakonników, ale ich działalność misyjna nie przyniosła rezultatów, dopiero następna grupa franciszkanów (1500 rok) ochrzciła znaczną liczbę ludności tubyl-

czej i uzyskała od Juliusza II ustanowienie arcybiskupstwa i dwóch biskupstw. Król hiszpański uznał to za nieformalne, bo dokonane bez jego zgody. Założył więc (1511) biskupstwa w San Domingo i Conception de la Vega na Haiti, w San Juan na Puerto Rico, w Baracoa na Kubie (1518), przeniesione (1522) do Santiago de Cuba. Niestety, po dwudziestu latach rządów kolonialnych milionowa ludność Antyli zmalała do 14 tysięcy, a ściągani (od 1501) z Afryki niewolnicy murzyńscy stanowili wówczas dwie trzecie ludności.

Meksyk, kraj o wysokiej kulturze Majów, rządzony przez Azteków z stolicą w Tenochtitlan, został podbity (1519-1521) przez hiszpańskiego konkwistadora, Hernana Corteza (Cortes), któremu uległ ostatni władca aztecki, Montezuma II, lecz wkrótce przyłączył się do powstania przeciw Hiszpanom i zmarł wskutek odniesionej rany. Cortez wprowadzał siłą nie tylko hiszpańskie panowanie, ale także chrześcijaństwo: niszczył bożki i stawiał krzyże. Pod karą śmierci zakazał składania ofiar z ludzi. W swoim wojsku miał znaczną liczbę kapelanów, którzy zajęli się pouczaniem tubylców.

Systematyczne misje w Meksyku podjęli franciszkanie. Dwunastu z nich przybyło (1522) z Niderlandów i otrzymało - dzięki swej pionierskiej działalności chrystianizacyjnej - nazwę *Dwunastu Apostatów Meksyku.* Generał zakonu nadesłał im Instrukcję, która stała się *Magna Charta* misji, a także meksykańskiej kultury. Przy końcu omawianego okresu franciszkanie posiadali w tym kraju 80 klasztorów, dominikanie czterdzieści i tyleż augustianie.

Z Meksyku wyruszyli misjonarze do Gwatemali (1525), Hondurasu (1527), Yucatanu (1534) i do Nowego Meksyku (1540). Schrystianizowana została więc cała tzw. **Nowa Hiszpania**. Pierwsze biskupstwo powstało (1525) w Tlaxcala, następne (1530) w mieście Meksyku, które już w 1546 roku zostało metropolią. Dominikanie założyli tam uniwersytet w 1553 roku, a od początku misji istniała szkoła, w której uczono oprócz religii także czytania i pisania. Biskup Juan de Zumarraga ufundował (1536) kolegium do kształcenia młodzieży, z zamiarem przygotowania z niej kleru tubylczego.

Peru, kraj Inków o własnej kulturze i scentralizowanym państwie ze stolicą w Cusco, został szybko opanowany przez Hiszpanów pod wodzą Francesco Pizarro. Po spotkaniu z nim w Cajamarce (1532) wódz Atahualpa zgodził się przyjąć chrzest, lecz wbrew temu spotkała go śmierć. Chrystianizacją kraju zajęli się (1531) dominikanie. W Cusco powstało (1537) pierwsze biskupstwo, a w mieście Lima, założonym przez Pizarro, drugie biskupstwo (1541), podniesione po pięciu latach do rangi metropolii.

Z Peru promieniowało chrześcijaństwo na sąsiednie Chile, gdzie założono biskupstwo w Santiago (1561) i Imperiał (1563).

Kolumbia i **Wenezuela**, jako hiszpańskie kolonie nazwane **Nową Grenadą**, zostały objęte misjami przez dominikanów i franciszkanów. Pierwszy z tych krajów od 1536 roku, drugi od 1549 roku, gdy dokonano ich podboju.

Franciszkanów, broniących neofitów przed wyzyskiem Europejczyków, kolonizatorzy zwali złośliwie *niszczycielami konkwisty*, nie licząc się z tym, że swoim postępowaniem budzili nienawiść tubylców do białych, co powodowało mordowanie także misjonarzy.

Pierwsze biskupstwo dla **Wenezueli** powstało (1562) w założonym przez Hiszpanów mieście Santa Fe de Bogota. Po dwóch latach podniesiono je do rzędu metropolii.

Ameryka Łacińska uzyskała (do 1564) cztery metropolie (Santo Domingo, Meksyk, Lima i Santa Fe de Bogota), w których granicach istniało 21 diecezji. Były one terytorialnie rozległe, lecz nie zawsze liczebnie wielkie. Kolonizatorów przybywało z Europy coraz więcej, lecz ubywało ludności tubylczej w stopniu zastraszającym. Obliczono, że liczba Indian w Meksyku zmalała z 25 milionów w 1519 roku do 16 milionów w 1523 roku, 6 milionów w 1548 roku i 2,6 miliona w 1568 roku. Przyczynami były nie tylko walki z białymi i wojny między plemionami, nie tylko eksploatacja ludności indiańskiej przez pracę niewolniczą, ale także naruszenie przez styl europejski ich tradycyjnego sposobu życia i przywiezienie mikrobów, które wywoływały straszne epidemie.

Rozdział 2
WYBUCH REFORMACJI

Kościół, przez misje rozwijający się geograficznie i liczebnie poza Europą, przeżywał okres świetności w jeszcze jednej dziedzinie: w sztuce renesansowej. Był to jednak blask zewnętrzny, pod którym ukrywały się cienie samego humanizmu, a przede wszystkim wewnętrzna słabość Kościoła, narastająca od dawna wskutek trzech zasadniczych przyczyn: braku w nim powszechnej reformy, niekorzystnej sytuacji politycznej cesarstwa przy końcu średniowiecza, obolałych stosunków ekonomicznych i społecznych rycerstwa, mieszczaństwa i chłopstwa, zwłaszcza w Niemczech, w których też wybuchła reformacja i najpierw dokonał się rozłam w jednym dotychczas Kościele.
Wymienione przyczyny - poza brakiem reformy Kościoła - miały wszakże minimalny wpływ na sam fakt ogłoszenia (1517) przez Marcina Lutra tez o odpustach, co uznaje się za początek rozłamu.
Reformacyjny program Lutra kształtował się przez studium Pisma Świętego i dzieł świętego Augustyna oraz jego osobiste przeżycia religijne. Nie zyskałby wszakże tylu zwolenników i swoim wystąpieniem przeciw odpustom nie wyzwoliłby tak gwałtownego ruchu reformacyjnego, gdyby nie działały tamte przyczyny. Rozłam stał się faktem najpierw w jego osobistym życiu, gdy spalił (1520) bullę papieską, żądającą odwołania błędnej nauki, i gdy została rzucona (1521) na niego klątwa, następnie zaś w Kościele niemieckim, gdy książęta - elektor saski i landgraf heski - własnowolnie dokonali (1524) u siebie reformy Kościoła według nauki Lutra. Obok Kościoła katolickiego zaczęły wówczas istnieć Kościoły ewangelickie.

Cienie renesansu
W pierwszej połowie XVI wieku działali nadal najwybitniejsi twórcy sztuki renesansowej i pisarze humaniści. Widocznym staje się też rozwój urządzeń technicznych. Wprawdzie umierają: **Leonardo da Vinci** (1519) i **Rafael Santi** (1520), ale **Michał Anioł** stale jest jeszcze u szczytu swej twórczości. W 1520 roku rozpoczyna we Florencji nagrobki Giuliana i Lorenza Medici, potem w Rzymie wykonuje *Sąd Ostateczny* w Kaplicy Sykstyńskiej, kontynuuje budowę bazyliki św. Piotra i zajmuje się budową kościoła S. Maria degli Angoli.
Z wybitnych dzieł, dzięki kościelnemu mecenatowi powstają: **Tycjana** *Wniebowzięta* dla kościoła Trari w Wenecji i inne *Madonny* oraz freski w kościele św. Jana Ewangelisty w Farmie, i *Cierniem koronowanie*; **Albrechta Dűrera** *Czterech Apostołów*, **Correggia** *Madonny*, *Mistyczne zaślubiny św. Katarzyny* i *Święta noc*; **Giorgia Vasariego** (autora pierwszej historii sztuki) freski o tematyce religijnej: **Paola Veronesego** *Gody w Kanie Galilejskiej*; **Wita Stwosza**, który już w 1489 roku ukończył ołtarz mariacki w Krakowie, poliptyki i ołtarze dla kościołów w Niemczech.
W dziedzinie muzyki kościelnej głośną stała się kompozycja *Missa de beata Virgine* **A. Brumela**, dykcjonarz muzyczny **Jeana Tinctori de Nivelles**, a przede wszystkim kompozycje **G. P. Palestriny** (1525-1594) znakomite już w pierwszym okresie jego działalności, gdy był kapelmistrzem przy bazylice św. Piotra w Rzymie, a następnie przy bazylice św. Jana na Lateranie. Kompozycje Palestriny uznano na soborze trydenckim za obowiązujący styl muzyki kościelnej.
W **Polsce** jest to okres szczególnego rozkwitu renesansu, jej prawdziwy złoty wiek w sztuce i literaturze. Czołowym zabytkiem architektury stała się **kaplica Zygmuntowska** w katedrze wawelskiej. Oprócz cudzoziemców działali polscy artyści, jak cysters **Stanisław Samostrzelnik** z Mogiły (zm. 1541), twórca dużych kompozycji figuralnych. Przybywanie artystów z zagranicy było możliwe dzięki mecenatowi polskich władców i możnych rodów, a także prymasów i biskupów.
Jan z Lublina dał polskiej muzyce organowej dobre podstawy rozwoju. Jego *Tabulatura organowa* obejmuje ponad 680 utworów muzycznych. **Kapela rorantystów**, założona (1540) przez króla z duchownych przy kaplicy Zygmuntowskiej, znalazła naśladowców przy innych katedrach i kościołach.
Świetność sztuki renesansowej opromienia ludzi Kościoła, którzy chętnie uprawiali mecenat, jak papież Leon X. Cieniem wszakże jest uprawianie mecenatu często kosztem nie tylko środków materialnych, potrzebnych na inne cele kościelne, ale także zaniedbania obowiązków stanu duchownego. Innego rodzaju

cieniem, dostrzeganym w sztuce renesansowej, jest pesymizm, którego symbolem stały się dzieła Tycjana z końcowego okresu życia, jak wymienione już *Cierniem koronowanie* i autoportrety artysty. Pesymizm ten był stanem ducha wielu ludzi XVI-wiecznego humanizmu, może na skutek rozwiniętej przez niego umiejętności krytycznego spojrzenia na życie. W tym krytycyzmie i pesymizmie widzi się czynniki ułatwiające rozwój reformacji.

Krytycyzm i pesymizm

Humanizmowi przypisuje się nauczenie ludzi krytycznego myślenia. W rezultacie rozwijała się nauka, obalająca niejeden mit historyczny, jak *Darowizna Konstantyna*, czy też owocująca krytycznym wydaniem tekstów pisarzy wczesnochrześcijańskich i przekładami Pisma Świętego z krytycznym komentarzem, jak to widać u Erazma z Rotterdamu. Wykorzystali to propagatorzy reformacji, którzy przejęli jego greckie wydanie Nowego Testamentu za oficjalny tekst Kościoła ewangelickiego.

Krytycznie spoglądali humaniści na niedomagania Kościoła, które może nie były o wiele większe niż przed okresem Renesansu, lecz teraz gorzej je znoszono. W swoim krytycyzmie człowiek renesansowy wydaje się być bardziej wrażliwy na dostrzeżony w Kościele rozłam między ideałami a rzeczywistością, między nauką a życiem. Nastawiony wszakże krytycznie do dotychczasowych autorytetów, w tym także do autorytetu władzy kościelnej, zwłaszcza że istniały szkodliwe niejasności w rozumieniu Kościoła, mniej krytycznie lub bezkrytycznie spoglądał na własne postępowanie. Wydawało mu się, że lepiej od autorytetów rozumie życie, musiał więc papież Hadrian VI powiedzieć: *występek stał się tak bardzo zrozumiały, że ci, którzy mu ulegali, nie dostrzegali już w tym grzechu.*

Humanizm zrodził świadomość nowych czasów i nowe pojęcie reformy Kościoła. W mentalności wielu humanistów dotychczasowy Kościół utożsamiał się z tym, co dawne, chętnie więc przyjmowali oni nowy model Kościoła w wydaniu reformacji. Ich krytycyzm wobec teologu scholastycznej, wobec kleru i papiestwa wywoływał atmosferę antyscholastyczną, antyklerykalną i antyrzymską.

Rozbudzona przez humanizm tęsknota za wolnością wydawała się być spełniona w reformacji, która tak silnie akcentowała wolność jako prawo każdego chrześcijanina. Humanizm obejmował wszakże elitarne grupy ludzi.

Pesymizm ogółu ludzi mniej rodził się z krytycyzmu, dostrzegającego niedostatki w Kościele, więcej był on właściwością przełomu XV i XVI wieku, kiedy wzmogły się eschatologiczne oczekiwania końca świata. W kazaniach, sztukach widowiskowych, śpiewie kościelnym, obrazach i rycinach przedstawiano apokaliptyczne nieszczęścia, grożące człowiekowi. Ich potwierdzenie dostrzegano w kataklizmach, które nawiedzały niejeden kraj. Istniała wielka śmiertelność ludzi, szczególnie niemowląt i dzieci (ok. 50%), spowodowana najczęściej epidemiami, które wybuchały na skutek głodu po klęskach nieurodzaju, albo na skutek tzw. *morowego powietrza*. W 1521 roku zaraza odebrała życie setkom mieszkańców Paryża. Codziennie grzebano na jednym tylko cmentarzu Saints Innocents około 40 osób.

Luter w oczekiwaniu rychłego końca świata pisał już w 1520 roku: *Ostatni dzień jest na progu*. Historycy podkreślają, że nie zrozumie się w pełni rozwoju reformacji, jeżeli nie weźmie się pod uwagę panującej wówczas w Europie, a szczególnie w Niemczech, atmosfery oczekiwania na koniec świata.

Optymizm Erazma

Erazm z Rotterdamu (1469-1536), mnich żyjący poza klasztorem, teolog, filolog i literat, zwany *księciem humanistów*, nie żywił życiowego pesymizmu, ani eschatologicznego. Cieszył się swoją sławą, kochał wolność osobistą i spokój. W życiu religijnym dawał pierwszeństwo miłości Boga, a nie lękowi przed Nim. Krytycznie odnosił się do ujemnych objawów ówczesnego życia kościelnego. Subiektywnie uznawał złe postępowanie chrześcijan za większą herezję, niż głoszenie błędów teologicznych. Z ironią pisał o tradycyjnej pobożności i wypaczeniach w ceremoniach kościelnych. Piętnował skostnienie scholastyki i szkolną uczoność teologów. Gdy jednak chciano go pozyskać do Kościoła ewangelickiego, oświadczył, że dostrzega braki w Kościele katolickim, ale je toleruje, chce wszakże, by ten Kościół tolerował także jego osobiste braki. Spełnienie reformy kościelnej widział przede wszystkim przez wychowanie i podniesienie poziomu intelektualnego chrześcijan. Dał temu wyraz w wydanym (1504) i pono-

wionym (1518) *Enchiridionie*, w którym przedstawia chrześcijanina wykształconego jako ideał człowieka. Będąc humanistą, doceniał znaczenie wolnej woli człowieka, a jako teolog nie widział bez niej etyki chrześcijańskiej. Wystąpił więc ze swoim traktatem *O wolnej woli* przeciw rozprawie **Lutra** *O woli niewolnej*. Oznaczało to rozejście się ich dróg na terenie nauki. Erazm poniechał wówczas swej rezerwy wobec doktryny Lutra. Gdy z początku czyniono mu zarzuty, że pozostaje na uboczu reformacji, bo troszczy się zbyt o swoją sławę i nie chce narazić się wielkim panom, uzasadnił swoją postawę wstrętem do opowiadania się po stronie jakiejkolwiek partii. Podkreślił zarazem, że nie chce żadnej z nich służyć, gdyż za bardzo kocha wolność. Wyznał wszakże kiedy indziej: *od Kościoła katolickiego nie oderwie mnie nawet śmierć, chyba ze on sam w sposób wyraźny oderwie się od Chrystusa*.
Erazm do końca życia liczył na możliwość pojednania się katolików z protestantami przez dysputy i wyjaśnienia sprzeczności. Była to także postawa wielu jego **uczniów**, zwanych *erazmianami*. Nie tylko ta postawa i nie tylko początkowe milczenie wobec nowej doktryny Lutra, ale także niektóre wcześniejsze poglądy księcia humanistów sprzyjały powstaniu i rozwojowi reformacji. Głosił bowiem, że dla prawdziwego chrześcijanina sakramenty, stan kapłański i urzędy kościelne nie są nieodzowne. Tak się złożyło, że umarł w Bazylei po zaprowadzeniu tam reformacji, nie został więc opatrzony ostatnimi sakramentami. Nigdy wszakże nie zerwał z Kościołem katolickim.

Kryzys ekonomiczno-społeczny
Ogólnie przyjmuje się, że w pierwszej połowie XVI wieku trwał gospodarczy wzrost Europy. Nie brakowało jednak problemów, jak nieustannie wzrastające ceny, szczególnie żywności (w Hiszpanii aż o 50%, od początku do połowy XVI wieku). Wpływ na to miała zwiększająca się liczba ludzi i przenoszenie się znacznej części mieszkańców wsi do miast, przyciągniętych rozwijającym się w nich handlem i rzemiosłem.
Chłopi, nękani wielką śmiertelnością swych dzieci i częstym brakiem rąk do pracy, boleśnie odczuwali ciężar świadczeń na rzecz pana i Kościoła. **Właściciele ziemscy** dążyli zaś do powiększenia powinności chłopskich, co zauważa się szczególnie w niektórych księstwach niemieckich. Jeżeli nawet chłopi nie popadali przez to w nędzę, to bronili się najpierw prawnie, potem siłą przed ograniczaniem ich dotychczasowej autonomii i uprawnień do korzystania z wspólnych pastwisk, lasu i wody. Powoływali się na dawne prawa i żądali postępowania z nimi *według Bożej sprawiedliwości*. W Niemczech oczekiwali od reformacji uzyskania dla siebie pełnej wolności ekonomicznej i społecznej, choć Luter mówił o niej przede wszystkim w znaczeniu religijnym i kościelnym. Poparli reformację, póki nie doznali od niej zawodu podczas wojny chłopskiej.
Miasta, bogacące się na handlu i rzemiośle, przeżywały napięcia społeczne wskutek wzrastającego zróżnicowania stanu mieszczańskiego. **Plebs miejski**, choć także należał do bractw kościelnych, odczuwał nieraz wrogość do bogatego kleru i zasobnych - w jego mniemaniu - klasztorów. **Bogaci mieszczanie** byli hojni dla Kościoła, uposażając altarie i szpitale parafialne, lecz pragnęli zmniejszenia przywilejów kleru, zwłaszcza zniesienia jego wolności od podatków i sądownictwa miejskiego, zwiększenia zaś swoich uprawnień w Kościele. Wiele miast często z tych powodów włączało się do ruchu reformacyjnego. Niejedna rada miejska wprowadzała zmiany kościelne mocą swoich uchwał.
Rycerze byli stanem najbardziej niezadowolonym z istniejącej sytuacji społeczno-ekonomicznej. W całej Europie zachodniej przeżywali oni kryzys wskutek zmian w technice prowadzenia wojen. Tracili także swoje znaczenie w cesarstwie na rzecz wzrastającej siły książąt duchownych i świeckich. Często zubożali, niechętnie ponosili ciężary świadczeń patronackich na rzecz Kościoła. Reformacja dawała im szansę na zmniejszenie kościelnych ciężarów, a nawet możliwość zajęcia majątków kościelnych.

Sytuacja polityczna cesarstwa
Na wybuch reformacji w Niemczech miały znaczny wpływ czynniki polityczne.
Książęta nie stronili od zajmowania majątków kościelnych i powiększania swych uprawnień w Kościele, ale widzieli w reformacji przede wszystkim dodatkową szansę rozszerzenia-i umocnienia swej władzy terytorialnej, kosztem cesarstwa i Kościoła.

Cesarstwo było osłabione wielu przyczynami i na wielu płaszczyznach. Maksymilian I (1508-1519) na próżno starał się wzmocnić centralną władzę państwową. Opór książąt sprawił, że zdołał zorganizować jedynie najwyższy sąd Rzeszy.
Wcześniejsza walka cesarzy z papiestwem o panowanie w Italii rozbiła średniowieczny uniwersalizm i osłabiła ich władzę cesarską. Walka Francji z Hiszpanią o hegemonię w Europie Zachodniej pogłębiła kryzys cesarstwa. Po wybuchu reformacji rywalizujący z cesarzem książęta będą znajdować sojusznika w królu francuskim. Połączenie tronu cesarskiego z hiszpańskim w osobie Karola V powiększyło jego konflikt z papiestwem, które lękało się osaczenia Państwa Kościelnego przez Habsburgów, rządzących także w Neapolu i na Sycylii. Cesarz, uwikłany w wojnę Hiszpanii z Francją, zagrożony turecką ekspansją na Bałkanach, zmuszony do ustępstw na korzyść książąt, nie potrafił we współpracy z papiestwem rozwiązać trudnych problemów kościelnych w Niemczech przed reformacją i po jej wybuchu. Tej współpracy nie było także z winy papiestwa.

Teologia i papiestwo
Reformacja zaczęła się od kościelnego problemu odpustów i miała przede wszystkim kościelne przyczyny. Ich wyliczanie można zacząć od zaniedbania przez papieży i biskupów realizacji uchwał dopiero co ukończonego soboru laterańskiego piątego, wszakże jedną z zasadniczych przyczyn był stan ówczesnej wiedzy teologicznej.
Teologia, uprawiana jednostronnie w formie **nominalizmu**, cierpiała na wielką dolegliwość, jaką był brak jasnych pojęć w nauce o sakramentach, zwłaszcza o mszy świętej, w nauce o Kościele i władzy papieskiej. Ludziom o poszerzonych przez wiedzę antyczną horyzontach umysłowych nie wystarczały scholastyczne formuły. Od teologii, a zwłaszcza od Pisma Świętego odeszli renesansowi papieże. Gdy Leon X w uroczystej procesji udawał się na objęcie tronu papieskiego, jeden z napisów głosił, że z nim obejmuje w Rzymie władanie antyczna bogini Atena, podobnie jak za Aleksandra VI władała Wenus, a za Juliusza II Mars. Żaden zaś napis nie mówił, że ma władać Chrystus i Jego Ewangelia. W kazaniach, zresztą rzadko głoszonych przez biskupów i proboszczów, mało było nawet tej scholastycznej teologu. Istniał więc wykorzystany przez Lutra głód Słowa Bożego, tym bardziej że humaniści rozbudzili zainteresowanie Pismem Świętym, choć u nich ograniczone do krytycznego badania tekstu.
Papiestwo, osłabione w ubiegłym stuleciu wielką schizmą zachodnią i koncyliaryzmem, musiało na korzyść władców czynić w konkordatach ustępstwa ze swoich praw i uprawnień biskupów. Nie rezygnowało natomiast z rozbudowanego w okresie awiniońskim systemu fiskalnego, a nawet go rozwijało, potrzebując środków materialnych na renesansowy mecenat i obronę własnych politycznych interesów w Italii. Od protestu wobec nadużyć w zbieraniu opłat za odpusty na budowę bazyliki św. Piotra w Rzymie rozpoczęła się reformacja. Lęk przed koncyliaryzmem nie pozwalał na zwołanie soboru, gdy go żądano w jej początkowej fazie. Wcześniejszym papieżom, ale również Leonowi X i Klemensowi VII można zarzucić, że myśleli kategoriami Rzymu i Państwa Kościelnego, a nie Kościoła powszechnego. Nie ulega wątpliwości, że Leon X miał szansę na powstrzymanie reformacji, gdyby nie zwlekał dwa lata z zajęciem stanowiska wobec nauki Lutra.
Reforma kurii rzymskiej była konieczna, by usunąć zgubny system fiskalny i błędną praktykę obsadzania odgórnie stanowisk kościelnych w diecezjach. Przywileje, dane władcom w konkordatach lub tolerowane w ich pragmatyce władzy, nie pozwalały na stosowanie wielkich wymagań od kandydatów na biskupstwa, zwłaszcza że często nadawano je duchownym w nagrodę za służbę na dworze papieskim, cesarskim lub królewskim, co we Francji i Anglii stało się regułą.

Biskupi i duchowieństwo
Biskupi, prawie wyłącznie (tak było w Niemczech) pochodzili ze stanu szlacheckiego. Godności te uznawano za dobre zabezpieczenie na przyszłość losu swoich młodszych synów, dla których nie chciano rozdrabniać ojcowizny. Liczono także na dodanie rodowi splendoru przez biskupią lub opacką infułę. Jeżeli nawet byli w tym okresie biskupi zatroskani o reformę życia kościelnego w diecezjach, musieli pokonywać szczególne trudności z powodu ograniczenia ich władzy przez wiele egzempcji papieskich,

przez patronat parafii i altarii w rękach panów, bractw i klasztorów, przez roszczenia archidiakonów, którzy dawniej uzyskali część władzy biskupiej.
Duchowieństwo, zarówno wyższe jak i niższe, zbyt często nie odpowiadało wymaganiom Kościoła, nie tylko z powodu łamania prawa o celibacie, ale także z braku rozumienia potrzeb duszpasterskich. Jak nigdy przedtem, w okresie przedreformacyjnym powstało wiele beneficjów kościelnych, szczególnie altarii i prebend, lecz fundatorzy mniej dbali o potrzeby duszpasterskie, więcej natomiast o spełnienie dobrego czynu lub zapewnienie beneficjum komuś z rodziny.
Wzrost ilości beneficjów powodował niedostatek kandydatów na nie, trudno więc było stosować surowe wymagania wobec zgłaszających się do stanu duchownego. Obniżało to jego poziom moralny i intelektualny. Wprawdzie na początku XVI wieku wielu duchownych (w diecezji Konstancji prawie połowa) studiowało na uniwersytetach, ale z reguły poprzestawano na naukach humanistycznych, rzadko odbywając studia teologii. Beneficja nie obsadzone chętnie łączono (kumulacja), przez co powstała niebezpieczna praktyka takiej kumulacji także dla zdobycia większych dochodów. Stosował ją niejeden kardynał, biskup i proboszcz. Jako wymowny przykład podaje się, że kardynał Aleksander Farnese (m.in. protektor Polski) posiadał jeszcze w 1556 roku dziesięć biskupstw, dwadzieścia sześć klasztorów i sto trzydzieści sześć mniejszych beneficjów. Obowiązki złączone z takimi beneficjami przekazywano zastępcom, w parafiach - wikariuszom. Według obliczeń, w Niderlandach około 50% beneficjów obsługiwali duchowni-zastępcy, często źle wynagradzani przez beneficjatów. Istniały więc różnice w sytuacji materialnej kleru, co wywoływało dodatkowe napięcia. Wielu duchownych opowiedziało się za reformacją, najczęściej szukając własnych korzyści, niejeden wszakże widział w niej, przynajmniej początkowo, potrzebną reformę swego stanu.

Klasztory i świeccy
Klasztory znajdowały się w specyficznej sytuacji, różnej dla zakonów mniszych reguły benedyktyńskiej i dla zakonów żebraczych. Opactwa pierwszych zakonów były dość często w rękach tzw. **opatów komendatoryjnych**, biorących dochody, a nie przebywających w klasztorach. Demoralizowało to zakonników, którzy z kolei nie dbali o wspólne życie i modlitwy chórowe, chętnie też zatrzymywali odziedziczoną po rodzicach prywatną własność. **Zakony żebracze**, z których każdy posiadał klasztor w większych miastach, wyzwalały krytykę przez stałe zbieranie ofiar i uchybienia w zachowaniu klauzury, przez porzucanie życia zbiorowego i zaniedbywanie nauki, choć miały one swoich profesorów na katedrach uniwersyteckich. **Kler diecezjalny** żywił do nich pretensje za uprawianie po swojemu duszpasterstwa i kształtowanie swoistej pobożności.
Świeccy byli najczęściej pobożnymi i bardzo wierzącymi ludźmi. O Bogu prawie wszyscy mówili przy każdej okazji. Wykształceni wymieniali Jego imię w listach, a władcy w swoich dokumentach. Wiara ta nie przeszkadzała niejednemu człowiekowi w wykorzystywaniu religijnej motywacji do usprawiedliwiania czynów nie wypływających z religijności. U wielu ludzi słabo kształtowała ich postawę życiową. Ze względu bowiem na brak katechezy i odpowiednich kazań praktykowali oni religijność formalną: uczęszczali na msze i nabożeństwa, czynili fundacje i zyskiwali odpusty, bo chcieli zapewnić sobie zbawienie i pójść do nieba, czcili relikwie i odbywali pielgrzymki, bo pragnęli widzieć cuda. Rzadko zaś przyjmowali sakramenty i mało rozumieli duchowe wartości chrześcijaństwa. Ulegali przesądom i łatwowiernie przyjmowali za prawdziwe opowiadania o znieważaniu świętej hostii przez Żydów i mordach rytualnych.
Podany, bez wchodzenia w szczegóły, wykaz wykroczeń i braków w życiu kościelnym i religijnym pozwala zrozumieć, że reforma Kościoła była sprawą palącą, a choć ją podejmowano nieomal w każdej z wymienionych dziedzin, to jednak nie w stopniu wystarczającym, co dawało reformacji łatwy materiał do oskarżania Kościoła katolickiego. Wiele objawów zła zna się z pism polemicznych, trudno więc ocenić, które były jej faktycznymi przyczynami. Wiadomo, że Luter nie widział w papieżu antychrysta, gdy znajdował się w Rzymie (1511), później dopiero wyolbrzymiał zło w instytucji papiestwa. Ze względu na nagromadzenie się wielkiej ilości zła i sprzyjających reformacji okoliczności politycznych, społecznych i ekonomicznych, niektórzy historycy mówią o jej powstaniu jako konieczności dziejowej.

Rozdział 3
LUTER I ZWINGLI

Okazją do wystąpienia Marcina Lutra i Ulrycha Zwingliego z własną nauką o Kościele była sprawa odpustów. U Lutra ta nowa nauka kształtowała się już przed 1517 rokiem przez studium Pisma Świętego i bieg jego życia. Zapoczątkowanemu przez obu ruchowi reformacyjnemu sprzyjały okoliczności zewnętrzne w Niemczech i Szwajcarii, szczególnie zaś konflikt papiestwa i cesarstwa za Klemensa VII i Karola V. Luter znalazł poparcie u wielu duchownych, rycerzy, mieszczan i chłopów, lecz wbrew jego zamierzeniom powstały w reformacji radykalne nurty religijne i społeczne. Aprobował więc wystąpienie książąt przeciw nim, sam je zwalczał i przyjął książęcą opiekę nad swoim zagrożonym dziełem. Przez to reformacja stała się również dziełem książąt, zwłaszcza w ukształtowaniu struktury nowego Kościoła ewangelickiego.
Jego teologiczną treść sformułowano w **wyznaniu augsburskim**, obok którego powstały jeszcze inne wyznania wiary ewangelickiej. Pewną stabilizację wyznaniową w Niemczech przyniosło **interim augsburskie**, a jeszcze bardziej **pokój augsburski**. W Szwajcarii, po rychłej śmierci Zwingliego nabrał ruch reformacyjny innego kształtu przez działalność Kalwina w Genewie i połączenie zwinglianizmu z kalwinizmem.

Marcin Luter

Rodzina Lutra była chłopskiego pochodzenia, lecz ojciec nie odziedziczył gospodarstwa i pracował w kopalni miedzi. Marcin (ur. 10.11.1483 w Eisleben) wyrósł w trudnych warunkach materialnych, kształtując swój charakter w atmosferze ludowej pobożności matki i surowych zasad ojca. Surowość ojca i nauczycieli wspominał jeszcze w późniejszym życiu, jak i to, że ukazywano mu Boga wyłącznie jako surowego i karzącego sędziego: *byłem od dzieciństwa przyzwyczajony, że musiałem zblednąć i się przestraszyć, gdy tylko usłyszałem imię Chrystusa, nie byłem bowiem inaczej pouczony, jak tylko w ten sposób, że miałem Go za surowego i gniewnego sędziego*.
Do szkół uczęszczał Luter w Mansfeld, dokąd przeniosła się rodzina, a potem w Magdeburgu i Eisenach, Ojciec poprawił materialną sytuację rodziny przez wytrwałą pracę i wysłał go do Erfurtu na studia uniwersyteckie. Normalnym trybem zaczął je (1501) na wydziale artium, na którym obowiązywała tzw. *via moderna*, czyli filozofia nominalistyczna, przesadnie podkreślająca siłę ludzkiej woli z pomniejszeniem działania Bożej laski. Luter zdobył po roku bakalaureat artium, a w 1505 roku magisterium. Według woli ojca rozpoczął studia prawa, lecz po miesiącu wziął urlop, wyjechał do rodziców, a gdy wracał, spotkała go gwałtowna burza z blisko bijącymi piorunami. Opanowany śmiertelnym lękiem, wezwał pomocy czczonej przez ówczesnych górników patronki: *Pomóż mi, święta Anno, chcę zostać mnichem!*
Po tym wydarzeniu, wbrew radom przyjaciół i woli ojca wstąpił (17.07.1505) do klasztoru **augustianów-eremitów** ścisłej obserwancji. W Erfurcie było kilka klasztorów innych zakonów, wybrał augustiański może z racji zachowywania w nim obostrzonej reguły, uprawiania ascezy i zajmowania się nauką. Choć nie odbył jeszcze pełnych studiów teologicznych, ówczesnym zwyczajem przyjął szybko (13.04.1507) święcenia kapłańskie. Teologię zgłębiał w studium generalnym swego zakonu, które było związane z erfurckim uniwersytetem. Gdy został (1508) lektorem filozofii moralnej na nowym uniwersytecie w **Wittenberdze**, kontynuował tam studium teologii, uzyskał jej bakalaureat i przyjął prowadzenie wykładów z Pisma Świętego. Przez to jeszcze bardziej wnikał w jego treść, choć zajmował się także dziełami Piotra Lombarda i Augustyna z Hippony. Wypracował sobie już wówczas pogląd (początek jego **zasady biblijnej**), że chcącemu mówić o sprawach Bożych zostaje tylko *Słowo Boże*, inaczej chodzi w ciemności. Wgłębiał się również w zagadnienia, fundamentalne później w jego reformacyjnym nauczaniu: grzech pierworodny, usprawiedliwienie człowieka grzesznego i jego zbawienie przez wiarę i miłość.
Odwołany do Erfurtu, został następnie wysłany (1511) w sprawach zakonnych do **Rzymu** jako socjusz swego nauczyciela, Johanna Nathina. Zachował się tam jak pobożny pielgrzym, odprawił spowiedź generalną, nie odczuwał niechęci do zyskiwania odpustów. Po powrocie otrzymał skierowanie do **Wittenbergi**, gdzie miał się przygotować do objęcia katedry Pisma Świętego po swoim prowincjale, Johannie Staupitzu. Promocję na doktora teologii uzyskał w 1512 roku i rozpoczął zajęcia profesorskie, które prowadził

do końca życia. Przyswoił sobie pamięciową znajomość tekstów skrypturystycznych, a przede wszystkim związał się wewnętrznie z Biblią.
Przed wystąpieniem jako reformator wykładał Psalmy, Listy Pawłowe do Rzymian i Galatów oraz List do Hebrajczyków. Nowe zrozumienie Pisma Świętego nabył przez przeżycia w pokoju do pracy, który miał w wieży klasztornej, stąd zwane *przeżyciami w wieży*. Lękając się o wieczny los swej duszy, nabył (1515) pewności zbawienia, gdy wczytał się w Pawłowe zdanie z listu do Rzymian (1, 17): *sprawiedliwy żyje z wiary*. Powstała wówczas jego nauka o sprawiedliwości Bożej i *samej wierze* (sola fides). O tym swoim przeżyciu tak pisał później: *W końcu Bóg okazał mi miłosierdzie, kiedy tak rozmyślałem dniem i nocą nad znaczeniem słów "sprawiedliwy z wiary żyć będzie". Wtedy począłem rozumieć sprawiedliwość Bożą w tym znaczeniu, że sprawiedliwy żyje dzięki darowi od Boga, to jest z wiary. To sprawiło, że natychmiast uczułem się nowo narodzony, jak gdybym wszedł przez otwarte bramy do samego raju. Od tej chwili całe oblicze Pisma Świętego ukazało mi się w odmiennym świetle.*

Tezy o odpustach
Od tych tez zaczął się spór Lutra z Kościołem i ruch reformacyjny. Odpusty wszakże były powszechną praktyką Kościoła od XI wieku. Brakowało natomiast uściślonej teologiczne] nauki o nich, choć mówiono o *skarbcu zasług Chrystusa i świętych*, którym dysponuje Kościół w udzielaniu odpustów. Poprawnie też uznawano, że zyskuje się je *per modum sufragii* i można je ofiarować za zmarłych. Natomiast głoszący odpusty kaznodzieje przesadnie zapewniali o zyskiwaniu ich w sposób absolutnie pewny. Niejedni też akcentowali przesadnie ofiary, składane z tej okazji. Na Sorbonie już w 1482 roku krążył złośliwy aforyzm, odpowiadający znanemu polskiemu porzekadłu: *gdy pieniądz orzeknie w skarbonie, już dusza siedzi na Abrahama łonie.*
Zbieranie pieniędzy stało się pierwszorzędnym celem głoszonych (1517) w Niemczech odpustów. Przeznaczone na budowę bazyliki św. Piotra w Rzymie, stanowiły przedmiot handlowej umowy między kurią rzymską i księciem elektorem mogunckim arcybiskupem Albrechtem. Arcybiskup ten uzyskał w krótkim czasie (kumulacja) arcybiskupstwo magdeburskie, administrację biskupstwa halberstadzkiego i arcybiskupstwo mogunckie, za co winien był uiścić cesarzowi 2 tysiące guldenów i Rzymowi 24 tysiące jako opłatę kurialną. Gdy obdarzono go funkcją papieskiego komisarza do sprawy odpustów w Niemczech, postanowiono zostawić mu z nich połowę dochodów na pokrycie tamtych opłat. Arcybiskup był więc zainteresowany, żeby za odpusty zebrać co najmniej 52 tysiące guldenów. Taką sumę pożyczył z banku Fuggerów, by od razu przekazać swoją należność do Rzymu, bankierom zaś powierzył zorganizowanie głoszenia odpustów i zbierania za nie opłat. Oni z kolei byli zainteresowani, by wpłynęło więcej pieniędzy niż 52 tysiące guldenów, gdyż nadwyżka pozostawała dla nich.
Arcybiskup jako papieski komisarz wydał *Instructio summaria* o głoszeniu odpustów. Poprawnie przedstawił w niej naukę o odpustach. Nie mówił o darowaniu przez nie grzechów w przyszłości popełnionych, co zarzucał Luter, lecz rażąco akcentował zbieranie opłat.
Kaznodzieją głoszącym odpusty w Brandenburgii był dominikanin **Johann Tetzel**. Mieszkańcy Wittenbergi nie mogli ich zyskiwać u siebie, bo książę elektor saski nie pozwolił kaznodziei występować na terenie swego księstwa. Szli więc do Juteborga na terytorium brandenburskim i przynosili zaświadczenie o uzyskaniu odpustów. Luter spotykał się z takimi zaświadczeniami podczas słuchania spowiedzi. Według niego było to kupowanie odpustów i lekceważenie pokuty jako obowiązku chrześcijanina. Już w 1516 roku, głosząc w kaplicy zamkowej kazanie o żalu za grzechy, atakował praktykę odpustów. Po roku przygotował tezy o odpustach do teologicznej dyskusji.
Tezy te, **w liczbie 95**, dołączył Luter do pisma, które przekazał (31.10.1517) arcybiskupowi magdeburskiemu jako papieskiemu komisarzowi. W piśmie występował ze skargą na nadużycia głoszących odpusty kaznodziejów, żądał wycofania *Instructio summaria*, bo inaczej należy oczekiwać wielkiego zgorszenia i zgubnych skutków takiego działania. Tezy posłał także biskupowi brandenburskiemu Hieronimowi Schultzowi jako miejscowemu ordynariuszowi. Nie ma natomiast w źródłach historycznych najmniejszej wzmianki, by przybił je na drzwiach zamkowego kościoła w Wittenberdze, jak mówiło się w historii do niedawna. Stały się jednak szybko znane i opublikowane drukiem.

Pierwsza teza stwierdzała: *Pan nasz Jezus Chrystus przez swoje wezwanie: Czyńcie pokutę (Mt 4, 17) chciał, by całe życie chrześcijanina było pokutą*. Gdy weźmie się pod uwagę, że tezy Lutra były ułożone do dyskusji, dostrzega się w nich krytykę nadużyć w głoszeniu odpustów, a nie odejście od prawowitej nauki Kościoła. Ujęte wszakże w sposób polemiczny i zmierzające według tendencji nominalizmu do rozdzielania tego, co ludzkie, od tego, co boskie, zdobyły ogromną popularność. Widziano w nich stawiane i wypowiadane już wcześniej, lecz prywatnie, pytania, skargi i resentymenty wielu ludzi w Niemczech.
Luter, świadomy naukowego charakteru tez, wyłożył je przystępnie ludowi **w kazaniu o odpustach i łasce**. Osobne **wyjaśnienie tez** (*Resolutiones*) przekazał też papieżowi Leonowi X, biskupowi brandenburskiemu i swojemu prowincjałowi. W liście do papieża pisał o niebywałym powodzeniu tez i niemożliwości ich odwołania.

Dysputy i zwolennicy
Leon X otrzymał tezy od zaniepokojonego arcybiskupa moguncki wcześniej, niż pisał do niego Luter. Wiedział też o przeciwdziałaniu dominikanina Tetzela. W Rzymie sądzono więc, że jest to **teologiczna kontrowersja** i rozgrywka między dwoma zakonami: augustiańskim i dominikańskim.
Na kapitule prowincjalnej **dominikanów** we Frankfurcie n. Odrą prowadzono dyskusję nad tezami Lutra i nad przeciw nim ułożonymi **106 tezami** rektora tamtejszego uniwersytetu, Konrada **Kocha** z Wimpen. Podjęto też decyzję o wniesieniu do Rzymu skargi na Lutra.
Przeciwnie uczyniła kapituła prowincjalna **augustianów** w Heidelbergu. Po dyskusji nad dodatkowymi **28 tezami Lutra** (*Theologia paradoxa*), dotyczącymi grzechu pierworodnego, łaski Bożej, wolnej woli człowieka i jego niezdolności z siebie samego do dobra, demonstracyjnie opowiedziała się za nim. Zwolennikami Lutra stali się także słuchający dyskusji młodzi teologowie: dominikanin Martin Butzer oraz Johann Brenz i Erhard Schnepf, późniejsi reformatorzy księstwa Wirtembergii.
Po powrocie z kapituły do swego miasta, Luter wygłosił kazanie na temat *Będziecie wyklęci* (J 16, 2), w którym znamienna była jego wypowiedź, że człowiek, umierający w niesprawiedliwie nałożonej klątwie, może się zbawić, choćby nie otrzymał ostatnich sakramentów. W świetle tej wypowiedzi łatwiej zrozumieć ustosunkowanie się Lutra do ogłoszonej na niego ekskomuniki papieskiej. Zanim do niej doszło, w Rzymie kapituła generalna dominikanów promowała Tetzela na doktora teologii, co zwolennicy reformacji odczytali jako prowokację. Dominikanin Silvestro Prierias, na żądanie Leona X, przygotował w ostrym tonie sformułowane uwagi o nauce Lutra. Papież podjął decyzję o wezwaniu go do Rzymu na przesłuchanie.
Luter otrzymał wezwanie od papieskiego legata, kardynała Kajetana (Tommasso de Vio z Gaety OP), który przybył do Niemiec zachęcać na sejmie stany Rzeszy do wojny z Turkami. Zaniepokojony tym wezwaniem, zwrócił się do swego księcia Fryderyka Mądrego, by przez cesarza uzyskał u papieża załatwienie jego sprawy w kraju, a nie w Rzymie, i szybko przygotował na piśmie swoje **wyjaśnienia** (*Responsiones*), w których jednak wyraźnie wypowiedział się, że papież i sobór mogą się mylić, jedynie Pismo Święte jest nieomylne.
Leon X polecił z kolei swemu legatowi, by wezwał do siebie Lutra jako notorycznego heretyka i go przesłuchał. Jeżeli nie odwoła błędnej nauki, ma być dostarczony do Rzymu jako więzień. Papież domagał się jednocześnie od elektora saskiego, by dostarczył tego *syna zła* do Kajetana lub do Rzymu. Elektor opowiedział się za załatwieniem sprawy w Niemczech i za łagodnym traktowaniem Lutra. Papież musiał w tym czasie liczyć się z żądaniami księcia, bo przy jego pomocy jako księcia elektora nie chciał dopuścić, by po śmierci Maksymiliana I wybrano cesarzem króla hiszpańskiego Karola I.
Wyznaczony na sędziego **kardynał Kajetan** dokładnie przeczytał pisma Lutra i starał się go pozyskać łagodnością, choć nie mógł jako teolog przyjąć niektórych jego twierdzeń. Podczas gorącej dysputy z nim nabrał przekonania, że jego nauka oznacza utworzenie *nowego Kościoła*. Luter oświadczył wówczas, że prawda jest panią także nad papieżem i że on nie oczekuje więcej ludzkiego sądu w tym, co poznał jasno jako Boży wyrok. Wprawdzie po trzech dniach dyskusji z legatem napisał na naleganie zakonnych przełożonych list do niego z obwinianiem siebie za ostre wystąpienia i z obietnicą niezajmowania się odpu-

stami, lecz także z oświadczeniem nieodwołania niczego ze swej nauki. W drugim liście oznajmił legatowi o wyjeździe z Augsburga i złożeniu apelacji *od papieża źle poinformowanego i od swoich sędziów do papieża dobrze poinformowanego*. Tę apelację wciągnął też do akt notariusza publicznego i przybił ją na drzwiach augsburskiej katedry. Trwał odtąd w nastawieniu, że odwoła swe poglądy, jeżeli udowodni mu się błąd na podstawie Pisma Świętego. Bez znaczenia dla niego była **papieska konstytucja o odpustach**, wydana (1518) według projektu legata Kajetana.
Luter, na wypadek papieskiej ekskomuniki, złożył w kościele Bożego Ciała w Wittenberdze apelację do soboru. Została ona wydrukowana i rozpowszechniona, lecz jak twierdził, wbrew jego woli. Fryderyk Mądry oświadczył legatowi, że profesor jego uniwersytetu nie wpadł w herezję i jest skłonny do dyskusji, nie może więc go wydać władzy kościelnej. Polityczne względy skłoniły papieża, by przez rok zaniechać dalszego postępowania przeciw Lutrowi, lecz nie uspokoiło to roznamiętnionych umysłów. Nauka reformatora z Wittenbergi zdobywała coraz więcej zwolenników.
Andrzej Karlstadt (Bodenstein), uniwersytecki kolega Lutra, należał do nich. Przeciw polemizującemu z reformatorem pismu *Obelisci* profesora ingolstadzkiego Johanna **Ecka** ogłosił 12 tez do dysputy. Za zgodą księcia Jerzego Saskiego odbyła się ona na uniwersytecie lipskim przy udziale Lutra, który na tezy Ecka przygotował antytezy.
Dysputa lipska (27.06. – 16.07.1519) miała za przedmiot prawo Boże, prymat papieski i autorytet soboru. Gdy Eck wypowiedział pogląd, że nauka Lutra przeciw Boskiemu ustanowieaiu prymatu stawia go na równi z Wiklefem i Husem, których potępił sobór w Konstancji, on replikował tezą o omylności także soborów powszechnych, gdyż jedynym i nieomylnym źródłem wiary jest Pismo Święte. Jego zasada *sola Scriptura* została teraz definitywnie określona. W niej zawarł także pogląd, że Pismo Święte jest jasne samo w sobie i nie potrzebuje żadnego kościelnego autorytetu do wyjaśniania jego sensu. Dla Ecka i katolików stało się zrozumiałe, że nauka Lutra nie oznacza reformy Kościoła, ale jest atakiem na jego strukturę i doktrynę. Potwierdzeniem tego były następne pisma Lutra.

Fundamentalne pisma
Po dyspucie lipskiej, którą Luter formalnie przegrał, pozyskując jednak dzięki niej młodego, utalentowanego i już znakomitego znawcę języków starożytnych, **Filipa Melanchtona** (Schwarzerd) i stając się bohaterem narodowym, opublikował (1520) cztery głośne pisma, które dały teologiczny fundament nowemu Kościołowi ewangelickiemu, choć zawierały krytykę *Kościoła papieskiego*, jak go Luter nazywał. Ukazały się one w 1520 roku, po szeregu drobniejszych pism polemicznych i budujących, w których autor wykazał się umiejętnością stosowania języka często dowcipnego i ciętego, a przede wszystkim zrozumiałego także dla ludu.
O papiestwie w Rzymie przeciw sławnym romanistom w Lipsku ukazało się jako replika na pisma Silvestra Prieriasa i franciszkanina, Augustyna Alveldta, które silnie podkreślały prymat i nieomylność papieża.
Luter przedstawił w nim Kościół jako zgromadzenie serc ku jednej wierze, które nie ma na ziemi żadnej głowy, lecz sam Chrystus w niebie nim kieruje. Papieża należy znosić jako *Boży dopust, tak jak gdyby był Turkiem nad nami*. Wymienione nadużycia władzy papieskiej stanowiły trafne odwołanie się do resentymentów w Niemczech wobec kurii rzymskiej.
Do chrześcijańskiej szlachty niemieckiego narodu o poprawie chrześcijaństwa zapowiadał Luter już wcześniej jako pismo ulotne do cesarza Karola V i szlachty przeciw tyranii i podłości kurii rzymskiej. Pisał więc o schronieniu się *romanistów*, czyli kurii rzymskiej, za potrójnym murem, by nie dopuścić do reformy Kościoła. Według niego potrójny mur stanowiły: 1. władza duchowna, wywyższająca się nad świecką, 2. przypisywanie jedynie papieżowi prawa do wyjaśniania Pisma Świętego, 3. zastrzeżenie mu prawa do zwoływania prawowitego soboru. Przeciw tym nadużyciom podkreślił Luter powszechne kapłaństwo wiernych, brak różnicy między świeckimi i duchownymi, prawo władzy świeckiej do zwołania soboru, gdy papież i biskupi wzbraniają się wypełnić swą służbę, nadużycia kurii rzymskiej i własny program reform, jak zniesienie papieskich rezerwacji, celibatu i wielu świąt. Pismo to stało się bardzo poczytnym, przedstawiało bowiem reformę Kościoła jako sprawę całego narodu.

O niewoli babilońskiej Kościoła było przeznaczone dla teologów, częściowo jako replika na traktat Alveldta przeciw komunii pod obu postaciami.
Za niewolę Kościoła uznał Luter dogmaty o sakramentach i prawo o przeszkodach małżeńskich. Według niego, z ustanowienia Chrystusa są tylko trzy sakramenty: chrzest, Eucharystia i pokuta. Co do Eucharystii, podkreślał silnie obecność w niej Ciała Chrystusa, lecz otwartą pozostawił kwestię, w jaki sposób ona się dokonuje. Zdecydowanie natomiast odrzucił mszę świętą jako ponowienie Ofiary Chrystusa. Podobnie odrzucił sakramentalne kapłaństwo, gdyż jedynie potrzebni są *słudzy Słowa i znawcy Biblii*.
Nauka Lutra o sakramentach obalała dotychczasowy kult w Kościele, zradykalizowała więc ruch reformacyjny. Niektórzy przyjaciele reformatora (Staupitz) odsunęli się od niego. Uniwersytet paryski opublikował protest przeciw temu pismu, król angielski Henryk VIII wystąpił z obroną siedmiu sakramentów (*Assertio septem sacramentorum*). Erazm z Rotterdamu był zdania, że przed wydaniem tej rozprawy Lutra można było jeszcze zlikwidować rozłam, po niej stało się to prawie niemożliwe.
O wolności chrześcijanina napisał Luter na wieść o wydaniu bulli papieskiej z ekskomuniką na niego. Nalegał na to zaufany i wpływowy dyplomata księcia elektora saskiego, Karl Militz, by przez to dziełko przekonać papieża o praworządności i dobrej woli Lutra. Nie było więc w tym piśmie polemiki, lecz przedstawienie ideału chrześcijańskiego życia. Została wszakże powtórzona nauka o usprawiedliwieniu i udoskonaleniu chrześcijanina jedynie przez wiarę Słowu Bożemu, a nie przez pełnienie dobrych uczynków.

Zerwanie z Kościołem

Przez swoje fundamentalne pisma Luter faktycznie odszedł od dotychczasowego Kościoła. Wkrótce też dokonał formalnego zerwania.
W Rzymie wznowiono działanie procesowe przeciw Lutrowi po wyborze Karola V na cesarza, gdy nie trzeba było zabiegać o względy polityczne księcia elektora saskiego. Końcowe orzeczenie przygotowały trzy komisje, wykorzystując treść potępiających Lutra uchwał uniwersytetu kolońskiego (30.08.1519) i lowańskiego (7.11.1519). Po omówieniu na papieskim konsystorzu opublikowano je w **bulli** *Exsurge Domino* (15.06.1520), która potępiała 41 zdań Lutra dosłownie cytowanych, z określeniem, że są heretyckie, błędne, złośliwe, obraźliwe i sprzeczne z nauką katolicką, lecz bez podania teologicznej kwalifikacji każdej z tez. Pominięcie szczegółowego omówienia nauki Lutra było szkodliwe, bo bulla aż do soboru trydenckiego pozostała jedyną oficjalną wypowiedzią Kościoła o niej. Od Lutra żądała odwołania błędów w ciągu 60 dni.
W Niemczech mieli ogłosić bullę nuncjusze papiescy, Jan Eck i włoski humanista Hieronim Aleander. Napotykali wszakże na opór biskupów i uniwersytetu lipskiego. Studenci w Lipsku urządzili demonstrację przeciw ogłoszeniu bulli. Studenci w Erfurcie zagarnęli jej drukowane egzemplarze i wrzucili do rzeki. Uniwersytet wittenberski czekał na decyzję nieobecnego księcia elektora. Karl Militz starał się załagodzić sprawę, nakłonił więc Lutra, by napisał list do papieża z wcześniejszą datą. Powstała wówczas broszura *O wolności chrześcijanina* i list pełen czci dla Leona X. Luter pisał, że Leon X zasługuje na to, by być papieżem w lepszych czasach. Nie pominął wszakże ostrego ataku na kurię rzymską i otoczenie papieża, w tym na Jana Ecka. Atak został ponowiony w osobnym piśmie przeciw Eckowi i w łacińskiej odpowiedzi na samą bullę (*Przeciw świętokradzkiej bulli Antychrysta*). Aleander prowadził rozmowy z księciem elektorem, który był zdania, że bulla nie obala nauki Lutra, odmówił też wystąpienia przeciw niemu. Cesarz jednak przygotowywał surowe rozporządzenie przeciw reformatorowi, a na uniwersytecie lowańskim spalono (8 X) pisma Lutra.
Elektor saski obstawał przy swoim, co ośmieliło zwolenników reformacji w Wittenberdze do publicznego wystąpienia, Luter zorganizował (10.10.1520) **spalenie bulli** oraz księgi prawa kościelnego i pism swoich przeciwników, Ecka i Emsera. Na oczach tłumnie zgromadzonych studentów i innych ludzi rzucił w ogień bullę z patetycznymi słowami: *Skoro znieważyłaś świętą prawdę Bożą, niech Pan zniszczy cię teraz w tym ogniu*. Swój czyn starał się Luter wyjaśnić w broszurce *Dlaczego spalono książki papieża i jego popleczników*. Nie ulega wątpliwości, że przez to zademonstrował swoje zerwanie z Kościołem, który pogardliwie nazywał *papistycznym*.

Ekskomunika na Lutra została ogłoszona (3.01.1521) w bulli *Decet Romanum Pontificem*. Jej ogłoszenie, wraz z wcześniejszymi pismami i wystąpieniami Lutra, doprowadziło do szczytowego roznamiętnienia umysłów w Niemczech i wzrostu wrogości wobec papiestwa. Według Aleandra, hasłem bojowym były dwa okrzyki: *Luter!* i *Śmierć kurii rzymskiej!* Domagano się zwołania soboru.

Edykt wormacki

Ekskomunikowany Luter powinien być ukarany według średniowiecznego prawa państwowego. Karol V czuł się wszakże związany przysięgą na kapitulację wyborczą, która zapewniała, że nikt nie będzie ukarany bez przesłuchania. Polecił więc elektorowi saskiemu, wbrew protestom legatów papieskich, by Luter przybył do Wormacji na sejm, po uzyskaniu glejtu bezpieczeństwa. Wydał jednak zarządzenie o zniszczeniu wszystkich pism reformatora. Liczył bowiem na to, że on odwoła swoją herezję. Inni żywili przekonanie, że przestraszony grożącymi mu następstwami prawa państwowego nie przybędzie do Wormacji.
Luter przybył (16.04.1521), otoczony podczas wjazdu przez szlachtę i witany przez tłum ludzi na ulicach. Upewniało go to, że jest na dobrej drodze postępowania. Wcześniej, przed ogłoszeniem ekskomuniki, uściślił swą naukę o Kościele i papiestwie, w piśmie *Odpowiedz na Apologię* włoskiego dominikanina Ambrożego **Catharinusa**. Określił w nim *Kościół papistyczny* jako demoniczną siłę, opisaną w Piśmie Świętym jako antychryst, którego trzeba zwalczać nie siłą, ale Słowem i Duchem, albowiem prawdziwy Kościół jest zrodzony ze Słowa Bożego, przez Nie wyłącznie podtrzymywany, bez żadnej potrzeby władzy papieża i biskupów.
Sejm nie przesłuchiwał Lutra, lecz zadano mu pytania, czy przyznaje się do 20 pism, wydrukowanych pod jego nazwiskiem, i czy jest gotów odwołać zawarte w nich błędy. Gdy prosił o czas do namysłu, zadano mu to pytanie następnego dnia. Określił wtedy swe stanowisko: nie może niczego odwołać, dopóki nie zostanie przekonany Pismem Świętym lub oczywistymi argumentami rozumowymi, nie wierzy bowiem ani papieżowi, ani soborom, o których wiadomo, że się myliły, on zaś opiera się na własnym sumieniu, zniewolonym Słowem Bożym.
Cesarz, po posiedzeniu sejmowym, polecił oświadczyć Lutrowi, że musi teraz zastosować przeciw niemu rygory prawa, lecz on pouczony przez księcia elektora wyjechał szybko z Wormacji, a przyjaciele upozorowali na drodze jego porwanie i ukryli go pod imieniem rycerza Jorga w zamku Wartburg.
Według zapowiedzi, Karol V wydał na sejmie (26.05.1521) **zarządzenie** (**edykt wormacki**): *Mocą naszej władzy i autorytetu cesarskiego, za radą i zgodą tu zebranych elektorów, książąt i stanów Rzeszy niemieckiej, postanowiliśmy na wieczną pamiątkę w wykonaniu bulli wydanej przez naszego Ojca świętego papieża, który w tych sprawach jest najwyższym sędzią, że wspomniany kapłan Marcin Luter jako odpadły od Kościoła Bożego winien być uznany przez nas i przez każdego człowieka za zatwardziałego schizmatyka i publicznego heretyka*. Według dalszego brzmienia edyktu, Luter po upływie 21 dni podlegał banicji, należało też zniszczyć jego pisma i nie było wolno udzielić mu schronienia.
Wydanie edyktu wormackiego nie zahamowało rozwoju reformacji, a nawet zradykalizowało jej nurt, czemu sprzyjała nieobecność Lutra w Wittenberdze. Nurt ten miał kilka źródeł. Jedno z nich znajdowało się w szwajcarskim ruchu reformacyjnym.

Ulrych Zwingii

W części Szwajcarii, posługującej się językiem niemieckim, głoszenie odpustów stało się, jak w Niemczech, bezpośrednią okazją do powstania ruchu reformacyjnego. Podobne też były jego przyczyny.
Szwajcaria utrwaliła swoją polityczną niezależność, gdy Związek Szwajcarski (kantonów) został uznany (1499) przez cesarstwo. Odgrywała odtąd wielką rolę polityczną w walkach tegoż cesarstwa, papiestwa i królów francuskich o północną Italię. Papieże w celu zyskania pomocy nadali jej szereg przywilejów. Władze kantonów zdobyły więc duży wpływ na sprawy kościelne, co ułatwiło wprowadzenie reformacji. Zaczęła się ona w **Zurychu** na skutek wystąpień z reformą tamtejszego plebana, Ulrycha Zwingliego. Jego droga do reformacji była jednak nieco inna, niż u Lutra: pozbawiona lęku o własne zbawienie.
Zwingli (ur. 1.01.1484), pochodzący z wielodzietnej chłopskiej rodziny wójta w Wildhausen, pobierał nauki u wuja, plebana w Walensee, następnie w szkołach Bazylei i Berna. Studia uniwersyteckie rozpo-

czął w Wiedniu, lecz relegowany, kontynuował je w Bazylei, zainteresowany kwitnącym w obu ośrodkach uniwersyteckich humanizmem. Obdarzony wnikliwym umysłem, starał się łączyć tomistyczną scholastykę z humanizmem i etykę z racjonalizmem. Po uzyskaniu (1506) magisterium artium wybrany plebanem w Glarus, przyjął święcenia kapłańskie, a mając do pomocy duszpasterskiej kilku wikarych, zajmował się studium pisarzy starochrześcijańskich, nauką języka greckiego i sprawami politycznymi. Jałto kapelan wojsk szwajcarskich brał udział w wyprawie do północnej Italii i walkach z wojskami francuskimi. Od kurii papieskiej uzyskał stałą pensję. Gdy Glarus dostało się pod wpływy francuskie, przeniósł się do Einsiedeln, gdzie zajmował się pielgrzymami i studiował Nowy Testament w greckim wydaniu Erazma z Rotterdamu. Pod wpływem tego humanisty głosił w kazaniach umiarkowaną reformę kościelną, krytykował nadużycia, lecz sam nie przejmował się obowiązkiem zachowania celibatu. W 1519 roku postarał się o beneficjum plebańskie w Zurychu i od razu wprowadził tam nowość: w kazaniach wyjaśniał Ewangelię św. Mateusza po kolei, bez uwzględniania perykop niedzielnych.
Na polecenie generalnego wikariusza z Konstancji wystąpił z ostrą krytyką franciszkanina **Bernarda Sansona** z Mediolanu, który z misji głoszenia odpustów uczynił proceder handlowy. To wystąpienie uważa się za początek reformacyjnej działalności Zwingliego, lecz trzeba dodać, że postępowanie Sansona zganił także papież, który zakazał mu dalszej działalności w Szwajcarii.

Reformacja w Zurychu
Miasto to oburzone aferą odpustową Sansona chętnie słuchało wystąpień Zwingliego, które dotyczyły krytyki kultu świętych. Jego kazania nie były wszakże skutkiem jakiegoś religijnego przełomu, w nim bowiem powoli dokonywała się (od 1516) ewolucja poglądów. Wpływ na to miały czytane już w 1519 roku pisma Lutra, choć Zwingli podkreślał później, że sam doszedł do zrozumienia Słowa Bożego i nie jest luteraninem. Ewolucja jego religijnych przekonań zakończyła się w 1522 roku, gdy wystąpił przeciw praktyce postów. Rok wcześniej przestał pobierać papieską pensję i był kanonikiem przy zurychskiej kolegiacie. Dało mu to duże wpływy, ale nie uchroniło go na razie od dochodzenia rady miejskiej i biskupa z powodu ostentacyjnego łamania postów przez miejscowego drukarza Krzysztofa Froschauera, w czym widziano skutek jego kazań.
Rada zurychska, po zakończeniu dochodzenia, ogólnikowo zakazała głoszenia kazań na temat postów. Zwingliego skłoniło to do opublikowania (16.04.1522) kazania *O wyborze i swobodnym spożywaniu pokarmów*. W tym pierwszym piśmie reformatorskim opowiadał się za pełną wolnością chrześcijanina. Oskarżony przez biskupa przed kapitułą kolegiacką i radą miejską, wystosował do niego pismo z żądaniem swobodnego głoszenia kazań i wezwaniem do zniesienia celibatu. List podpisało dziesięciu innych duchownych, którzy prawdopodobnie już wówczas - co uczynił także Zwingli - zawarli tajemnie małżeństwa. Swoje małżeństwo ujawnił on dwa lata później.
Na skutek tego pisma i podobnego do władz kantonu, a także ze względu na spory wśród duchownych, kapituła zurychska opowiedziała się za zasadą głoszenia w kazaniach tylko Pisma Świętego. Zwingli jednak występował nadal przeciw zarządzeniom i poglądom biskupa. Zwalczał je w piśmie *Apologeticus Archeteles*, którego treść świadczyła o całkowitym zerwaniu z Kościołem. Publicznie też złożył swój urząd kapłański (10.10.1522), a przyjął od rady miejskiej stanowisko kaznodziei (predykanta).

Dysputy zurychskie
Rada miejska, na naleganie Zwingliego, zwołała dysputę w Zurychu (29.01.1523) i do udziału wezwała duchownych z całego kantonu. Zaproszono też biskupa i inne kantony, które jednak nie przysłały swoich reprezentantów. W imieniu biskupa wystąpił wikariusz generalny Jan Faber z trzema delegatami.
Przedmiot dyskusji stanowiło **67 tez Zwingliego**, w których zawarł swój cały program reformacji. Pierwsza teza głosiła: *Kto nadal uważa, że Ewangelia jest niczym bez uznania Kościoła, ten się myli i obroża Boga.* W dalszych było odrzucenie papiestwa, ofiary mszalnej, wstawiennictwa świętych, zakonów i celibatu, a także zaznaczenie kościelnej funkcji państwa z uznaniem uprawnień rady miejskiej w Kościele. W dyskusji oświadczył Zwingli, że sobór nie jest potrzebny, liczy się tylko Słowo Boże.

W dyspucie uznała rada miejska naukę Zwingliego i zarządziła zmiany w nabożeństwach. Według jego ustaleń wprowadzono nowy porządek mszy i modlitw, zostawiając szaty liturgiczne i znaki krzyża. Wkrótce jednak, pod wpływem **radykałów** (**Konrad Grebel**), dokonano dalszych zmian, choć oburzało to wielu ludzi.
Drugą dysputę urządzono (26 – 28.10.1523) w celu usunięcia niepokojów, lecz nie ustały one, gdyż rada miejska postanowiła pozostać przy aktualnym stanie. Wtedy radykalni zwolennicy reformacji - zwani **anabaptystami** - odłączyli się od zwingliańskiego ruchu i utworzyli własną wspólnotę. Powściągliwość rady w dokonywaniu dalszych zmian wypływała z politycznego wyrachowania, gdyż w innych kantonach organizował się ruch dla obrony starej wiary. Lucerna tworzyła front przeciw Zurychowi, zyskując poparcie innych kantonów.
Reformacja w Zurychu nie została jednak zahamowana. Zwingli opracował *Komentarz o prawdziwej i fałszywej religii*, w którym zawarł całość swej teologii. Zajął się w nim także mszą świętą, domagając się jej całkowitego usunięcia jako bałwochwalstwa. Rada miejska nie przyjęła wszystkich postulatów Zwingliego. Opracował więc nowy, ale zmodyfikowany ryt mszy, według którego odprawiono ją po raz pierwszy w Wielki Czwartek 1525 roku. Miała odtąd być odprawiana tylko cztery razy w roku (w Wielkanoc, Piędziesiątnicę, Poświęcenie kościoła i Boże Narodzenie). W niedziele głoszono jedynie Słowo Boże, bez zakazanej pod karą muzyki organowej i śpiewu.
Nową agendę dla chrztów, ślubów i pogrzebów wydała własną powagą rada miejska, która też ustaliła normy zawierania małżeństwa i zasady działania sądu dla spraw małżeńskich. Jego kompetencję poszerzyła w 1529 roku, by mógł kontrolować obyczaje ludności. Każdego mieszkańca miasta zobowiązano do udziału w nabożeństwach ewangelickich, a pod surowymi karami zakazano uczestnictwa w mszach katolickich. W kolegiacie, zamiast modłów chórowych, odbywano codziennie wykłady Pisma Świętego, w ramach nowo wprowadzonego systemu nauki i nauczania. Opracowano na nich *Biblię zurychską*, wydaną pięć lat wcześniej od Biblii Lutra. Można przyjąć, że Kościół ewangelicki Zwingliego został w tym czasie (do 1529) całkowicie uformowany.

Bazylea i Berno
Kantony, szczególnie z północnej i wschodniej Szwajcarii, szybko dostały się pod wpływy reformacji z Zurychu. Szerzyli ją miejscowi duchowni i świeccy, z reguły przy poparciu rad miejskich, które organizowały niekiedy dysputy religijne, na wzór Zurychu.
Bazylea uległa wszakże bardziej wpływom Lutra niż Zwingliego. Drukarze tamtejsi wydawali jego dzieła, za nim opowiedział się teolog Johann **Oekolampadius** (1482-1531), który odrzucił (1525) katolicką mszę świętą, głosząc własne poglądy na Eucharystię, przez co znalazł się w opozycji do **Lutra** i Johanna **Brenza**. Zwolennicy reformacji w Bazylei domagali się (1528) od rady miejskiej zniesienia podwójnych kazań i mszy, a gdy ograniczyła się do zapowiedzenia dysputy, wtargnęli do klasztorów i kościołów, dokonując zniszczeń ołtarzy, krzyży i obrazów, Zmusiło ją to, przy pomocy Oekolampadiusa do ustalenia i wprowadzenia (1529) porządku reformacji.
W ciągu dwóch lat odprawiono w Bazylei pięć synodów na temat nauki i struktury Kościoła ewangelickiego, którego nie zdołano jednak uniezależnić od władzy miejskiej, a podporządkować prezbiterium, złożonemu z duchownych i świeckich, jak tego pragnął Oekolampadius.
Berno szło własną drogą do reformacji, podobnie jak Bazylea, lecz początkowo mniej zdecydowanie. Jego rada miejska postanowiła (1526) nie dopuścić do żadnych zmian w wierze bez jej wyraźnej zgody. Kiedy zaś nowe wybory do niej dały przewagę zwolennikom reformacji, zorganizowała **dysputę** (5 – 26.01.1528) z udziałem Zwingliego i 40 predykantów z Zurychu, następnie zarządziła zniesienie mszy i wprowadzenie nabożeństw zwingliańskich, zostawiając sobie kierownictwo Kościoła ewangelickiego.

Wojna i Bullinger
Pomoc Berna wykorzystał Zwingli, działając jako polityk, by szerzyć reformację przy poparciu władzy świeckiej. Zurych zwarł sojusz z Bernem, Konstancją i innymi miastami *dla oddania czci Bogu i szerzenia Jego świętego Słowa*, a w rzeczywistości przeciw Austrii i katolickim kantonom.

Katolickimi pozostały kantony: Lucerna, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug, Glarus, Freiburg, Solothurn i Appenzell. Określiły one swoje stanowisko, gdy przyjęły pozytywny dla Kościoła katolickiego wynik dysputy w Baden (21.05. – 8.06.1526), której głównymi uczestnikami byli Johann Oekolampadius i Johann Eck. Ich wrogość do reformacji wzrosła, gdy ewangelickie kantony zawarły sojusz i dokonały siłą sekularyzacji opactwa St. Gallen.
W Zurychu ogłoszono przeciw nim wojnę. Wojska obu stron stanęły pod **Kappel**, lecz tym razem udało się na drodze rokowań zawrzeć pokój (26.06.1529), wbrew Zwingliemu, który wierzył w zwycięstwo ewangelików. W traktacie pokojowym katolickie kantony zobowiązały się odstąpić od sojuszu z Ferdynandem Austriackim. Obie strony zgodziły się na głoszenie wszędzie Słowa Bożego, nie uściślono jednak innych obopólnych zobowiązań, pozostało więc napięcie.
Zwingli, uprawiając nadal politykę anty habsburską, doprowadził do nowego sojuszu Zurychu z księciem Filipem Heskim, z Bazyleą i Strasburgiem. Chcąc złamać przewagę kantonów katolickich, przystąpiono do blokady pięciu z nich, wskutek czego wypowiedziały one Zurychowi wojnę.
Bitwa pod Kappel (11.10.1531) zakończyła się klęską Zurychu i śmiercią Zwingliego na polu walki. Drugi pokój z Kappel zahamował rozwój reformacji w Szwajcarii, aż do rozpoczęcia działalności Kalwina w Genewie.
Henryk Bullinger (1504-1575), ongiś cysters i profesor teologii, był przyjacielem Zwingliego i predykantem zwingliańskim w Bremgarten. Po jego śmierci powołany przez radę miejską do Zurychu, stanął na czele Kościoła zwingliańskiego. Chcąc przełamać w nim kryzys po śmierci twórcy, wprowadził strukturę synodalną (1532), a w celu zawarcia unii z ewangelikami niemieckimi ułożył nowe wyznanie wiary (*Confessio Helvetica*). Później wszakże złączył się z kalwinizmem i wspólnie z nim wystąpił surowo przeciw radykalnym grupom anabaptystów, rozpowszechnionym nie tylko w Szwajcarii, lecz także w Niemczech, gdzie rozwinął się silny nurt radykalizmu religijnego i społecznego.

Rozdział 4
RADYKALIZM, WALKI I UKŁADY

Głoszenie czystego Słowa Bożego i Kościoła duchowego było nie tylko hasłem wywoławczym reformacji w jej początkowej fazie, ale też szczerym pragnieniem znacznej liczby chrześcijan. Świadome przezywanie wiary uważali za swój ideał, dlatego wystąpili (**anabaptyści**) przeciw udzielaniu chrztu dzieciom, gdyż jedynie dorosły człowiek może wiedzieć, czym on jest. Niektóre grupy anabaptystów, jak **bracia morawscy**, odznaczały się nie tylko radykalizmem religijnym, ale i społecznym. U anabaptystów w Monasterze, którzy ogłosili w swym mieście panowanie Królestwa Bożego, wpływ na radykalizm miało oczekiwanie rychłego końca świata. Luter ironicznie nazywał głosicieli takich idei *prorokami niebieskimi*, szczególnie zaś wystąpił przeciw **Tomaszowi Műntzerowi** z Zwickau. Ulegający radykalizmowi **Andrzej Karlstadt** wprowadził pierwsze gwałtowne zmiany w życiu kościelnym Wittenbergi, z czym Luter musiał się pogodzić.
Radykalizm religijny i społeczny niektórych grup ewangelików ułatwił **bunt rycerstwa** i **wojnę chłopską**. W tej sytuacji Luter występuje przeciw buntującym się chłopom i godzi się na przejęcie przez książąt przywództwa reformacji. Oni dokonują reformacji i sekularyzacji Prus, reformacji Hesji i Saksonii. Katolicy niemieccy nie mogli doczekać się zwołania soboru, a gdy na sejmie w Spirze (1529) przeprowadzili uchwały broniące ich stanu posiadania, ewangelicy złożyli **protest**, co dało okazję do nazwania ich **protestantami**.
Na sejmie w Augsburgu przedstawili ewangelicy swoje **wyznanie wiary** (*konfesja augsburska*), katolicy zaś *odpowiedź papieską*, lecz nie osiągnęli porozumienia. Jedni i drudzy tworzyli religijno-polityczne związki, co doprowadziło do wojny szmalkadzkiej. **Interim** i **pokój augsburski** nie usunęły religijnych i politycznych napięć, ale utrwaliły istnienie Kościoła ewangelicko-augsburskiego, obok Kościoła katolickiego.

Anabaptyści
Zwani w języku polskim również **nowochrzczeńcami**, nie odrzucali, co sugerują obie niedokładnie sformułowane nazwy, chrztu katolickiego i nie żądali jego ponowienia w ich wspólnocie, jako zasady bezwzględnie obowiązującej. Powtórnie udzielali chrztu tylko tym, którzy byli ochrzczeni w okresie niemowlęctwa, by mogli jako dorośli świadomie przeżyć swoje sakramentalne zjednoczenie z Chrystusem.
Zurych był ich kolebką, a nie **Zwickau** z Tomaszem **Muntzerem**, jak pierwotnie sądzono. Zwingli także przychylał się do poglądu, że chrzest dzieci nie ma żadnej wartości. Gdy wycofał się z niego wobec sprzeciwu rady miejskiej, młodzi humaniści: Konrad **Grebel** (syn radnego) i Feliks **Manz** (syn kościelnego beneficjata), którzy byli w korespondencji z Tomaszem Muntzerem, oraz kilku duchownych: Jorg **Blaurock**. Wilhelm **Reublin** i Johann **Stumpf**, odsunęli się od Zwingliego pod zarzutem, że uzależnił się od władzy świeckiej w sprawach religijnych. Przyjęli oni ponownie chrzest (21.01.1525) i w Zoellikon koło Zurychu zorganizowali swoją pierwszą wspólnotę, narażając się na surowe represje rady kantonu: śmierć przez utopienie lub wygnanie. Utopiony F. Manz stał się ich pierwszym męczennikiem. Inni, zmuszeni do rozproszenia się, zamieszkali w różnych kantonach lub przenieśli się do cesarstwa, zyskując wszędzie znaczną liczbę zwolenników. Na jednym ze swoich tajnych synodów, w **Schleitheim** (1527), określili główne zasady anabaptyzmu w tzw. *siedmiu artykułach schleitheimskich*, których autorem był ich teolog Michel Sattler, dawny opat benedyktyński. Obejmowały one: chrzest wiary, stosowanie klątwy, wspólnotę eucharystyczną, urząd pasterski, odsunięcie się od świata, wstrzymanie się od stosowania przemocy i odrzucenie przysięgi.

Bracia morawscy
Morawy stały się terenom działalności Baltazara **Hubmaiera**, dawniejszego plebana z Waldshut i autora broszury o chrzcie przeciw Zwingliemu. Gdy osiadł w Nikolsburgu, opublikował dalsze pisma o chrzcie i organizacji Kościoła. Nie odżegnywał się całkowicie od stosowania siły, jak inni baptyści, pomagał więc Morawianom w przygotowywaniu obrony przeciw Turkom. Został stracony (1528), gdy cesarz wydał edykt przeciw anabaptystom jako heretykom.
Bracia morawscy, zwani też **hutteranami** od Jakuba **Huttera** (zm. 1536), organizatora anabaptystów, najpierw w Tyrolu, potem na Morawach, przyjmowali za ideał całkowitą wspólnotę dóbr, według wzoru pierwotnej gminy chrześcijańskiej w Jerozolimie, o czym napisał traktat przełożony anabaptystów w Bukovicach, Ulrich **Stadler**. Kronikarzem i historykiem anabaptystów na Morawach, zaczynając ich dzieje od początków w Zurychu, stał się Ślązak, Kasper **Braitmichel** (zm. 1573).

Królestwo Boże w Monasterze
Niemcy zostały objęte specyficznym ruchem anabaptystów, gdy przystąpił do nich kuśnierz, wcześniej zwolennik nauki Lutra, Melchior **Hofmann** (zm. 1543), przekonany o rychłym końcu świata, który kilkakrotnie zapowiadał jako już bliski. Apokaliptykę i monofizyckie ujmowanie tajemnicy Wcielenia głosił do końca swego życia. Musiał opuścić Strasburg, działał więc w Niderlandach, a gdy w Amsterdamie ścięto dziewięciu anabaptystów, powrócił do Strasburga i sam oddał się w ręce ścigającej anabaptystów rady miejskiej. Zawierzył bowiem przepowiedni swego współwyznawcy, że po pół roku uwięzienia doczeka się powtórnego przyjścia Chrystusa na ziemię i stanie na czele zmierzającej do Niego wielkiej procesji. Zmarł w więzieniu po dziesięciu latach. Pozostał wpływ jego apokaliptyki, która doprowadziła do tragedii anabaptystów w Monasterze.
Miasto to zapoznało się (1529) z nauką ewangelicką Lutra i Zwingliego przez Bernarda **Rothmanna**, który następnie (1534) przeszedł do anabaptystów Melchiora Hofmanna. Niechętna im była rada miejska, tym bardziej że biskup Franciszek **Waldeck** żądał od niej zdecydowanego wystąpienia przeciw reformacji. Anabaptyści uzyskali jednak wpływ w nowej radzie, w imieniu której anabaptysta Jan **Matthijs** sprawował faktyczną władzę. Gdy wojsko biskupa zbliżyło się do murów miasta, ludność przystąpiła do obrony. Zniesiono wtedy własność prywatną, a krawiec Jan **Beuckelsz**, zastępując chorego Matthijsa, zradykalizował życie miasta. Jego radę zastąpił dwunastu starszymi na wzór ludu wybranego w Starym Testamencie. Wkrótce ogłosił się *królem miasta i całego świata*. Wspierał go nauczaniem i pismami Ber-

nard Rothrnann. Wprowadzono pełną wspólnotę majątku i produkcji, zezwolono na poligamię, zobowiązano do nowego małżeństwa żony tych mężczyzn, których wypędzono za bezbożność.
Królestwo Boże w Monasterze broniło się przez 16 miesięcy. Miasto po zdobyciu znalazło się w wielkiej ruinie. Przywódców zamęczono torturami podczas 7-miesięcznych przesłuchiwań.
Wydarzenia te zaszkodziły anabaptystom. Czystość ruchowi starali się przywrócić: **Menno Simonis** i bracia Obbe i Dirk **Philips**. Menno (zm. 1559) działał w Niemczech (wędrował od Lubeki do Inflant), Dirk w Niemczech, Niderlandach i Gdańsku. Obaj zostawili pisma, w których wykazywali różnicę między anabaptystami i prorokami z Monasteru. Z chęci odcięcia się od tych drugich, członkowie wspólnot w Niemczech i Niderlandach zaczęli już w XVI wieku używać nazwy **mennonitów**. W XVII wieku objęto nią wszystkich anabaptystów, z wyjątkiem hutteran.
Spirytualiści lekceważyli to, co widzialne, zewnętrzne, w tym także widzialny Kościół, sakramenty, liturgię. Wywierali wpływ na wielu anabaptystów i luteran. Ich ideały propagowali dwaj główni reprezentanci tego radykalnego nurtu reformacji: kapłan, potem predykant w Norymberdze i Strasburgu, Sebastian **Franck** (zm. 1542) i radca księcia legnickiego, Kaspar **Schwenckfeld** (zm. 1561).

Prorocy — Tomasz Műntzer
Prorocy, według określenia Lutra, z jego dodatkiem że są fałszywymi, to przede wszystkim Andrzej **Karlstadt** i Tomasz **Műntzer**. Pierwszy z nich, profesor w Wittenberdze, zaczął tam wprowadzać radykalne zmiany kościelne, zanim Luter się zdecydował.
Muntzer (ok. 1490-1525), zastępca plebana w Zwickau, był od młodości oczytany w dziełach Ojców Kościoła, pismach mistyków i Joachima da Fiore, lecz szczególnie w Piśmie Świętym. Nabył świadomości siebie Jako proroka i mistyka krzyża i pogłębił ją pod wpływem spirytualistów z Zwickau, zwłaszcza Mikołaja **Storcha**.
Wezwany przed sąd biskupi w Żytycach (Zeitz), uciekł do Czech, gdzie głosił kazania i wydał manifest praski. Umieścił w nim postulat nowego apostolskiego Kościoła. Nie znalazł wielu zwolenników, lecz przyjmował niepowodzenia jako dowód Bożego wybrania. Dopiero w Allstedt; gdy został (1523) plebanem, zyskał zaufanie ludności rzemieślniczej, wprowadził więc zmienioną liturgię w języku niemieckim i wystąpił przeciw Lutrowi, że nie chciał tego uczynić w Wittenberdze. Przeciw niemu pisał też o przecenianiu zewnętrznego chrztu, za co ogłoszono go *ojcem anabaptystów*, choć nie domagał się tego sakramentu wyłącznie dla dorosłych. Wszedł wtedy w pierwszy konflikt z lokalną władzą grafa z Mansfeld, ale nie na tle poglądów społecznych, tylko z powodu zakazu odprawiania mszy niemieckiej. Był wówczas przekonany, że miecz książąt może w konieczności wesprzeć realizowanie Królestwa Bożego na ziemi, jak świadczy jego kazanie do książąt (1524).
Oskarżony przez Lutra jako buntownik, nazwany przez niego szatanem, został przesłuchany w Weimarze, po czym zamknięto jego drukarnię. Gdy nie pomogło odwołanie do elektora saskiego, opuścił Allstedt, wydrukował w Norymberdze radykalne religijnie, nie społecznie, pismo o fałszywej wierze, a potem pismo polemizujące z Lutrem, Zatrzymał się w Muhlhausen, gdzie reformator Heinrich **Pfeiffer** głosił radykalne kazania polityczno-społeczne.
Niespokojne wystąpienia mieszczan przeciw radzie sprawiły, że wypędzono ich obu. Muntzer udał się do południowych Niemiec, złączył się z zbuntowanymi chłopami, prowadził korespondencję z **Oekolampadiusem** i **Hubmaierem**. Wezwany przez zwolenników do Muhlhausen, pełnił urząd kaznodziei, zajmując się teraz dość często tematyką społeczną w kontekście nauki o życiu chrześcijańskim według Bożej sprawiedliwości. Nowa (wieczna) rada miejska znalazła się pod jego i Pfeiffera wpływem. Dokonano dalszych zmian w życiu kościelnym i społecznym.
Gdy **chłopi z Turyngii** przystąpili do walki zbrojnej, stał się ich kaznodzieją. Może dlatego mówi się, że był ideologiem wojny chłopskiej. Wzięty do niewoli w bitwie pod Frankenhausen, został stracony (1525) po ciężkich torturach. W broszurze, przypisywanej Melanchtonowi, uznano go za inspiratora wojny chłopskiej i określano nienawistnie jako *zbójeckiego i sądnego krwi proroka*. Dość długo trwało, zanim historia zweryfikowała ocenę jego społecznej i religijnej działalności. Na wybuch wojny chłopskiej miały wpływ różne przyczyny, w tym także działalność Karlstadta i radykalne zmiany w Wittenberdze.

Radykalne zmiany — Karlstadt

Działalność Lutra, do uprowadzenia na zamek Wartburg, ograniczała się do głoszenia nowych zasad religijnych i kościelnych, bez wyciągania z nich wniosków praktycznych. Pod nieobecność Lutra w Wittenberdze, przy szczególnym poparciu studentów, uczynił to Karlstadt, kierując się także własnymi poglądami.

Andrzej **Karlstadt** (Bodenstein, 1480-1541), po studiach uniwersyteckich w Erfurcie i Kolonii profesor i dziekan wydziału teologicznego w Wittenberdze, znał naukę Arystotelesa i Tomasza z Akwinu, a gdy wgłębił się w naukę świętego Augustyna, zaczął sprzyjać poglądom Lutra, lecz nie we wszystkim z nim się zgadzał, zwłaszcza co do problemu usprawiedliwienia człowieka przez Boga. Różnice stopniowo narastały. Karlstadt wyjechał (1521) do Danii jako kościelny doradca króla Chrystiana II, musiał jednak opuścić to stanowisko u szwagra cesarza, gdy Karol V wystąpił przeciw Lutrowi i jego zwolennikom. Powrócił do Wittenbergi pod opiekę księcia elektora saskiego, a gdy Luter znajdował się w zamku wartburskim, przejął przywództwo radykalnego ruchu.

Dokonując zmian, Karlstadt nie tylko zwalczał celibat i śluby zakonne, ale się ożenił. Uroczyste wesele urządził z udziałem profesorów i członków rady miejskiej. Odprawił też jako pierwszy zreformowaną (niemiecką) mszę i udzielał komunii pod dwoma postaciami. Jego kazania radykalizowały nastroje. W Wittenberdze usuwano więc ołtarze, krzyże, obrazy, relikwie. Część ludności stanęła w ich obronie, doszło do rozruchów. Luter opuścił wówczas Wartburg, wystąpił przeciw Karlstadtowi, lecz musiał aprobować niektóre zmiany.

Karlstadt nie zszedł z drogi raz obranego radykalizmu. Przeniósł się do Orlamuende, gdzie miał beneficjum jako archidiakon. Zmienił tam nabożeństwa, wprowadził śpiew psalmów po niemiecku i codziennie głosił kazania. Do życia religijnego i kościelnego wprowadził także to, co odwołano w Wittenberdze. Napisał wiele rozpraw, w których nie pominął krytyki nowej uczoności i jurydycznego nastawienia swoich kolegów wittenberskich, natomiast podkreślał u ludzi świeckich obowiązek czytania Pisma Świętego i prawo do jego wyjaśniania. Gdy uniwersytet zażądał od niego powrotu na katedrę i na urząd archidiakona, złożył te funkcje, kupił sobie gospodarstwo w Orlamunde i pracował na roli. Bezpośrednia rozmowa z Lutrem ani zerwanie kontaktów z Tomaszem Muntserem, nie uchroniły go od represji księcia elektora saskiego. Został z rodziną wygnany z Saksonii. Odtąd zmieniał często miejsce zamieszkania, lecz pisał wiele, zwłaszcza o Eucharystii. Pismami zdobył rozgłos, co skłoniło Lutra do ataku na niego w broszurach: *List do chrześcijan* w *Strasbwgu, przeciw marzycielom* i *O obrazach i sakramencie przeciw niebieskim prorokom*.

W wojnie chłopskiej nie wziął bezpośredniego udziału, ale obwiniano go za jej wybuch. Bronił się w trzech pismach, pragnął bowiem powrotu do Saksonii. Za wstawiennictwem Lutra uzyskał zgodę elektora, lecz wkrótce znów opuścił księstwo i się tułał, aż osiadł (1534) w Bazylei, gdzie zmarł podczas zarazy w 1541 roku,

Rycerstwo i wojna chłopska

Pod przywództwem Franciszka **Sickingena** rycerstwo w znacnej części włączyło się do ruchu reformacyjnego, zanim wybuchła wojna, lecz rozumiało go przede wszystkim jako walkę o niemiecką wolność i sprawiedliwość. Za to że elektor trewirski, arcybiskup Ryszard **Greiffenklau** popierał kandydaturę króla francuskiego na tron cesarski, urządzili wyprawę pod pretekstem pomszczenia krzywdy dwóch mieszczan trewirskich, W manifeście wojennym ogłosili swoją wyprawę jako *walkę na cześć Chrystusa z wrogami i ciemięzcami ewangelicznej Prawdy*. Poddanym zapowiadali, że uwolnią ich od ciężkiego, niechrześcijańskiego *prawa klechów* i przywrócą im ewangeliczną wolność. Wyprawa się nie udała, Sickingen został zmuszony do kapitulacji. Gdy książęta ruszyli następnie do walki z rycerstwem szwabskim i frankońskim, zniszczyli 32 zamki w ciągu sześciu tygodni. Na ogół przyjmuje się, że odtąd rycerstwo przestało się liczyć jako polityczna siła Niemiec. W ruchu reformacyjnym przejęli książęta rolę przywódców, zwłaszcza gdy stłumili bunt chłopów.

Wojna chłopska (1523-1524) nie była pierwszym buntem chłopów w Niemczech. Doszło już w 1514 roku do *powstania biednego Konrada* w księstwie wirtemberskim, w reformacji jednak znaleziono dodatkową motywację i nadzieję na zwycięstwo. Pod hasłem chrześcijańskiej wolności, lud wsi i miast walczył jednak o swoje społeczne i polityczne miejsce w kraju.
Powstanie chłopów zaczęło się (maj 1524) w południowym Schwarzwaldzie pod przywództwem dawnego landsknechta, Hansa Műllera. Chłopów z Stuhling poparli mieszczanie z Waldshut, gdy władza cesarska żądała od nich wydania zwingliańskiego kaznodzieji, Balthasara Hubmaiera. Walka rozszerzyła się na Szwabię, Alzację, Frankonię, Turyngię, Saksonię, Tyrol i Karyntię.
Szczegółowym programem walczącego chłopstwa stało się *dwanaście głównych artykułów chłopstwa ze Szwabii*, zestawionych przez Sebastiana **Lotzera**. Powołując się na liczne miejsca Pisma Świętego, żądano: głoszenia czystego Słowa Bożego, wolnego wyboru plebanów, przeznaczenia tzw. wielkich dziesięcin na ich utrzymanie, zupełnego zniesienia małych dziesięcin oraz przywilejów na polowanie i rybołówstwo, a przede wszystkim zniesienia osobistej niewoli chłopów.
Od demonstracji przeszli chłopi do plądrowania zamków i klasztorów, niszcząc ich ponad tysiąc. Religijnie nastawieni, liczyli oni na poparcie Lutra. Zawiedli się jednak, zwłaszcza gdy wydał *Napomnienie do pokoju z powodu dwunastu artykułów chłopstwa szwabskiego*, w którym zganił nadużywanie imienia Bożego i przypomniał obowiązek chrześcijańskiego znoszenia niesprawiedliwości, choć zarazem wzywał książąt, by nie uciskali chłopów. Zanim *Napomnienie* zostało wydrukowane, Luter napisał *Przeciw zbójeckim i mordującym bandom chłopów*, bo doszły go wieści o bezwzględności w prowadzeniu wojny i nadużywaniu Ewangelii przez Tomasza Muntzera, Wezwał więc książąt do całkowitego wyniszczenia zbrojnych band chłopskich.
Książęta, popierając się wzajemnie w walce, pokonali najpierw chłopów szwabskich, potem wirtemberskich, frankońskich i heskich, W bitwie pod Frankenhausen (15.05.1525), zginęło osiem tysięcy chłopów Turyngii. Gdy książęta zdobyli miasto Salzburg, wojna się skończyła, lecz spowodowała już wcześniej wiele strat materialnych i pozbawiła życia około stu tysięcy chłopów, zabitych, spalonych lub za karę oślepionych.
Wojna chłopska miała dwa zasadnicze skutki dla reformacji. Pozbawiła ją charakteru ruchu ludowego, choć lud miejski nie odstąpił od niej w całości. Lutra zaś nauczyła, że konieczna jest egzekwowana przez władzę karność kościelna. Uważał on odtąd, że powołani do służby Słowu Bożemu pastorzy nie mogą i nie powinni nią się zajmować, należy więc oddać kierownictwo Kościoła książętom i radom miejskim. Jedni i drudzy faktycznie wcześniej już spełniali je w niejednym przypadku. Jako pierwsi uczynili to Albrecht Pruski, Filip Heski i Jan Saski.

Książęta i Albrecht Pruski

Pomoc książąt była Lutrowi potrzebna także dlatego, że cesarz i katolicy starali się wykonać edykt wormacki i przeprowadzić reformę kościelną. Gdy zwołanie soboru powszechnego napotykało na duże trudności, opowiedzieli się nawet niektórzy biskupi za synodem narodu niemieckiego. Cesarz musiał jednak zrezygnować z niego na naleganie kurii rzymskiej, w zamian za to legat papieski Lorenzo **Campeggi** pracował w Niemczech nad odbywaniem synodów prowincjalnych i zjazdów książąt z biskupami.
Na zjeździe w **Ratyzbonie** (1524) ustalili książęta Austrii i Bawarii wraz z biskupami, że edykt wormacki ma być wykonany, a reforma kościelna obejmie przede wszystkim usunięcie nadużyć i poprawę życia duchownych. Na zjeździe w **Dessau** (1525) północnoniemieccy biskupi i książęta zobowiązali się nie tylko wspólnie zwalczać bunty chłopskie, ale także wytępić sektę luterańską jako ich źródło. Luter znał te postanowienia, tym bardziej więc potrzebował wsparcia książąt przychylnych reformacji. Nie wiedział, że postanowienia obu zjazdów nie znajdą wykonawców. Natomiast książęta, jego zwolennicy, przystąpili do działania bez obaw. Nie musieli lękać się represji cesarza, bo zajęty był konfliktem politycznym z papieżem i potrzebował pomocy książąt niemieckich do obrony przed zagrożeniem tureckim. Mieli zaś w Albrechcie Pruskim wzór reformacyjnego księcia.
Prusy były pierwszym państwem, które z woli władcy przyjęło reformację. **Albrecht** Hohenzollern, syn margrabiego brandenburskiego Fryderyka i Zofii Jagiellonki, wielki mistrz zakonu krzyżackiego (od

1511), widział w niej czynnik reformy państwa i osiągnięcia swoich celów politycznych. Pozyskany (1522) w Norymberdze przez eks-augustianina Andreasa **Ossiandera**, przygotował sekularyzację zakonu pod wpływem pisma Lutra Do panów niemieckiego zakonu i dwu osobistych z nim spotkań (1523, 1524). Luter już wcześniej udzielił mu rady, by utworzył z Prus dziedziczne państwo. Okoliczność sprzyjającą stanowił **układ krakowski** z Zygmuntem Starym i **hołd pruski** (1525), gdyż zapewniał neutralność Polski wobec poczynań Albrechta w jego księstwie.
Książę jeszcze przed układem krakowskim ściągnął do Królewca luterańskich kaznodziejów, Johanna **Briesmanna** i Johanna **Amandusa**, oni zaś pozyskali do reformacji biskupa sambijskiego Jana **Polentza**, który wydał (28.01.1524) zarządzenie reformacyjne. Opór przeciw temu zarządzeniu biskup tłumił siłą, obdarzony przez Albrechta władzą świecką. Do reformacji przystąpił także biskup pomezański Erhard **Queis**, co dopiero wybrany przez kapitułę i nie starający się o zatwierdzenie w Rzymie. Polenz zawarł małżeństwo, lecz pozostał przy wszystkich swoich funkcjach kościelnych w diecezji sambijskiej. Powstanie chłopów w Sambii i Natangii stłumiono siłą. Książę ogłosił wówczas (grudzień 1525) na sejmie krajowym nową ustawę o ustroju państwa i Kościoła. Na jej podstawie zarządzono coroczne wizytacje kościołów. Rozpoczęte w 1526 roku utrwaliły reformację Prus.

Reformacja Hesji i Saksonii
Oba te księstwa były pierwszymi krajami cesarstwa, w których zorganizowano Kościół ewangelicki.
Landgraf **Filip Heski**, pozyskany dla reformacji (1524) przez Melanchtona, dążył przede wszystkim do umocnienia swej władzy terytorialnej. Przed cesarzem zabezpieczył się (1525) sojuszem z księciem elektorem saskim, **Janem Mocnym**, który również opowiedział się po stronie reformacji. Do współdziałania przeciw władzy cesarskiej pozyskali miasto Magdeburg oraz książąt i hrabiów z Braunschweig-Luneburga, Braunschweig-Grubenhagen, Mecklenburga, Anhaltu, Mansfeldu. Wspólnie przedstawili jej postulaty reformacyjne, na razie z zachowaniem mszy i siedmiu sakramentów. Wbrew instrukcji nieobecnego w Niemczech cesarza, by nie wprowadzać zmian religijnych do czasu przewidywanego najpóźniej za półtora roku soboru, uzyskali od sejmu w Spirze (1526) dla stanów Rzeszy pozwolenie na takie postępowanie w sprawach wiary, które jest zgodne z sumieniem i pozwoli zdać sprawę przed Bogiem i cesarzem. Na tej podstawie książęta mogli swobodnie przejąć inicjatywę w dokonywaniu zmian kościelnych. Filip Heski uczynił to na tzw. **homberskim synodzie** (1526), na którym największym rzecznikiem reformacji był pochodzący z Awinionu eks-franciszkanin Francois **Lambert**, autor *Reformacji Kościoła w Hesji*.
Luter, uznając konieczność takiego działania książąt, dokonał modyfikacji swej nauki o Kościele. Według niego zapewnienie porządku w Kościele widzialnym jest sprawą świeckich. Do nich też należy nadzór nad czcią Boga, w czym mieści się zakazywanie fałszywej nauki i bezbożnego kultu.
W celu usunięcia chaosu w praktykach kościelnych Luter wydał **liturgiczne przepisy** i wezwał (1525) elektora saskiego do uporządkowania spraw w parafiach. Opracował też plan ich **wizytacji**. Rozpoczęli ją dwaj książęcy urzędnicy i dwaj duchowni. Napotkali jednak na trudności, wtedy Melanchton przygotował nowy plan, opublikowany (1527) w **Instrukcji** księcia elektora, który jako władca terytorialny nakazał wizytację w całym kraju.
Zmodyfikowany jeszcze w tym samym roku porządek wizytacji ustalał: badanie głoszonej w kościołach i szkołach nauki, sprawdzanie stanu majątku kościelnego i uposażenia plebanów, kontrolę obyczajowości wszystkich ludzi w parafii.
Instrukcja księcia wprowadzała urząd **superintendenta**, by pełnił nadzór nad plebanami, a w razie potrzeby zgłaszał władcy ich wykroczenia. Wnioski superintendentów rozpatrywał początkowo sam Luter lub komisja wizytacyjna, później (1538) powołano do tego **konsystorz** i zlecono mu nadto sprawy małżeństw. Funkcję superintendenta można uznać za urząd kościelny, natomiast konsystorze były wyraźnie instytucją władzy książęcej.
W łączności z wizytacjami ustalono program nauczania. Obejmował trzy stopnie: 1. czytanie i pisanie, 2. naukę gramatyki, 3. naukę metryki, dialektyki i retoryki. Jeden dzień w tygodniu przeznaczano na naukę

religii (*chrześcijańskie nauczanie*). Luter wydał (1529) mały i wielki **katechizm**, które szybko nabrały normatywnego znaczenia. Mały katechizm został ujęty w pytania i odpowiedzi.
Wizytacje, prowadzone w imieniu księcia, rozbudowały i umocniły Kościół ewangelicki w Hesji i Saksonii. Stał się on wzorem dla reformacji w innych księstwach i miastach.

Protestanci w Spirze
Na obrady **sejmu w Spirze** (Speyer, 1529) wniósł Ferdynand żądanie zakazu zagarniania władzy i majątków z powodu wiary, a nadto zakazu zmuszania do innej wiary. Przyjęto je, a zniesiono postanowienia sejmu z 1526 roku, bo dawały okazję do nadużyć. Cesarza zobowiązano do wyjednania u papieża - w ciągu roku - soboru w jednym z wskazanych miast niemieckich. Pozostawiono w mocy edykt wormacki tam, gdzie został przyjęty. Zgodzono się na tolerowanie nowej nauki, jeżeli nie można było jej usunąć bez buntu. Zakazano wprowadzania dalszych nowości aż do zapowiedzianego soboru. Odmówiono jakichkolwiek praw zwinglianom i anabaptystom.
Ewangeliccy posłowie złożyli (19-20 IV) **uroczysty protest** przeciw tym uchwałom, co dało podstawę do stosowania wobec nich nazwy **protestanci**. Czternaście miast dołączyło się do niego. W dniu zakończenia sejmu miasta: Norymberga, Strasburg i Ulm oraz książę heski i elektor saski zawarli tajny związek obronny. Liczono na poparcie zwinglian, lecz Luter wystąpił ostro przeciw nim z powodu nauki Zwingliego o eucharystii.
Dyskusja w Marburgu (30.09.1529), zorganizowana przez Filipa Heskiego, miała usunąć rozbieżności doktrynalne między luteranami i zwinglianami. Dyskutowali z sobą: Luter i Oekolampadius, Melanchton i Zwingli. W sprawie Eucharystii zgodzono się po długich debatach na udzielanie jej pod dwoma postaciami, na odrzucenie ofiarnego charakteru mszy, na uznanie sakramentu ołtarza za sakrament prawdziwego Ciała i Krwi Jezusa Chrystusa, lecz nie osiągnięto jedności poglądów co do rozumienia obecności Chrystusowego Ciała i Krwi w chlebie i winie. Opracowana wkrótce potem przez Melanchtona *Confessio Augustana* nic usunęła różnic w tej kwestii.

Augsburskie wyznanie wiary
Rozwój reformacji i powstanie Kościoła ewangelickiego w Hesji i Saksonii nie przeszkadzały cesarzowi Karolowi V w optymistycznym przekonaniu, pod wpływem erazmian, że dojdzie do pojednania z protestantami na najbliższym **sejmie w Augsburgu** (1530). Filip Heski odmawiał zaś cesarzowi i sejmowi prawa zajmowania się sprawami religijnymi, uznając jedynie sobór za kompetentny, przygotował więc rekurs do niego. Zwingli natomiast nadesłał cesarzowi przed sejmem wyznanie wiary swego Kościoła (*Fidei ratio*). Własne wyznanie wiary (*Confessio Tetrapolitana*) przygotowały także cztery miasta: Strasburg, Konstancja, Lindau i Memmingen.
Luter, pozostając w ekskomunice, nie mógł przybyć na sejm, Melanchton więc przygotował wyznanie wiary. Wykorzystał wcześniejsze opracowania ewangelickie: Lutra *O wieczerzy Chrystusa* (1528) i jego zwolenników z elektoratu saskiego *Artykuły szwabskie* (1529) i *Artykuły z Torgau* (1530). Z myślą o sejmie starano się już w *Artykułach z Torgau* wykazać, że w cesarstwie mniej jest sporów o naukę chrześcijańską, a więcej o obrzędy. Odcinano się zaś zdecydowanie od nauki anabaptystów i zwinglian (sakramentariuszy).
Melanchton, przygotowując wyznanie wiary, uwzględnił te dwie tendencje, a także opracowane przez Jana Ecka 404 artykuły na sejm augsburski, będące wykazem błędów luteran, zwinglian i anabaptystów. Gdy posłał je Lutrowi do zamku w Cotburgu, otrzymał odpowiedź, że nie trzeba nic dodawać. Wobec innych wszakże Luter wypowiadał się z dezaprobatą o zatajeniu przez Melanchtona artykułów o czyśćcu, czci świętych, a zwłaszcza o papieżu jako antychryście.
Wyznanie wiary, zwane *augsburskim* (*Confessio Augustana*) od miasta, w którym je przedstawiono cesarzowi na sejmie, obejmuje 28 artykułów, podzielonych na dwie części: 1-21 o wierze i 22-28 o nadużyciach, do których Melanchton zaliczył: komunię pod jedną postacią (art. 22), celibat duchowieństwa (23), msze prywatne (24), obowiązek spowiedzi (25), przepisy postne (26), śluby zakonne (27) i władzę biskupów. Omówił je szczegółowo, a na końcu wspomniał tylko, także jako nadużycia: odpusty, pielgrzymki,

ekskomuniki. Uzgodnienie z katolikami poglądów co do pierwszej części uważał za łatwe, natomiast wymienione w drugiej części praktyki mogłyby według niego być różne, skoro nie należą do przedmiotu wiary.

Odpowiedź papieska

W Augsburgu obok obrad sejmowych prowadzono pojednawcze rozmowy i spełniano gesty pojednania, jak udział książąt protestanckich w mszy na rozpoczęcie sejmu, ale i gesty demonstracyjne, jak odrzucenie cesarskiego wezwania do udziału w procesji Bożego Ciała. Protestanci domagali się rozpatrywania spraw religijnych przed sprawą tureckiego zagrożenia, lecz katolicy nie chcieli, by sejm stał się soborem narodowym, wyznaczono więc komisję dwunastu duchownych i świeckich książąt do oceny ewangelickiego wyznania wiary.

Melanchton prowadził osobne rozmowy i wymianę listów z legatem papieskim Campeggim, komisja zaś powoli przygotowała odpowiedź na jego wyznanie wiary. Gdy była ona gotowa, jako *Odpowiedź papieska* (*Responsio Pontificia*) choć udzielono jej w imieniu cesarza, została odczytana stanom, lecz nie zadowoliła ewangelików. Cesarz natomiast uznał, że obaliła ich wyznanie wiary. Nie mógł wszakże egzekwować siłą jej przyjęcia, ze względu na niebezpieczeństwo tureckie.

Sobór wydawał się być jedynym środkiem pojednania. Cesarz zabiegał o niego u papieża Klemensa VII, bez rezultatu. Organizował więc kolokwia katolików i ewangelików, także bezskutecznie. Ożyły natomiast polemiki.

Gdy cesarz nie chciał przyjąć *Apologii* w opracowaniu Melanchtona, elektor saski i inni ewangelicy wyjechali z Augsburga przed zakończeniem sejmu. Na nim zaś podjęto postanowienie, że wyznawcom konfesji augsburskiej zostawia się pół roku czasu do namysłu i że nie wolno w tym okresie wprowadzać żadnych nowości religijnych ani występować przeciw wyznawcom dawnej wiary, wspólnie natomiast należy wystąpić przeciw sakramentariuszom i anabaptystom, trzeba też w ciągu pół roku ogłosić sobór i odbyć go najpóźniej po roku od ogłoszenia.

Apologia Melanchtona była repliką na *Odpowiedź papieską.* Ostrzej od konfesji augsburskiej ukazywała różnice w nauce, miała szeroko opracowane zagadnienie usprawiedliwienia, stała się więc obok niej fundamentalnym pismem wyznaniowym ewangelików.

Układy i wojna szmalkadzka

Po demonstracyjnym opuszczeniu sejmu przed zakończeniem obrad, elektor saski Jan przystąpił do organizowania **związku protestanckich książąt i miast**. W Torgau zaś odbywały się rozmowy Lutra, teologów i doradców elektora o prawie do czynnego oporu względem władzy cesarskiej. Przyjęto opinię jurystów, że książęta elektorzy nie są poddanymi cesarza, ale rządzą cesarstwem razem z nim.

Elektor Jan zaprosił protestanckie stany do **Schmalkaden**, by zajęły stanowisko wobec odbywających się w cesarskiej izbie sądowej procesów za wprowadzanie reformacji. Do utworzonego wówczas **Związku Szmalkadzkiego** przystąpiło (27.02.1531) siedmiu książąt i jedenaście miast. Później dołączyło się pięć innych miast. Na czele stali elektor saski i landgraf heski, obejmując dowództwo kolejno, każdy na pół roku. Istnienie Związku zmusiło cesarza do pertraktacji z ewangelikami.

Przyjęty przez Karola V **układ norymberski** (1532) zapewniał im zawieszenie państwowych procesów w sprawach religijnych aż do soboru, a gdyby go nie było, aż do następnego sejmu. Uspokojony cesarz udał się na wyprawę przeciw Turkom, kiedy zaś po militarnych sukcesach nabrał przekonania, że wstrzymał ich inwazję, wyjechał do Hiszpanii, by dopiero po 10 latach przybyć powtórnie do cesarstwa.

Ewangelicy wykorzystali dogodną sytuację i zaprowadzili swoje wyznanie w wielu miastach Rzeszy (m.in. w Legnicy i Brzegu) i na Pomorzu. Pomogli też wypędzonemu księciu wirtemberskiemu Ulrychowi pokonać arcyksięcia Ferdynanda, który musiał uznać go swoim lennikiem w Wirtemberdze, w zamian zyskując od książąt ewangelickich uznanie siebie królem rzymskim i pomoc przeciw Turkom. Powrót Ulrycha do władzy oznaczał całkowitą **reformację Wirtembergii**.

Książę wirtemberski utworzył (1537) fundację w **Tybindze** dla kształcenia duchownych i świeckich. Jako uniwersytet stała się ona ośrodkiem nauki ewangelickiej pod wpływem profesora Jana Brenza, który

opracował też *wirtemberskie wyznanie wiary.* A że odbiegało od wyznania augsburskiego, prowadzono rozmowy i ostatecznie przyjęto zredagowaną przez Melanchtona *konkordię wirtemberską.*
Wzmocnieni ewangelicy odmówili udziału w ogłoszonym przez Pawła III soborze w Mantui, a Luter podał uzasadnienie odmowy w *Artykułach chrześcijańskiej nauki* (*Artykuły szmalkadzkie*). Melanchton zaś napisał *Traktat o władzy papieża*, dodany nieco później do *Wyznania augsburskiego* jako urzędowy dokument Związku Szmalkadzkiego.
Książęta katoliccy, pobudzeni wrogością ewangelików do papistycznego soboru, zawarli **Związek Norymberski**, do którego wszedł też książę saski Jerzy. Związek ten nie przedstawiał jednak żadnej siły politycznej, nic więc dziwnego, że po śmierci (1539) księcia Jerzego uległa reformacji jego część Saksonii, a władza cesarska (za pomoc ewangelików w walce z Turkami) przyrzekła w **ugodzie frankfurckiej** (1539) prolongować zawieszenie procesów w sprawach religijnych. Elektor brandenburski miał więc wolną rękę w zaprowadzeniu reformacji u siebie. Przyjął on katechizm Lutra, lecz zachował dawne obrzędy, bo jak zaznaczył, nie chciał *być ani rzymski, ani wittenberski, ale katolicki*.
Rozmowy religijne, proponowane przez obie strony, zostały początkowo zakazane przez cesarza na naleganie Rzymu, gdzie obawiano się przekształcenia ich w sobór narodowy. Gdy papież wycofał sprzeciw, zorganizowano je w Wormacji, następnie w Ratyzbonie (z okazji sejmu, 1541) i osiągnięto pewne porozumienie w kwestii usprawiedliwienia. Nie zyskało ono aprobaty rzymskiej. Sejm więc przedłużył pokój religijny na półtora roku, liczono bowiem, że w tym czasie odbędzie się sobór powszechny lub co najmniej narodowy.
Sprawa bigamii landgrafa heskiego Filipa, który za tajną aprobatą Lutra, Melanchtona i Butzera poślubił młodą damę dworu, mając prawowitą żonę, osłabiła Związek Szmalkadzki. Filip bowiem czuł się zmuszonym przejść do obozu cesarskiego; by uchronić się od kary śmierci za bigamię, według prawa *Carolina*, które sam ogłosił niedawno w swoim księstwie.
Od ostatecznej rozprawy ze Szmalkadczykami wstrzymało Karola V zagrożenie tureckie, ale ich osłabienie uratowało biskupstwa Monaster, Osnabruck i Paderborn przed reformacją. Nie udało się natomiast powstrzymać niektórych książąt od zajmowania posiadłości kościelnych. Chciał to uczynić także elektor koloński, arcybiskup Herman **Wied**, napotkał jednak na zdecydowany opór katolików, gdyż jego przejście do reformacji zwiększyłoby liczbę ewangelików w kolegium elektorów decydującym o wyborze cesarza. Walkę przeciw Wiedowi prowadził nie tylko cesarz, ale też katolicy elektoratu kolońskiego, jednakże dopiero w 1547 roku zdołano usunąć go z Kolonii,
Zapowiedź soboru trydenckiego przyjął Luter napisaniem broszury *Przeciw założonemu przez szatana papiestwu w Rzymie*. Cesarz natomiast wymógł na Pawle III przesunięcie daty otwarcia soboru z powodu wojny ze Związkiem Szmalkadzkim i udzielenie na nią pomocy materialnej.
Wojnę szmalkadzką (1546-1547) mógł cesarz podjąć dzięki pokojowi z Francją i rozejmowi z Turkami. Jako jej powód podał nie względy religijne, lecz złamanie pokoju krajowego przez elektora saskiego ż landgrafa heskiego wobec Braunschweigu. Działania wojenne, o zmiennym szczęściu dla walczących; zakończyły się zwycięską dla cesarza bitwą pod Muhlberg. Wzięty do niewoli elektor saski Jan Fryderyk został skazany na śmierć za zdradę stanu i herezję. Poprzestano jednak na zrzeczeniu się elektoratu, ale nadal trzymano go w niewoli, gdyż odmawiał uznania soboru trydenckiego.

Interim augsburskie

Marcin **Luter** zmarł (18.02.1546) przed wybuchem wojny szmalkadzkiej. Nie wiadomo, jak oceniał swoje dzieło przy końcu życia. Musiał wszakże dostrzec, że wywołany przez niego ruch reformacyjny był wewnętrznie zróżnicowany, a nawet skłócony. Nie można natomiast mówić u niego o załamaniu psychicznym, jak to dawniej czyniono. Nagłą zań śmierć należy uznać za wynik choroby serca, a nie za samobójstwo, co niegdyś wpleciono do *czarnej legendy* o nim.
Na dalsze dzieje reformacji w Niemczech śmierć Lutra nie miała większego wpływu. Zależały one od cesarza, który pokonawszy Szmalkadczyków, pragnął przywrócić dawny porządek kościelny i to w duchu średniowiecznego uniwersalizmu. Pierwszym krokiem do tego było nakłanianie ewangelików do udziału

w soborze trydenckim. Plany cesarza niechcący pokrzyżował papież, gdy przeniósł sobór z Trydentu do Bolonii.
Sejm wydawał się być w tej sytuacji jedynym środkiem rozwiązania problemu religijnego w Niemczech. Na **sejmie w Augsburgu** (1547) spotkały się plany cesarza z silną opozycją stanów, gdyż nie chciano zamierzonej centralizacji jego władzy. Musiał więc w sprawach religijnych zgodzić się na tymczasowe (*interim*) rozwiązanie.
Po długich debatach na sejmie ogłosił Karol V (15.05.1548) **cesarskie oświadczenie**, w którym polecił nie dokonywać żadnych zmian w sprawach religijnych, aż do decyzji najbliższego soboru. Dla katolików natomiast wydał **formułę reformy**, która nakazywała biskupom odbywanie synodów diecezjalnych i prowincjalnych, przeprowadzanie wizytacji parafii, poprawę duchowieństwa. Paweł III aprobował niektóre z tych wskazań w osobnej bulli. **Interim** natomiast wywołało powszechne niezadowolenie, co ujawniło się w wielkiej liczbie pism polemicznych.
Opozycja przeciw cesarzowi nie ustała, lecz wzrastała, choć udało mu się nakłonić ewangelickie stany do wysłania poselstwa na sobór trydencki za Juliusza III. Jej ostoją był działający od 1550 roku związek kilku książąt (Związek Królewiecki) do obrony protestantyzmu. Potajemnie przyłączył się do niego książę saski Maurycy. Związek porozumiał się z Francją, następnie wyruszył do walki. Cesarz musiał uciekać z Innsbrucku, przedstawiciele protestantów opuścili sobór trydencki, a legaci papiescy zawiesili jego obrady W pertraktacjach z Karolem V zbuntowani książęta domagali się zniesienia **Interim**, zwołania soboru narodowego i trwałego pokoju religijnego.

Pokój augsburski
Karol V, zmuszony niepowodzeniem swej wyprawy przeciw Francji, zwołał sejm, lecz opuścił Niemcy na stałe przed jego otwarciem. Wszystkie sprawy religijne i państwowe do załatwienia zostawił swemu bratu, Ferdynandowi.
Sejm augsburski (1555) rozpoczął się od odczytania cesarskiego oświadczenia, które z góry odrzucało wszystko, co obraziłoby i osłabiłoby prawdziwą, dawną, chrześcijańską i katolicką religię. Stany jednak pragnęły pokoju i rozumiały potrzebę kompromisu. Na ogół bowiem byli to ludzie drugiego pokolenia po wybuchu reformacji, o mniejszym nastawieniu emocjonalnym do niej. Na sejmie zresztą działali juryści, nie podejmowano więc teologicznych zagadnień. Obie strony przyrzekły nie szkodzić sobie nawzajem, lecz zachować obopólną zgodę
Augsburski pokój religijny (25.09.1555) me objął wszystkich wyznań, lecz tylko katolików i ewangelików luteran. Wolny wybór wyznania zapewniono panom terytorialnym, a nie poszczególnym poddanym, by zachować wygodną dla panującego zasadę: *gdzie jeden pan, tam niech będzie jedna religia* (inaczej: *cuius regio, eius religio*). Kto z poddanych nie chciał zastosować się do tego ustalenia, miał prawo sprzedać swoją posiadłość i bez uszczerbku na majątku i czci opuścić kraj. Zawieszono wykonywanie katolickiej jurysdykcji duchownej do czasu ostatecznego pojednania religijnego. Mniejszości katolickiej w sprotestantyzowanych miastach Rzeszy zapewniono tolerancję. Majątki kościelne pozostawiono w rękach tych, którzy posiadali je do układu passawskiego. W izbie sądowej Rzeszy, do której uprawnień należały także sprawy religijne, mieli odtąd zasiadać przedstawiciele obu wyznań.
Ze względu na brak porozumienia się stanów Ferdynand mocą cesarskiego upoważnienia dał **orzeczenie** (nazwano to *resevatum ecclesiasticum*), że arcybiskupi, biskupi, prałaci i opaci, po porzuceniu dawnej wiary, tracą urząd, a kapituły mają wybrać następcę. Wymienione osoby, przyjmując wyznanie ewangelickie, nie mogą narzucić go swoim poddanym. Orzeczenie to wpisano do akt sejmu. Ferdynand orzekł nadto, że pokój religijny obejmuje niezależne rycerstwo, jeżeli zaś w miastach cesarskich istnieją razem oba wyznania, jedno i drugie będzie mogło cieszyć się swobodą religijną i pokojem w sprawach wiary, kultu i majątku. Podobnie należy tolerować ewangelickie miasta i gminy w księstwach duchownych, o ile istnieją od dłuższego czasu. Tej **deklaracji Ferdynanda** (*Declaratio Ferdinanda*) nie wciągnięto do akt sejmu, nie miała więc mocy prawa w izbie sądowej Rzeszy.
Pokój religijny posiadał charakter tymczasowych ustaleń. Zaznaczono, że jest ważny do czasu pojednania się wyznań na soborze powszechnym, lub soborze narodowym, albo na specjalnym sejmie Faktycznie

okazał się trwały, na stałe usankcjonował rozłam religijny i prawną równorzędność obu wyznań. Usankcjonował też zasadę *cuius regio, eius religio*, w której nie było miejsca na indywidualną tolerancję i wolność sumienia jednostki ludzkiej. O religii poddanych decydowała władza świecka, mając do dyspozycji średniowieczne środki przymusu wobec przeciwników państwowego wyznania (heretyków).
Prawnie ustalony pokój religijny nie oznaczał faktycznego pokoju często łamano jego postanowienia, zresztą nie zawsze jasno interpretowane W środkowych i północnych Niemczech doszło (po 1555 roku) do protestantyzacji znacznej liczby biskupstw, w tym Kamienia Pomorskiego i Lubusza.
Kalwini, nie wymienieni w uchwale o pokoju religijnym, faktycznie z niego korzystali, choć były przeciw temu protesty. Z nimi bowiem liczono się, szczególnie od przyjęcia ich wyznania (1563) przez palatyna Fryderyka III.
Pokój augsburski stał się widomym znakiem odejścia od średniowiecznej koncepcji uniwersalnej władzy cesarskiej. Ostatnim jej rzecznikiem był **Karol V**, który po sejmie augsburskim zadecydował nieodwołalnie o swej abdykacji. Dokonał jej 12.09.1556, przekazując tron cesarski bratu Ferdynandowi, a tron hiszpański synowi Filipowi II. Sam osiadł w klasztorze hieronimitów San Yuste (Hiszpania), prowadząc życie ascetyczne przez dwa lata, do swojej śmierci.

Rozdział 5
KALWIN, REFORMACJA I WŁADCY

Francuz **Jan Kalwin**, działając w Genewie, nadał ruchowi reformacyjnemu nowy kierunek i zorganizował własny **Kościół** (**reformowany**), który różnił się od Kościoła ewangelicko-augsburskiego ujęciami dogmatycznymi i strukturą.
W realizacji swego dzieła Kalwin korzystał od początku z pomocy władzy świeckiej. Z monarchami i możnymi całej Europy prowadził rozległą korespondencję, by przy ich pomocy wprowadzić wszędzie Kościół reformowany.
Niektórzy **władcy** (**skandynawscy**) dokonali reformacji w swoich państwach już wcześniej, w oparciu o naukę Lutra. **Anglia** szła do niej swoistą drogą, przez schizmę Henryka VIII, i nadała jej własny kształt (anglikanizm). **Szkocji** na próżno bronili przed kalwinizmem król Jakub V i królowa Maria Stuart. Kraj ten, choć złączony z Anglią pod jednym berłem Jakuba VI, wolał kalwinizm niż anglikanizm. **Irlandia** krwawo walczyła z Anglią o swoją polityczną i religijną (katolicką) niezależność. Kraje romańskie, **Francja**, **Hiszpania** i **Italia**, były w różnym stopniu zagrożone reformacją, lecz pozostały katolickie. **Czechy**, **Węgry** i **Siedmiogród**, zostały objęte silną falą reformacji. Kierunek jej rozwoju, a potem rekatolicyzację Węgier, determinowała swoista sytuacja polityczna tych krajów.

Francja przed Kalwinem
We Francji, ojczystym kraju Kalwina, sytuacja religijno-kościelna była inna niż w Niemczech i Szwajcarii. Wprawdzie Kościół w niej nie odnowił się wewnętrznie przez przyjęcie długo obowiązujących, reformistycznych dekretów soboru bazylejskiego (sankcja pragmatyczna, 1438), ani przez konkordat króla **Franciszka I** (1516), służący umocnieniu kościelnych uprawnień monarchy, przeżywał jednak w mniejszym napięciu potrzebę reformy. Silnie natomiast działały w nim prądy humanizmu, dążące do oczyszczenia i uproszczenia chrześcijaństwa. Sprzyjał temu Franciszek I, a jeszcze bardziej jego siostra, **Małgorzata z Nawarry**, oraz humaniści z kręgu w Meaux, który powstał przy tamtejszym biskupie Guillaume **Briconnet** (zm. 1534) i jego wikariuszu generalnym, Jacques **Lefevre d'Etaples**.
Biskup ten, mecenas nauki, dawał przykład reformy kościelnej, dokonując dwóch wizytacji diecezji i odprawiając pięć synodów diecezjalnych. Lefevre d'Etaples wydał w języku francuskim czytania mszalne Lekcji i Ewangelii na niedziele i święta, a także przygotowywał francuski przekład całej Biblii. Jego uczeń, Clichtove, opublikował pisma z pochwałami życia zakonnego i wskazaniami dla kapłanów, a później pisma przeciw Lutrowi i Oekolampadiusowi. Nie wystarczało to do pełnej reformy Kościoła francuskiego. Chętnie czytano pisma Lutra, Zwingliego i innych reformatorów. Ich wpływom starał się prze-

ciwdziałać Franciszek I, gdy po przegranej bitwie pod Pawią (1525) pragnął wewnętrznie wzmocnić swoje królestwo na fundamencie jednej religii.
Król działał przy pomocy Sorbony i gorliwych biskupów. Za propagowanie luteranizmu spalono (1523) augustianina Jean **Valliere**. Podejrzanymi stali się humaniści z kręgu w Meaux. Jeden z nich, Wilhelm **Farel**, uciekł do Szwajcarii i stał się tam działaczem reformacji. Lefevre d'Etaples znalazł się przez pewien czas w niełasce. Niektórzy uczeni wszakże nadal sympatyzowali z nowinkami reformacyjnymi. Do nich należał humanista Melchior **Volmarz** Rottweil, u którego Kalwin pobierał naukę języka greckiego.

Jan Kalwin
Kalwin (1509-1564) z Noyon w Pikardii, syn ekonoma (prokuratora) tamtejszej kapituły, otrzymał w młodości prebendę kościelną, by mógł odbyć studia. Obdarzony zdolnościami intelektualnymi, odznaczał się także odziedziczonym po ojcu trzeźwym umysłem krytycznym. Od matki, pochodzącej z Flandrii, przejął głęboką pobożność, rozpowszechnioną w tym kraju przez średniowieczną *devotio moderna.* Studia humanistyczne i prawnicze odbywał w Paryżu, Orleanie i Bourges. Teologii nie studiował na żadnej uczelni, ale samodzielnie zgłębiał jej zagadnienia i pisma Ojców Kościoła. Własnym wysiłkiem zdobył z czasem szeroką wiedzę teologiczną. W Paryżu miał kontakty z kręgiem humanistów-biblistów, któremu przewodził Lefevre d'Etaples. Czytał także pisma Lutra. Swoje wejście na drogę reformacji nazwał nagłym nawróceniem. Później wspomniał, że dokonało się pod wpływem ruchu luterańskiego i śmierci ojca, o którym wiadomo, że został ekskomunikowany za niedociągnięcia w administrowaniu majątkiem kapituły. Nie to jednak zadecydowało. U Kalwina zmiana nastąpiła ewolucyjnie, a decyzję podjął, gdy uświadomił sobie powołanie przez Boga do podniesienia upadającej religii i wewnętrzny nakaz przyjęcia czcigodnego urzędu głosiciela i sługi Ewangelii.
Nagłe **nawrócenie** (prawdopodobnie 1533) skłoniło Kalwina do rezygnacji z beneficjum w Noyon, co przyjmuje się za znak jego zerwania z Kościołem katolickim. W tym czasie Franciszek I surowo wystąpił przeciw zwolennikom reformacji, szczególnie po *aferze plakatowej*. Pojawiły się bowiem liczne pisma obelżywe przeciw mszy świętej, niektóre w formie plakatów, rozwieszanych w Paryżu, a nawet w rezydencji królewskiej Amboise, co najbardziej dotknęło króla. Z obawy przed represjami wyjechali z Francji zwolennicy reformacji.
Kalwin udał się (1534) przez Strasburg do **Bazylei**, gdzie poznał kilku wybitnych działaczy reformacyjnych, jak Henryk **Bullinger** i Martin **Butzer**. Opublikował tam (1536) długo opracowywaną *Naukę religii chrześcijańskiej* (*Institutio religionis christianae*), z dedykacją dla Franciszka I, w której bronił francuskich zwolenników reformacji przed oskarżaniem o szerzenie wypaczonej nauki chrześcijańskiej. Pismo to stanowiło stale poszerzany przez Kalwina zarys nauki o wierze i zaczynało się znamiennym dla niego mottem z Pisma Świętego: *Nie przyszedłem przynieść pokoju, ale miecz* (Mt 10, 34).
Z Bazylei wyjechał Kalwin do **Ferrary**, gdzie na próżno starał się pozyskać dla swej nauki księżnę **Renatę**, siostrę króla francuskiego. Na krótko powrócił stamtąd do Francji, a następnie udał się do Genewy. Początkowo (1536-1538) prowadził w niej niepomyślną dla siebie działalność.

Kalwin i Genewa
Reformacja w Genewie rozwijała się na silnym podłożu politycznym. Miasto dążyło do uniezależnienia się od książąt sabaudzkich i od biskupa genewskiego, związanego z nimi pochodzeniem lub interesami. Sojusznika znalazło (1526) w sprotestantyzowanym Bernie, skąd przybył (1532) kaznodzieja reformacyjny Wilhelm **Farel**.
Sprzeciw kapituły zmusił Farela do opuszczenia miasta, lecz wkrótce powrócił, gdy wypędzono (1533) genewskiego biskupa, Pierre de la **Baume**. Urządzona przy poparciu Berna **dysputa** przyniosła zwycięstwo zwolennikom reformacji, a rada miejska nakazała żyć według Ewangelii. Zarządzenie to natrafiło na opór. Brakowało także szczegółowego programu reformacji, zapanowało więc zamieszanie. Farel skorzystał z przybycia Kalwina i przekazał mu inicjatywę działania.
Kalwin, początkowo jako lektor Pisma Świętego, potem jako predykant i pastor, zajął się nauczaniem. Odrzucił jednak wprowadzany ustrój kościelny. Z kolei rada miejska nie zgodziła się na opracowane

przez niego, lecz przedstawione, jak oficjalnie podano, przez magistra Wilhelma Farela i innych kaznodziejów *Artykuły dotyczące organizacji Kościoła*, zwłaszcza że po nowych wyborach (1538) weszli do niej ludzie nieprzychylni Farelowi i Kalwinowi. Wielu przestraszył rygoryzm, widoczny nie tylko w *Artykułach*, ale także w opracowanym razem z nimi **katechizmie** i dołączonym do niego wyznaniu wiary. Kalwin bowiem wyraźnie stwierdzał, że kto nie przyjmie tego **wyznania wiary**, powinien opuścić miasto, a kościelni urzędnicy będą czuwać, by każdy żył według zasad katechizmu, rada zaś ukarze nieposłusznych. Nowej radzie nie podobał się nadto projekt kościelnego sądu, niezależnego od niej. Pozostała ona nieugięcie przy postulacie zależności sądu od niej, umacniając przez to więź Kościoła z władzą świecką.

Kalwin i Farel zostali wypędzeni decyzją rady miejskiej. Jakiś czas Kalwin przebywał w Bazylei, potem na prośbę Martina Butzera przeniósł się do Strasburga i pełnił funkcję predykanta w gminie francuskich uchodźców oraz lektora Pisma Świętego w tamtejszym gimnazjum. Pod wpływem Butzera dopracował swoją teologię i wypracował w szczegółach organizację Kościoła reformowanego. Wydał formularze do nabożeństwa Słowa Bożego, Eucharystii i Chrztu oraz śpiewnik w języku francuskim, w którym umieścił psalmy, ale także 10 przykazań w formie pieśni. W Strasburgu zawarł małżeństwo z Idelette de **Bure**, wdową po anabaptyście.

Udział w religijnych dysputach niemieckich dał Kalwinowi okazję nie tylko poznać Melanchtona (z Lutrem się nie spotkał), ale wejść bezpośrednio w problemy wyznania augsburskiego. Szybko dostrzegł niejasności jego niektórych sformułowań.

Powrót Kalwina do Genewy został spowodowany otwartym listem kardynała Jakuba **Sadoleto** do rady miejskiej. W imieniu zebranych na obradach w Lyonie biskupów kardynał nalegał na przywrócenie jedności kościelnej, przedstawiał więc naukę katolicką o wierze i usprawiedliwieniu, wskazywał na niepokoje, wywołane przez reformatorów. Rada miejska czuła się zobowiązana udzielić odpowiedzi, lecz nikt w mieście nie chciał jej przygotować. Zwróciła się więc do Kalwina w Strasburgu. Jego *Odpowiedź do Sadolata* o usprawiedliwieniu, sakramentach i Kościele spodobała się w Genewie. Wysłano do niego prośbę o powrót, on jednak nie spieszył się, a gdy wyjechał ze Strasburga (1541), uważał to za chwilowe.

W Genewie wystąpił Kalwin z żądaniami. Rada przyjęła jego *Zarządzenia kościelne* (*Les ordonnances ecclesiastiques*), opracowane na wzór Strasburga i Zurychu, oraz *Porządek nabożeństw* i *Katechizm*. Na ich podstawie wprowadzono cztery urzędy: ministrów (pastorów) do głoszenia Słowa Bożego i uprawiania duszpasterstwa, nauczycieli (doktorów) do publicznego nauczania, starszych (seniorów) do czuwania nad obyczajami i diakonów do opieki nad szpitalami i ubogimi. Ministrowie i nauczyciele stanowili czcigodne zgromadzenie (*Vénérable Compagnie*), które sprawowało urząd nauczycielski i wybierało ludzi na kościelne stanowiska. Starsi natomiast wspólnie z kilku pastorami tworzyli **konsystorz**, który w Genewie miał początkowo mniej charakter urzędu kościelnego, a więcej instytucji publicznej, o kompetencjach powierzonych przez radę miejską. Seniorów wybierała mała rada spośród radnych, a zatwierdzała wielka rada. Posiedzeniom konsystorza przewodniczył burmistrz.

Wbrew Kalwinowi, rada miejska nie godziła się na odłączenie dyscypliny kościelne] od jej świeckiej jurysdykcji. Seniorzy byli zobowiązani do odwiedzania domów. Źle postępujących kierowano na posiedzenia konsystorza. Stosowano kary: upomnienie, naganę, publiczne przepraszanie, wykluczenie z jedności (ekskomunikę), lub inne sankcje, nałożone przez radę miejską. Podczas przesłuchiwań dozwolone były tortury.

Surowość życia, która nie pozwalała na rozrywki, jak tańce, towarzyskie przyjęcia, noszenie biżuterii, oglądanie sztuk teatralnych, wywołała demonstracje i rozruchy. Przywódcą opozycji stał się dawny przyjaciel Kalwina, genewski syndyk Ami Perrin. W 1547 roku tumult ludności naraził reformatora na niebezpieczeństwo utraty życia. W 1555 roku Perrin próbował, ostatni raz, przejąć władzę. Zaostrzono więc kary, skazując też na wygnanie i śmierć. W łatach 1541-1564 ukarano 78 osób wygnaniem, a 56 pozbawieniem życia. Przeciwnicy Kalwina nazywali siebie patriotami, jego zaś *przybłędą z Francji*. On zaś nadał im pogardliwą nazwę *libertynów*.

Życie religijne w Genewie polegało na odprawianiu codziennej liturgii Słowa: czytaniu Pisma Świętego, modlitwach, śpiewie psalmów. Kalwin chciał sprawowania raz w miesiącu eucharystii i udzielania ko-

munii, zadecydowano, że będzie tylko cztery razy w roku. Ołtarze i obrazy nie byty dozwolone. W każdy piątek odbywało się osobne zgromadzenie dla wykładu zagadnień religijnych i dyskusji.

Nauka Kalwina

Akademię w Genewie otwarto w 1558 roku, Za pierwszego rektora, Teodora Bezy (1519-1605), zdobyła szybko rozgłos, także poza Szwajcarią, a jej studenci m.in. F. **Marnix** z Niderlandów i J. **Knox** ze Szkocji, stali się apostołami kalwinizmu w swoich krajach. Sam Kalwin szerzył nową naukę w całej Europie przez niestrudzone pisanie, często bardzo obszernych listów.

Nauka Kalwina, bardziej systematyczna niż Lutra, opierała się na Piśmie Świętym, podkreślając, że jego prawdziwym interpretatorem jest Duch Święty. Kalwin przyjmował bez wahania bóstwo Chrystusa i bronił Trójcy Świętej przeciw herezji hiszpańskiego lekarza (sławnego odkryciem *małego krążenia krwi*) Michała **Serveta**, który po ucieczce z więzienia inkwizycji francuskiej w Vienne, schronił się w Genewie, lecz i tutaj został uwięziony, a po długim procesie spalony (1553) jako heretyk.

Kalwin silnie podkreślał działanie Bożej Opatrzności i przyjmował predestynację. Ujmował ją wszakże mniej spekulatywnie, a więcej egzystencjalnie jako objawiony fakt tajemnicy przeznaczenia, o którym nie można milczeć, choć się jej w pełni nie rozumie, bo pomniejszałoby to wielkość i cześć Boga. Znakiem wybrania do zbawienia jest przyjęcie nauki Chrystusa i trwanie z Nim we wspólnocie.

Naukę Kalwina o predestynacji atakował Hieronim **Bolsec** (zim. 1584), dawny karmelita, potem lekarz, lecz nadal zainteresowany teologia i biorący udział w zebraniach pastorów. Został uwięziony, gdyż w rozumieniu Kalwina herezja i bałwochwalstwo były *obrazą majestatu Bożego* i zasługiwały na karę.

Eucharystią zajmował się Kalwin wielokrotnie. Chciał bowiem usunąć rozbieżności co do niej między swoją nauką, a nauką Lutra i Zwingliego. Początkowo głosił, że przez przyjmowanie Chleba i Wina otrzymuje się udział w Ciele i Krwi Chrystusa, co jednak nie oznacza ich umiejscowionej rzeczywistości. W porozumieniu ze zwinglianami (1549, *Consensus Tigurinus*) zgodził się na kompromisową formułę, że Ciało Chrystusa jest wyłącznie w niebie, a Chleb i Wino są znakiem wspólnoty człowieka wierzącego z Chrystusem. Ułatwiło to połączenie się kalwinizmu i zwinglianizmu, lecz pogłębiło rozłam z luteranami, choć Kalwin zabiegał o jedność z nimi. Łączyło się to z jego pojmowaniem jedności Kościoła.

Kościół, według Kalwina, to znak Bożego panowania na ziemi. Jest dany przez Boga, a nie powstaje z woli wierzących. Można go rozpatrywać jako Kościół powszechny, którego jedność ujawnia się w takiej samej nauce i sakramentach, lub jako Kościół lokalny, istniejący w konkretnym miejscu. Kościoły lokalne mogą się różnić między sobą, gdyż zawsze będą występować różnice w opiniach teologów, lecz to nie rozbija jedności W swojej eklezjologii zajmował się Kalwin przede wszystkim zagadnieniami Kościoła lokalnego. Do jego istotnych zadań zaliczał szerzenie reformacji.

Działalność misyjną uprawiał sam Kalwin przez osobiste kontakty i rozległą korespondencję. Od współwyznawców żądał, by religii nie uważali za ich sprawę prywatną. Pomoc władców w misji, wykorzystanie siły politycznej, uznawał za nakaz, wypływający z samej istoty religii. Jeżeli więc władca sprzeciwia się prawdziwemu (reformowanemu) Kościołowi, należy go usunąć, bo przez swoje postępowanie traci prawo do pełnienia urzędu, W tak pojętym kalwinizmie tkwiła jego siła bojowa, która stała się przyczyną niejednej wojny religijnej w następnym okresie.

Dania, Norwegia, Islandia

Władcy, zwolennicy reformacji, wprowadzali ją za pomocą swoich zarządzeń, uzasadniając to istniejącą od najdawniejszych czasów odpowiedzialnością monarchy w państwie za Kościół i jego reformę. Wydawało się to wielu ludziom czymś tak naturalnym, że nie budziło zastrzeżeń, zwłaszcza w początkowym okresie reformacji, gdy utożsamiano ją z reformą.

Dania, pierwsza z państw skandynawskich, dostała się pod wpływy reformacji, co było ułatwione przez jej sąsiedztwo z Holsztynem i Szlezwikiem, gdzie bardzo szybko wprowadzono luterański porządek kościelny.

Król **Chrystian II** (1513-1523), szukający oparcia w mieszczaństwie przeciw szlachcie i duchownym, ściągnął (1521) **Karlstadta** do Danii, by głosił czyste Słowo Boże, lecz zawiódł się na jego radykalnych

naukach. Niemniej ograniczył prawa biskupów i zabronił odnoszenia się do Rzymu z apelacjami sądowymi.
Fryderyk I (1523-1533), wybrany po depozycji Chrystiana, zobowiązał się w kapitulacji wyborczej wystąpić przeciw zwolennikom reformacji, lecz postępował inaczej. Wszedł bowiem w konflikt z papieżem, który mianował kurialnego kardynała Paolo Emilio **Cesi** arcybiskupem Lundu wbrew kandydatowi króla i kapituły. Zakazał więc duńskim duchownym starać się o papieską prowizję lub konfirmację. Swoją córkę wydał za Albrechta Pruskiego, a dworskim kapelanem u siebie ustanowił byłego joannitę, *duńskiego Lutra*, Hansa **Tausena**, który na studiach w Wittenberdze przejął się reformacją. Pozwolił jemu i innym predykantom przedstawić na sejmie kopenhaskim (1530) reformacyjne **wyznanie wiary** (*Confessio Hafnensis*), które już wcześniej przyjęła większość miast. Nie pomogła gorliwa działalność karmelity Paula **Helgesena** na polu reformy Kościoła katolickiego. Bez skutku pozostała też odpowiedź biskupów katolickich na kopenhaskie wyznanie wiary. Król popierał reformację do końca swego panowania.
Chrystian III (1534-1558), jego syn, postępował tak samo. Biskupów uwięził i pozbawił urzędów pod zarzutem knowań w celu przywrócenia tronu deponowanemu Chrystianowi II. Na ich miejsce ustanowił (153S) **superintendentów**. Ustrój Kościoła ewangelickiego w Danii opracował sprowadzony do Kopenhagi Jan Bugenhagen, który też koronował króla i wyświęcił superintendentów z tytułem biskupów. Sejm uznał (1539) ten ustrój za obowiązujący. Dopiero w 1638 roku Kościół ewangelicki duński przyjął *augsburskie wyznanie wiary*. Ówczesny król **Chrystian IV** (1588-1648), łamiąc resztki oporu katolików, zabronił kapłanom wstępu do Danii pod karą śmierci. Zakazał także świeckim przechodzenia na katolicyzm pod karą wygnania i konfiskaty majątku.
Norwegia, złączona z Danią unią personalną, dzieliła jej dzieje kościelne. Wbrew oporowi arcybiskupa z Trondheim, Olafa **Engelbriktssona**, wprowadzono reformację. Zgromadzenie stanów przyjęło (1539) duńską ordynację kościelną, ale długo pozostawiono niektóre praktyki i zwyczaje katolickie, jak kult Matki Bożej, cześć świętego Olafa i pielgrzymki. Życie kościelne ujednolicono dopiero w 1607 roku, gdy wprowadzono nową ordynację wraz z *augsburskim wyznaniem wiary*. Reformacja nie dbała o język norweski, który pozostał ludowym. Posługiwała się bowiem Pismem Świętym i księgami liturgicznymi w tłumaczeniu duńskim.
Islandia, znajdująca się pod panowaniem króla duńskiego, stała do narzucanej reformacji w silnej opozycji z motywów religijnych i politycznych. Gdy jednak stracono (1550) biskupa z Holar, Jona **Arasona**, który przewodził narodowej walce z Duńczykami, zgromadzenie islandzkie przyjęło reformacyjną ordynację kościelną. Pozostała wszakże wrogość ludności do narzuconego wyznania. Biblię w języku islandzkim wydano dopiero w 1589 roku.

Szwecja i Finlandia
Szwecja, w ocenie historyków kraj, który najmniej potrzebował reformy z wszystkich krajów zachodniego chrześcijaństwa, zaczęła przyjmować reformację w okresie kształtowania swej państwowości, niezależnej od Danii. Surowe represje króla duńskiego (*krwawa łaźnia sztokholmska*), za bunt przeciw jego panowaniu, obciążyły w opinii narodowej arcybiskupa z Uppsali, Gustawa **Trolle**, zwolennika unii z Danią.
Gustaw Erikson Waza (1521-1560), pierwszy król szwedzki po pokonaniu Duńczyków, znalazł się pod wpływem duchownych ze swego otoczenia, głoszących reformację: Larsa **Anderssona** i Olafa **Pedersona**. Drugi z nich studiował w Wittenberdze i wydał w Szwecji wiele pism reformacyjnych (także *Kronikę szwedzką*, pierwsze wielkie dzieło historyczne).
Na **sejmie w Vasteras** (1527) król oświadczył, że nie chce nowej religii, ale domaga się głoszenia czystego Słowa Bożego. Sejm podjął wówczas uchwałę o zwierzchniej w Kościele władzy jedynie króla. Duchowni, przy zachowaniu dotychczasowej hierarchicznej struktury Kościoła, mieli zajmować się wyłącznie głoszeniem Słowa Bożego. Od biskupów, swoich nominatów bez konfirmacji papieskiej, przyjął król przysięgę, że zobowiązują się do głoszenia Ewangelii i wierności wobec niego. Uprawnienia papieża pominięto w niej milczeniem, jednakże na **synodzie w Orebro** (1529) odmówiono mu władzy nad biskupami, choć obrady ujmowały reformę kościelną w duchu katolickim. W Szwecji zachowano nie tylko

urząd biskupi i święcenia kapłańskie, ale także święta oraz dużo obrzędów i zwyczajów katolickich, przez co wielu ludzi nie dostrzegło zerwania z Kościołem katolickim.
Liturgię w języku szwedzkim, opartą na wskazaniach Lutra, wprowadził dawny student z Wittenbergi, brat Olafa, Lars Pedersson, gdy został (1531) arcybiskupem w Uppsali, bez papieskiej konfirmacji.
Eryk XIV (1560-1568), syn Gustawa Wazy, dążył do władzy absolutnej i popierał kalwinizm w Szwecji. Oba te czynniki wywołały bunt duchowieństwa i szlachty, spowodowały też jego śmierć w więzieniu. Próba rekatolicyzacji za nowego króla, Jana VIII, nie przyniosła rezultatu.
Finlandia, politycznie uzależniona od króla szwedzkiego, musiała przyjąć kościelne uchwały sejmu w Vasteras i synodu w Orebro, Naukę reformacyjną popierał biskup z Abo, Marten **Skytte**. Wysłany przez niego na studia w Wittenberdze Mikael **Agrikola** (zm. 1557) został jego następcą w Abo, umocnił Kościół ewangelicki, a swoimi pismami przyczynił się do rozwoju języka fińskiego i powstania literatury fińskiej.

Kawalerowie Mieczowi
Estonia, **Łotwa** i **Kurlandia** tworzyły państwo zakonu Kawalerów Mieczowych. Władzę świecką pełnił wielki mistrz, Wolter **Plettenberg** (1499-1535) wraz z biskupami. Miasta miały dużą autonomię. Z nich Ryga, Rewal i Dorpat najwcześniej przyjęły reformację.
W **Rydze** doszło do konfliktu rady miejskiej z arcybiskupem Janem **Blaukenfeldem**. Do sporu włączył się wielki mistrz, uwięził arcybiskupa i pozwolił na głoszenie czystego Słowa Bożego. Ustępstwo w sprawie kazań było politycznym pociągnięciem, gdyż Plettenberg dbał w kraju o religię katolicką i wkrótce pojednał się z arcybiskupem.
Rewal i **Dorpat** przyjęły reformację pod wpływem Rygi, w której opracowano (1529) ustrój Kościoła ewangelickiego, nową agendę i śpiewnik. Gdy arcybiskupem ryskim został **Wilhelm**, brat Albrechta Pruskiego, wzmożone nacisk, by sekularyzować państwo Kawalerów Mieczowych, Uczyniono to za wielkiego mistrza Gottharda **Kettlera**, który nie mógł obronić się przed Wielkim Księstwem Moskiewskim. Złożył więc Polsce (1558) **hołd lenny** z Łotwy i Żmudzi, Dania zaś zagarnęła Osel, a Szwecja opanowała Estonię. Polska przejęła w swoje bezpośrednie władanie ziemie arcybiskupstwa i miasto Rygę, zapewniając im autonomię i wolność wyznania augsburskiego.

Król Henryk VIII
Anglia, choć dawno odeszła od wiklifizmu, nie pozbyła się jednak jego owoców: niechęci do papiestwa i zakonów, zwłaszcza że Rzym nie zrezygnował z obsadzania wysokich stanowisk kościelnych obcymi duchownymi i nie polepszył się stan religijny kraju, mimo wielkiej liczby zakonników i materialnie zasobnych klasztorów.
Henryk VIII (1509-1547) wykorzystał te resentymenty, gdy dla celów osobistych i dynastycznych zrywał z papiestwem.
Tron objął po ojcu, Henryku VII, wbrew jakimkolwiek wcześniejszym rachubom. Niespodziewanie bowiem zmarł także następca tronu, jego starszy brat, **Artur**. Henryk VIII, nie przewidziany na króla, studiował teologię w Oksfordzie z perspektywą otrzymania wysokiego stanowiska kościelnego.
Jako król zawarł on małżeństwo (za papieską dyspensą) z wdową po bracie, **Katarzyną Aragońską**, ciotką przyszłego cesarza, Karola V. Z tego związku miał żyjącą (czworo dzieci zmarło) córkę, **Marię**, lecz żadnego syna, którego, jak się twierdzi, bardzo pragnął z obawy, by kobieta na tronie po nim nie stała się przyczyną nowej *wojny dwóch róż*, tak niedawno szkodliwej dla Anglii. Nie bez znaczenia, a może rzeczywiście decydującą o dalszym biegu wypadków, była jego miłość do damy dworskiej, **Anny Boleyn**. Zaczął więc, po siedemnastu latach małżeństwa, starania o uznanie go w Rzymie za nieważne, gdyż było, według jego przekonań, zawarte niezgodnie z Pismem Świętym (Łk 18, 16; 20, 21), a udzielona wówczas dyspensa papieska obrażała prawo Boskie. Załatwienia sprawy podjął się lord kanclerz, arcybiskup z Yorku, kardynał i legat papieski w Anglii, Tomasz **Wolsey** (zm. 1530). Papież **Klemens VII** wyznaczył swoimi delegatami Wolseya i kardynała Lorenzo **Campeggi**, by kierowali procesem w Anglii. Sąd kościelny w Londynie orzekł ważność małżeństwa, zanim jednak to ogłosił, Katarzyna apelowała do

papieża, który pod naciskiem Karola V podjął (1529) decyzję rozpatrywania sprawy w Rzymie. Rozgniewany Henryk VIII odebrał Wolseyowi urzędy i wezwał go na proces o zdradę stanu (zmarł w drodze, 29.11.1530).
Arcybiskup z Canterbury, Tomasz **Cranmer**, który cieszył się zaufaniem króla, a sprzyjał reformacji, doradził mu, by wywarł nacisk na papieża przez zebranie o swoim małżeństwie opinii wszystkich uniwersytetów. Oksford, Cambridge, Paryż i kilka innych opowiedziały się za nieważnością, Lowanium i hiszpańskie uniwersytety oraz Wittenberga (na podstawie opinii Lutra) uznały małżeństwo za ważne.
Papież nie spieszył się z wyrokiem, co było błędem. Król bowiem, gdy na zebraniu kleru angielskiego (1531), uzyskał subsydium 100 tysięcy funtów, kazał zaznaczyć, że otrzymuje je jako *protektor* i *głowa angielskiego Kościoła i duchowieństwa.* Formuła była dwuznaczna, ale pozwoliła Henrykowi na działanie bez papieża. Parlament wydał też zakaz wszelkich apelacji do Rzymu.
Małżeństwo z Anną Boleyn zostało zawarte (1533) potajemnie. Arcybiskup Cranmer natomiast ogłosił publicznie (23.05.1533), że małżeństwo króla z Katarzyną jest nieważne. Skłoniło to Klemensa VII do zabrania głosu, lecz było już za późno. Papież domagał się (11.06.1533) od Henryka VIII porzucenia Anny w ciągu trzech miesięcy i przyjęcia Katarzyny, inaczej zaciągnie ekskomunikę. Wyrok jednak o ważności pierwszego małżeństwa króla ogłoszono w Rzymie prawie rok później, gdy Anna urodziła już syna.
Parlament angielski wcześniej wydał **akt sukcesyjny**, który zobowiązywał poddanych króla do uznania pod przysięgą dziecka Anny za prawowitego następcę tronu. Z tym aktem wydano też: zakaz wysyłania do Rzymu opłat i próśb o dyspensy, oświadczenie o nieuznawaniu za herezję wystąpień przeciw prymatowi biskupa rzymskiego, prawo o zatwierdzaniu biskupów przez króla, o jego zwierzchnictwie nad klasztorami z egzempcją i podleganiu duchowieństwa wszystkim prawom państwowym. Polecono informować o tym ludzi w kazaniach i pismach.

Schizma angielska

Akt supremacji, ogłoszony (3.11.1534) przez parlament, przyznawał królowi tytuł i prawa *jedynej na ziemi najwyższej Głowy Kościoła* w Anglii i oddawał jego władzy czuwanie nad czystością nauki (inkwizycja). Odrzucenie aktu supremacji lub jego kwestionowanie określono jako zdradę stanu, podobnie jak niezłożenie przysięgi, że uznaje się małżeństwo króla z Anną za ważne, a ich dziecko za prawowitego następcę tronu. Schizma Anglii stała się faktem dokonanym i miała moc prawa państwowego.
Pierwszymi ofiarami tego zarządzenia byli trzej przeorzy kartuscy, publicznie powieszeni w habitach, następnie sędziwy biskup z Rochester, John **Fisher** (w więzieniu mianowany przez papieża kardynałem) oraz dawny lord kanclerz, wybitny humanista i przyjaciel króla, Tomasz **More**. Gdy krewny Henryka VIII, późniejszy kardynał, Reginald **Pole**, wydał (1538) w Rzymie pismo *W obronie jedności Kościoła*, ściągnął na siebie nienawiść, a że był nieosiągalny, uwięziono i ścięto jego matkę. Większość biskupów i kleru podporządkowała się aktowi supremacji.
Władzę supremacyjną zużytkował król, by znieść klasztory i zagrabić ich majątki. Swoim wikariuszem generalnym dla spraw kościelnych ustanowił świeckiego człowieka, pozbawionego skrupułów Tomasza **Cromwella**, który pochodził z gminu, a został teraz obdarzony najwyższymi godnościami państwowymi. Krwawo stłumiono powstanie w hrabstwie Lincoln. Wywołała je działalność komisji królewskich, wyznaczonych do przyjmowania żądanej przysięgi i wykonania zarządzeń o kasacie klasztorów.

Krwawy bili **i anglikamzm**

Schizma angielska polegała początkowo na odrzuceniu prymatu papieża. Król jednak, wraz z episkopatem, wydał też orzeczenia co do spraw wiary, bo wbrew jego woli szerzyła się w Anglii nauka luterańska. Przeciw niej wystąpił Henryk VIII osobiście już w 1521 roku, publikując po łacinie rozprawę *Uznanie siedmiu sakramentów*, za co uzyskał od papieża tytuł *Obrońcy wiary* (*defensor fidei*), używany odtąd (także po schizmie) w oficjalnej tytulaturze królów angielskich. Wpływy reformacyjne wszakże nie ustały, nawet nasiliły się po 1530 roku. Skrycie ulegał im arcybiskup Tomasz Cranmer. Sądzono zaś, że sprzyjającą okoliczność stanowią pertraktacje króla z protestanckimi książętami niemieckimi i jego małżeństwo (czwarte z kolei) z księżniczką Anną von **Cleve** (1539).

Układy te nie przyniosły rezultatu, Anna została odesłana do ojca, król zaś polecił wszystkim swoim poddanym uznać **sześć artykułów wiary**, ułożonych przez biskupów i przyjętych (28.06.1539) przez parlament (*krwawy bili*). Nakazano w nich, przeciw nauce reformacyjnej, przyjąć pod karą śmierci: przeistoczenie w mszy świętej, komunię pod jedną postacią, celibat duchowieństwa, śluby zakonne, tzw. msze prywatne i spowiedź indywidualną. Na podstawie *krwawego billa* ścięto teraz za herezję lorda kanclerza, Tomasza **Cromwella**, i zwolennika luteranizmu Roberta **Barnesa**, choć była to także zemsta króla za nieudane małżeństwo z Anną von Cleve, zawarte z ich inspiracji. Skłaniający się do reformacji biskupi, **Latimer** i **Shaxton**, musieli zrezygnować z urzędów. Król jednak nie zdołał ustrzec wydanego (1543) katechizmu dla świeckich (tzw. *King's book*) od wpływów nauki protestanckiej. Wpływy te trwały ukrycie do jego śmierci (1547), a za następcy wprowadziły naukę ewangelicką do Kościoła angielskiego, dając początek anglikanizmowi.
Edward VI (1547-1553), małoletni i chorowity syn Henryka i Jane Seymour (trzeciej żony króla), nie miał żadnego wpływu na los państwa i Kościoła. W jego imieniu władzę sprawował (do 1549 roku) książę **Somerset** jako protektor państwa, a po jego strąceniu książę **Northumberland**, obaj zwolennicy protestantyzmu. Wprawdzie wpływy luterańskie osłabły, choć ich rzecznikiem był arcybiskup Tomasz Cranmer, nasiliła się natomiast działalność kalwinów i zwinglian. Kalwin prowadził korespondencję z Edwardem VI, Somersetem i Cranmerem. Do Anglii przybyli wybitni reformatorzy i nauczali: Piotr **Vermigli** w Oksfordzie, Martin **Butzer** w Cambridge, Bernardino **Ochino** w Londynie, gdzie także w kalwińskiej gminie emigrantów działał Jan **Łaski**, bratanek prymasa polskiego.
Kościół w Anglii zachował strukturę episkopalną, ale przyjął niektóre praktyki ewangelickie, jak komunię pod dwoma postaciami oraz ewangelicką naukę. Zawierał ją opublikowany (1549) przez Cranmera Modlitewnik (*Common Prayer Book*) i nowe **wyznanie wiary** (42 artykuły) z 1552 roku, w którym umieszczono naukę Lutra o usprawiedliwieniu i naukę Kalwina o Eucharystii.

Maria Tudor i Elżbieta I
Córka Henryka VIII i Katarzyny Aragońskiej, Maria Tudor, obdarzana dwoma przydomkami: *Katoliczki* lub *Krwawej Mary*, była jedną z najbardziej wówczas wykształconych kobiet, ale nie pełniła władzy królewskiej (1553-1555) mądrze. Radośnie i ufnie przyjęto jej wstąpienie na tron, po wczesnej śmierci przyrodniego brata, z powodu nadużyć władzy przez protektorów państwa. Ona jednak nienawidziła schizmatyków przez pamięć na krzywdy matki i własną udrękę, gdyż wiele wycierpiała za wierność katolicyzmowi i nie uzyskała tronu zaraz po śmierci ojca. Nienawidziła też protestantów, gdyż chcieli zabrać jej tron po Edwardzie VI na korzyść ewangeliczki, **Jane Grey** (spisek księcia Northumberlanda), zaczęła więc rządy od ścięcia głowy Jane i księcia protektora.
Przez małżeństwo z **Filipem II** hiszpańskim związała się jeszcze bardziej z katolicyzmem, lecz przez nie straciła zwolenników, nawet w kręgach przychylnych Kościołowi katolickiemu, gdyż Anglicy w większości obawiali się politycznej supremacji Hiszpanii.
Kardynał Reginald **Pole**, który był krewnym królowej, został przysłany z Rzymu na jej usilną prośbę, by dokonać (1554) uroczystego pojednania Anglii z Kościołem, Wbrew jego radom, Maria postanowiła od razu przywrócić Kościołowi katolickiemu wszelkie prawa. Powszechnie zaś obawiano się restytucji dóbr kościelnych, które wzbogaciły niejedną rodzinę angielską. Przeciw królowej powstawały spiski. Wprawdzie papież Juliusz III złożył oświadczenie o rezygnacji z restytucji niektórych dóbr, a parlament angielski uznał pojednanie z Rzymem, opozycja wszakże nie ustała. Skoro zaś parlament anulował wszystkie dawniejsze zarządzenia kościelne Henryka VIII i Edwarda VI, mocy nabrało znów średniowieczne prawo angielskie o inkwizycji. Na jego podstawie doszło do prawie trzystu egzekucji. Na szafocie zginął Tomasz Cranmer, niejeden biskup i wielu kaznodziejów. Znaczna liczba angielskich protestantów uszła za granicę. Opuszczona, nawet przez swoich dawnych zwolenników, Maria zmarła (17.11.1558) po pięciu latach nieudanego, a dla katolicyzmu nawet szkodliwego panowania. Chociaż bowiem dwie trzecie narodu na początku tego panowania przyznawało się do wyznania katolickiego, z radością przyjęto nową królową, Elżbietę, i nie stawiano większego oporu, gdy systematycznie wprowadzała anglikanizm.

Elżbieta I (1559-1605), córka Henryka VIII i Anny Boleyn, żywa, inteligentna i na początku panowania tolerancyjna, łatwo podbiła serca poddanych po oschłej i bezwzględnej Marii, zwłaszcza że nie wyszła za mąż, uzasadniając to dobrem umiłowanego narodu. Wznowiła zaraz (1559) akt supremacji i przywróciła moc prawną kościelnym zarządzeniom Henryka VIII i Edwarda VI. Nie nalegała jednak na ponowienie formuły, że król jest najwyższą głową Kościoła, a zadowoliła się tytułem *najwyższej władczyni państwa w sprawach kościelnych i politycznych*, choć przez to postawiono poza kompetencjami królewskimi nauczanie wiary i sprawowanie sakramentów.
W przywróconym (1559) **akcie uniformizmu** dokonano nieco zmian, zachowując obrazy w kościołach, krzyże, szaty liturgiczne i muzykę kościelną. Złagodzono kary za nieprzestrzeganie nowych praw kościelnych. Śmierć groziła jedynie temu, kto publicznie opowiadał się za prymatem papieskim. Udział w anglikańskich nabożeństwach był obowiązkowy. Nieobecności zapobiegano skutecznie grzywną 12 pensów. Gdy 15 biskupów (oprócz jednego) odmówiło złożenia przysięgi na akt supremacji, poszli na wygnanie.
Na zjeździe duchowieństwa (1563) przyjęto **39 artykułów wiary** w których powtórzono większość artykułów z 1552 roku. Ujęto je bardziej w duchu kalwinizmu niż luteranizmu. Napisana przez biskupa z Salisbury, Johna **Jewel**, *Apologia Kościoła anglikańskiego* dawała tym artykułom szersze uzasadnienie, a zarazem dokładniej określała jego strukturę.
Dzieje Kościoła anglikańskiego i los katolików angielskich w dalszych latach panowania Elżbiety I (po 1564 roku) uzależnione były od zmienionej sytuacji politycznej Anglii.

Szkocja i Maria Stuart
Politycznie niezależna od Anglii (do 1603 roku) Szkocja uległa reformacji w tym samym czasie, co ona, lecz w inny sposób i nie pod jej wpływem. Podobnie jednak sytuacja polityczna decydowała o rozwoju szkockiego ruchu reformacyjnego.
Pierwszym znanym propagatorem reformacji był Patryk **Hamillon**, który zginął (1528) na stosie za herezję. Ujawniano się z nią, gdy zmarł król **Jakub V** (1542), a tron przypadł liczącej rok jego córce, **Marii Stuart**. O pełnienie władzy toczyli spór: kanclerz państwa, kardynał prymas Dawid **Beaton** i James **Hamillon** hr. Arran, który faktycznie ją objął. Sprzyjał on reformacji, posiadającej ruchliwych przywódców: Georga **Wisharta** i Johna **Knoxa**. Zamordowanie prymasa (1542) zaprowadziło Wisharta na stos, a Knoxa na galery, skąd wrócił po dwóch latach. Małżeństwo Marii z delfinem francuskim, **Franciszkiem II**, pomoc floty francuskiej w tłumieniu spisków przeciw regentce, jego matce, **Marii de Guise**, wywołały nastroje antyfrancuskie i antykatolickie, zwiększając liczbę zwolenników reformacji.
Synod prowincjalny (1552) polecił wydać w języku szkockim katechizm. Znalazła się już w nim ewangelicka nauka o usprawiedliwieniu. Na zjeździe szlachty szkockiej (1557) zobowiązano się bronić *Czystego Słowa Bożego* i *gmin Chrystusa*, a zniszczyć *gminy szatana*. John Knox, jako zdecydowany kalwinista po pobycie w Genewie, nie cofał się przed wzywaniem do walki orężnej. Powstanie (1558) wspomagała Anglia, mogli więc kalwini (1560, po śmierci regentki, Marii de Guise) ogłosić na zgromadzeniu duchownych i świeckich lordów zniesienie u siebie kościelnej władzy papieża, usunięcie mszy świętej i przyjęcie szkockiego wyznania wiary, opracowanego na polecenie parlamentu. Kalwinizm stał się tak silny, że parlament zakazał pod karą śmierci odprawiania katolickich nabożeństw.
Maria Stuart przybyła do Szkocji (1561) po śmierci Franciszka II i osobiście objęła władzę, nie uznając wydanych zarządzeń w sprawach religijnych. Gdy jednak odprawiano mszę świętą, wybuchł bunt, który zmusił ją do uznania stanu faktycznego, ale nie zaniechała starań o przywrócenie katolicyzmu, choć zawarła kolejne małżeństwo z kalwinem, hrabią **Bothwell**. Sprawa zamordowania jej poprzedniego męża, Henryka Darnleya, rzekomo przez Bothwella, dostarczyła Knoxowi argumentów, by domagać się jej śmierci. Zmusiło ją to do abdykacji (1567) na korzyść małoletniego syna, **Jakuba VI**. Regencja, a potem sam król, utrwalili kalwinizm w Szkocji i dokończyli organizacji Kościoła reformowanego.

Francja i hugenoci

Budząca swoim katolicyzmem wrogość Szkotów, Francja nie była wolna od silnych wpływów kalwinizmu, choć przeciwdziałał im król Franciszek I (zm. 1547) i to samo starał się czynić **Henryk II** (1547-1559), stosując najsurowsze środki. Powołana przy parlamencie specjalna izba (*Izba Ognista, Chambre Ardente*) do zwalczania herezji wydała wiele wyroków, w tym także spalenia na stosie, a edykt królewski (27.06.1551) wprowadzał cenzurę Sorbony na wszystkie książki, zakazywał ich przywożenia z zagranicy, zabraniał wyjazdów do Genewy i innych ośrodków reformacji. Zarządzenia te, obostrzone w nowym edykcie (1557), nie zdołały zahamować rozwoju kalwinizmu.

Korespondencja Kalwina, jego pisma i działalność zdecydowanych na wszystko uczniów, powiększała liczbę zwolenników reformacji. Początkowo zwano ich we Francji luteranami, a z czasem dopiero **hugenotami**. Ta druga nazwa, zapożyczona od Szwajcarów, oznaczała ludzi działających w sprzysiężeniu. Tworzyli oni tajne wspólnoty, a gdy zmarł Henryk II, odbyli w Paryżu swój pierwszy synod, na którym przyjęli opracowane przez Kalwina *Wyznanie miary* (*Confessio Gallicana*) i *Porządek kościelny.*

Opiekunami kalwinizmu, jeżeli nie wprost wyznawcami, były wpływowe osobistości francuskie: królowa Nawarry, **Joanna d'Albret** i jej mąż, **Antoni Bourbon**, oraz brat Antoniego, książę **Ludwik Conde** i trzech **Coligny**: admirał **Gaspar**, generał piechoty **Francois** d'Andelet i kardynał **Odet** de Coligny. Działali oni z motywów religijnych, ale bardziej jeszcze z politycznych, stojąc w opozycji do absolutyzmu królewskiego. Gdy tron objął 15-letni **Franciszek II** (1559-1560), ich opozycja wzrosła, bo decydujący głos w sprawach państwowych mieli katolicy, bracia **de Guise**: książę **Franciszek** i kardynał lotaryński **Karol**. Napad hugenotów na zamek w **Amboise** (1560), aby oderwać króla od braci de Guise, nie udał się. Stosowanie wobec nich represji przerwała zmiana na tronie.

Za 9-letniego **Karola IX** (1560-1574) sprawowała regencję matka, **Katarzyna Medici**, zdecydowana wprowadzić pokój w kraju. Wstrzymała procesy sądowe przeciw hugenotom i zorganizowała religijne **kolokwium w Poissy** (1561). Nie doszło jednak do porozumienia z katolikami w sprawach wiary, zwłaszcza Eucharystii. Katarzyna spowodowała więc wydanie **edyktu królewskiego** z Saint-Germainen-Laye (1562), który pozwalał hugenotom na odbywanie synodów i odprawianie nabożeństw, lecz poza miastami, a jeżeli w mieście, to tylko w domach prywatnych.

De Guise utworzyli triumwirat w celu ratowania katolicyzmu, choć także hugenoci nie byli z edyktu zadowoleni, a parlament odmówił zarejestrowania go w swoich aktach. W napiętej atmosferze doszło (1.03.1562) do **zajścia w Vassy**, nazwanego *rzezią w Vassy*. Gdy Franciszek dc Guise nakazał hugenotom, przerwać nabożeństwo, odprawiane w niedozwolonym przez edykt miejscu, doszło do walki, podczas której zginęło 74 ludzi, a około stu było rannych. W ten sposób rozpoczęły się wieloletnie **wojny hugenockie**. Pierwsza została przerwana **edyktem z Amboise** (1563), który nieco poszerzył prawa hugenotów do odprawiania publicznie nabożeństw, lecz nie zadowolił obu stron. Stosowana przez Katarzynę polityka pojednania nie przyniosła rezultatu, wojnę wznowiono w 1568 roku.

Miasta włoskie i reformacja

Italia, szczególnie **północna**, szybko poznała przenikające z Niemiec i Szwajcarii idee reformacyjne. Przyjmowały je w większych miastach niektóre kręgi humanistów, choć trudno ustalić, jak dalece były skłonne wprowadzić u siebie reformację. Na przeszkodzie stanęła nie tylko bliskość papiestwa i wznowiona (1542) przez Pawła III inkwizycja, ale rozwijający się ruch reformy katolickiej. Niemniej istniały ośrodki ewangelizmu, na północy: w Wenecji, Mediolanie, Sienie i Ferrarze, w środkowej Italii: w Modenie, Lukce i Neapolu. W tym ostatnim mieście skłaniał się do reformacji erazmiański krąg humanistów, skupionych wokół hiszpańskiego duchownego, Juana **Valdesa**, który przełożył część Pisma Świętego na język hiszpański, a w trakcie o Ukrzyżowanym Chrystusie prezentował niebezpieczny spirytualizm. W jego otoczeniu powstało dzieło *Benefizio di Cristo* augustianina **Benedykta z Mantovy**, zawierające ewangelickie ujęcie nauki o usprawiedliwieniu.

W samym Rzymie podejrzana stała się grupa humanistów z ich protektorką, poetką **Vittorią Colonna,** margrabiną z Pescary. W Ferrarze uchodziły za zwolenniczkę reformacji księżna **Renata d'Este** i dama jej dworu, wykształcona **Olimpia Morata**, tak że nawet udał się tam Kalwin, by pozyskać je dla swej

nauki. Gdy inkwizycja rzymska zaczęła sądzić zwolenników reformacji, niektórzy opuścili Italię. Uczynili tak dwaj, później głośni za granicą, reformatorzy, augustianin z Florencji, Piotr **Vermigli** i generalny wikariusz kapucynów, Bernardyn **Ochino** z Sieny. Wyszli oni z kręgu Juana Valdesa, a gdy inkwizycja wezwała (1542) Ochino przed swój sąd, uciekli obaj do Genewy. Później zaś znaleźli się w Anglii, a zakończyli życie: Vermigli jako zwinglianin w Zurychu, Ochino jako antytrynitarz na Morawach. Z Italii pochodzili też inni propagatorzy antytrynitaryzmu.

Hiszpania i Niderlandy

Półwysep Iberyjski nie był wolny od wpływów erazmian, z których część sprzyjała reformacji. Nie doszło jednak do otwartej działalności reformatorów ewangelickich ani do powstania zwartych ośrodków reformacji, poza podejrzanymi o to miastami: **Sewilla** i **Valladolid**. Zaporą były wcześniejsze reformy kościelne kardynała **Ximenesa** oraz rozwinięta inkwizycja hiszpańska. Król hiszpański nie zdołał jednak przeszkodzić protestantyzacji Niderlandów, które należały do jego korony.

Niderlandy, wchodzące od średniowiecza w skład cesarstwa, znajdowały się na początku reformacji pod panowaniem Karola V, króla hiszpańskiego i cesarza, a od 1556 roku pod rządami jego syna, króla hiszpańskiego Filipa II.

Ruch reformacyjny szybko przeniknął do nich z sąsiednich księstw niemieckich. Oprócz luteran działali tam bardzo liczni anabaptyści, aż do upadku ich niemieckiego ośrodka w Monasterze. Karol V, starając się politycznie scalić słabo dotąd związane z sobą terytoria duchowne i świeckie, tym bardziej nie chciał dopuścić do rozłamu na tle religijnym. Uniwersytet w Lowanium szybko (7.11.1519) potępił naukę Lutra, władza cesarska wprowadziła edykt wormacki, działała kościelna inkwizycja. W Brukseli spalono (1523) za herezję dwóch augustianów, Henryka **Voes** i Jana **Esch**, uwięziono i ukarano wielu anabaptystów.

Oprócz ruchu anabaptystów rozwijał się kalwinizm, pod wpływem północnej Francji. Jego pierwszym męczennikiem stał się (spalony 1545) były dominikanin, predykant z Tournai i Valenciennes, Piotr **Brully**. Potem ginęli inni kalwini, w Tournai, Gent, Brukseli i Bruge. **Edykt** regentki, **Małgorzaty Austriackiej**, zakazał (1550) rozpowszechniania książek reformacyjnych, zwłaszcza że ukazało się flamandzkie tłumaczenie dzieł Kalwina. Nie pozwalał też na prywatne zgromadzenia i nakładał surowe kary za herezję: konfiskatę majątku, dla mężczyzn ścięcie, dla kobiet żywcem pogrzebanie lub spalenie.

Kalwini działali nadal wbrew represjom. Niektórzy opuszczali kraj i znów wracali. Najwybitniejszym predykantem był reformator Niderlandów, Guido de **Bray**, ścięty (1567) w Valenciennes. Opracował on kalwińskie *Wyznanie wiary* dla Niderlandów (*Confessio Belgica*, 1561), które czerpało z hugenockich wyznań, ale uwzględniało mentalność i potrzeby religijne Niderlandczyków. Postępu kalwinizmu nie zdołał powstrzymać Filip II (1556-1598), tym bardziej że w Niderlandach powstał polityczny ruch oderwania się od korony hiszpańskiej. Po roku 1564 nasilił się on tak dalece, że doprowadził do walki zbrojnej i osiągnął swój cel.

Czechy i Morawy

Reformacja znalazła w Czechach życzliwe przyjęcie u husytów. Luter w liście do stanów czeskich (1522) nie tylko zachęcał je do reformy Kościoła, ale poparł husytów w dążności do zwiększenia swych praw.

Bracia czescy (*Bratrska Jednota, Unitas fratrum*), istniejący jako odłam husytów, mieli z Lutrem większe kontakty i przyjęli jego doktrynę do swojej nauki, zwłaszcza w kwestii usprawiedliwienia. Dopiero jednak w następnym okresie (1575) ujęli ją w **osobne wyznanie** wiary (*Confessio Bohemica*).

Nasilający się ruch reformacyjny zbliżył do katolików umiarkowany odłam husytów, **utrakwistów**, ponowili więc (1525) dawną ugodę. Objęcie rządów (1526) przez dynastię Habsburgów wzmogło wystąpienia króla i Kościoła katolickiego przeciw zwolennikom reformacji i braciom czeskim. Dekrety Ferdynanda I (1547, 1548) spowodowały emigrację wielu z nich. Niektórzy osiedlili się na Morawach, gdzie pozwolono im pozostać (**bracia morawscy**), inni przenieśli się do Polski i Prus.

Na **Morawach** powstały, oprócz braci czeskich, niewielkie wspólnoty wyznania augsburskiego. Znaczniej natomiast rozpowszechnili się anabaptyści, lecz spadły na nich surowe represje. Ich przywódca, Jakub **Hutter**, został stracony (1536). Dopiero po 1554 roku okazano im tolerancję.

Węgry i Siedmiogród
W **Słowacji**, sąsiadującej z Czechami, działał (1520, 1525) Konrad **Cordatus**, który osobiście znał Lutra i pozostał z nim w kontakcie (spisywał nawet jego rozmowy przy stole). Reformacja jednak nie znalazła szerszego przyjęcia w tym kraju.
Węgry, do których należała Słowacja (do 1526), szerzej od niej otwarły się na działanie reformacji, przez swoje polityczne i kulturalne kontakty z Niemcami. Poparcia udzielali jej wpływowi ludzie na dworze węgierskim, jak siostrzeniec króla i wychowawca Władysława II, margrabia Georg von Brandenburg-Ansbach i królowa Maria z Habsburgów, choć była siostrą Karola V. Jej nadworny kaznodzieja, Konrad Cordatus, działał na Węgrzech, jak i w Słowacji. Wprawdzie sejm w Budzie rozciągnął na zwolenników Lutra przepisy prawne przeciw heretykom, a edykt królewski (1525) groził im spaleniem, lecz bez skutku z powodu zmienionej sytuacji politycznej.
Zakończona klęską bitwa z Turkami pod Mohaczem (1526), w której zginął król, dwóch arcybiskupów i pięciu biskupów, przyniosła podział Węgier, Ich północna i zachodnia część pozostała we władaniu Habsburgów jako **Królestwo Węgierskie**, część nad Dunajem z Pusztą stała się prowincją turecką, a **księstwo Siedmiogrodu** objął Jan Zapolya jako wasal turecki. Rywalizacja o tron węgierski między Ferdynandem a Zapolya utrudniała działanie przeciw reformacji. Ferdynand szukał poparcia Niemców na Węgrzech, najczęściej już sprotestantyzowanych. Niektóre osierocone biskupstwa obsadzono dopiero w 1539 roku. Dla Niemców węgierskich ogniskiem luteranizmu była szkoła w **Bartfeld**, kierowana przez Leonarda **Stoeckela** (zm. 1560), który opracował (1549) ewangelickie **wyznanie wiary** dla pięciu wolnych miast niemieckich (*Confessio Pentapolitana*), przyjęte następnie przez siedem miast dolnowęgierskich i związek 24 miast na Spiszu.
Wśród magnackich rodów węgierskich działał predykant z Koszyc i Debreczyna, Matyas Biro **Devai** (zm. 1545), ongiś student Akademii Krakowskiej, następnie Uniwersytetu Wittenberskiego, uczeń Lutra i Melanchtona, choć w nauce o Eucharystii szedł za Kalwinem. Nazywany *węgierskim Lutrem*, zostawił nie tylko pisma teologiczne, ale także książkę *Orto-graphia ungarica* i pieśni w języku węgierskim, przez co przyczynił się do rozwoju tego języka i literatury narodowej.
Kalwinizm zwiększył swe wpływy w następnym okresie, aż tamę postawiła mu rekatolicyzacja Węgier.
W tureckiej części Węgier reformacja także czyniła postępy. Jej główny propagator, Michał **Sztarai** (zm. 1575), sam założył około 120 zborów ewangelickich, był też autorem i wydawcą pieśni i sztuk teatralnych w języku węgierskim.
Siedmiogród miał zróżnicowaną ludność: wołoską, węgierską i niemiecką. Ludność wołoska na wsiach pozostała wierna katolicyzmowi obrządku greckiego, węgierska natomiast, a szczególnie niemiecka, uległy reformacji. Na jej korzyść działali wśród Niemców Jan **Honter** (zm. 1549) i jego przyjaciel, Jan **Fuchs**. Wprowadzili oni (1542) pierwsze zreformowane nabożeństwo w Kronstadzie, gdzie Fuchs był burmistrzem. Za przykładem tego miasta poszły inne, przyjmując ustrój kościelny według książki Hontera *Reformacja kościołów saksońskich w Transylwanii* (1547). Sejm w Torda (1557) uznał za równe wobec prawa państwowego cztery wyznania: katolickie, augsburskie, reformowane (kalwińskie) i unitarne (antytrynitarzy).

Rozdział 6
POLSKA I REFORMACJA

Bliskość Wittenbergi i dość szybko się protestantyzującego Śląska, nadto sąsiedztwo Prus i wyjazdy polskiej młodzieży za granicę na studia, ułatwiały szybki napływ do Polski idei reformacyjnych. Humanizm, będąc wówczas w rozkwicie, do pewnego tylko stopnia pomógł w recepcji tych idei. Rozwijał się on dzięki mecenatowi dworu królewskiego, biskupów i magnatów. Był jednak bardziej ukierunkowany na recepcję sztuki, literatury i kultury, niż na własne poszukiwania ideowe. Otwierał wszakże umysły na nowości z zagranicy.

Zygmunt Stary przeciwstawiał się zdecydowanie nowościom religijnym, a synody prowincjalne i diecezjalne za prymasa **Jana Łaskiego** starały się udoskonalić życie kościelne, lecz nikt nie posiadał skutecznego programu reformy Kościoła w Polsce. A była ona potrzebna z podobnych przyczyn i w podobnej mierze, jak w Kościele powszechnym. Stosowane zaś środki nie były wystarczające i nie niweczyły ruchu reformacyjnego, zwłaszcza za tolerancyjnego **Zygmunta Augusta**. Mógł więc rozwinąć się **luteranizm**, szczególnie w Wielkopolsce i na Pomorzu, a potem **kalwinizm** w Koronie i na Litwie. Mniej liczne były grupy wyznaniowe radykalnych **braci polskich** (antytrynitarzy) i **braci czeskich**.
Polaka od początku reformacji włączała się do wołań o sobór, kiedy jednak zaczął swe obrady w Trydencie (1545), nie posłała przedstawicielstwa, aż dopiero w trzecim okresie jego działania (1562-1563). Zanim to nastąpiło, ujawniły się w kraju dążności do odprawienia soboru narodowego, a przez niego do utworzenia Kościoła narodowego. Król wszakże uznał uchwały soboru trydenckiego. Z ich przyjęciem zaczął się nowy okres w dziejach Kościoła katolickiego w Polsce i na świecie.

Humanizm i prymas Łaski

Ośrodkiem humanizmu był przede wszystkim Kraków, a w mniejszym stopniu niektóre miasta-stolice biskupie, jak Poznań, w którym biskup Jan Lubrański założył (1519) Kolegium, zwane też Akademią (Lubrańskie-go). W **Akademii Krakowskiej** nadal obowiązywał scholastyczny program nauczania, ale humaniści skupiali się wokół niej. W nowej uczelni **Poznania** wykładano gramatykę, poezję, retorykę, matematykę z astronomią, prawo i teologię. Nauka stała na wysokim poziomie, gdy rektorem był znakomity grecysta, Krzysztof **Hegendorfer** (zm. 1540), zanim został propagatorem reformacji. Miejscowa władza kościelna nic dopuściła, by przekształcił on szkołę w ośrodek nauki ewangelickiej.
W **Krakowie** biskup Piotr **Tomicki** skupiał wokół siebie młodych humanistów. Miał on żywe kontakty z Erazmem z Rotterdamu, łatwo więc krąg krakowskich humanistów zapoznał się z jego ideami. Pod ich wpływem niektórzy ujawniali ostry krytycyzm i niechęć do scholastyki, lecz tylko nieliczni, jak młodszy Jan **Łaski**, opowiedzieli się otwarcie za reformacją. Po roku 1540 ukształtowało się w Krakowie nowe **koło erazmian**, wokół poety i pisarza Andrzeja **Trzecieskiego** (zm. 1584). Bardziej od poprzedniego było zainteresowane reformą stosunków społecznych i kościelnych. Wielu jego członków, jak sam Trzecieski, czy Franciszek **Lismanini**, spowiednik królewski i prowincjał franciszkanów, przeszło wprost do reformacji, inni, jak późniejszy arcybiskup gnieźnieński, Jakub **Uchański**, częściowo ulegali jej wpływom.
Królowa Bona i jej otoczenie, w którym nie brakowało humanistów, zajmowali się polityką w stylu renesansowym, często nie licząc się z nakazami moralnymi. A że Bona zdobyła duży wpływ na obsadzanie stanowisk kościelnych i chętnie nimi kupczyła, biskupi łatwo przechodzili z uboższych stolic na bogatsze, byli też często ludźmi religijnie przeciętnymi, zatroskanymi o swoją karierę i polityczną działalność, jak arcybiskupi gnieźnieńscy. Maciej **Drzewiecki** i Andrzej **Krzycki**, lub ludźmi niegodnymi, jak Jan **Latalski** i Piotr **Gamrat**. Gdy zaczynali karierę od mniejszych diecezji, nigdy się w nich nie pokazywali, nie dbali też o rezydencję swoich duchownych, ani nie przeciwdziałali rozwiniętej praktyce kumulowania beneficjów.
Ich poprzednik na stolicy gnieźnieńskiej (1510-1531), arcybiskup Jan **Łaski**, także był humanistą i człowiekiem epoki renesansu, dbał więc o swoją karierę i wywyższenie rodu, miał jednak poczucie odpowiedzialności za państwo, gdy był kanclerzem wielkim koronnym (1503-1510), a za Kościół i państwo, gdy został prymasem. Jako kanclerz dokonał kodyfikacji prawa państwowego (*Statut Łaskiego*, 1506), a jako prymas ogłosił (1523) nowy zbiór prawa kościelnego.
Wydawaniem przepisów prawnych i porządkowaniem spraw kościelnych zajmowało się **11 synodów prowincjalnych**, zwołanych przez niego, oraz **6 synodów diecezjalnych** gnieźnieńskich. Niektórzy biskupi odbyli w latach 1517-1564 kilka synodów diecezjalnych: przemyscy - 10, poznańscy - 6, wileńscy - 6. Ani zarządzenia prawne, ani dekrety Zygmunta Starego przeciw reformacji, przy których wydaniu współpracował Jan Łaski i biskupi, nie dokonały reformy Kościoła i nie zniweczyły reformacji w Polsce, ale hamowały jej rozwój. Nie był on tak szybki i tak powszechny, jak w innych krajach. Wyjątek stanowiła diecezja wrocławska i kilka szybko sprotestantyzowanych miast w Polsce.

Zygmunt Stary i synody

Król przeciwstawiał się nowinkom religijnym z wewnętrznego przekonania, gdyż był człowiekiem głęboko religijnym i znał wywołane nimi zamieszanie w Niemczech, którego obawiał się w Polsce. Reformy Kościoła pragnął na soborze, o który usilnie zabiegał u papieży. Nie mógł też w sprawach kościelnych nie posłuchać Łaskiego, Tomickiego czy innych biskupów, z którymi starał się wprowadzić ład w wewnętrzne sprawy państwa, zwłaszcza w dziedzinie skarbowości i wojskowości. Biskupi i duchowieństwo nie odmawiali mu dobrowolnych ofiar (*subsidium charitativum*) na obronę Rzeczypospolitej.

Pierwszy **edykt króla** przeciw szerzeniu nowości religijnych zakazywał (20.07.1520) sprowadzania i przywożenia do Polski pism Lutra, pod karą wygnania i konfiskaty majątku. Obostrzono go później (1523) zagrożeniem kary śmierci, a rektora Akademii Krakowskiej zobowiązano do cenzury przywożonych z zagranicy książek. Stało się to w łączności z uchwałami ówczesnego **synodu prowincjalnego łęczyckiego**, na którym nakazano wprowadzenie cenzury kościelnej, a na zwolenników reformacji ogłoszono karę degradacji, gdy byli duchownymi, klątwę zaś i konfiskatę majątku, gdy byli świeckimi.

Synod prowincjalny piotrkowski (1525) mówił mniej o karach na innowierców, bardziej zajął się wskazaniami duszpasterskimi i reformą życia zakonnego. Na odnowienie biskupiej inkwizycji nalegano na **synodzie prowincjalnym łęczyckim** (1527), lecz na nim i na kolejnym synodzie piotrkowskim (1530) nie pominięto spraw reformy: częstszych wizytacji biskupich w diecezji, obsadzania prebend kaznodziejskich wykształconymi duchownymi, udoskonalenia metod nauczania z ambony, przeciwstawiania się kumulacji beneficjów, usuwania nadużyć sądów kościelnych.

Za szerzenie luteranizmu szczególnie obwiniano wracających z zagranicznych studiów duchownych i świeckich. Król wydał więc **edykt** (1534), wzywający do powrotu młodzież, studiującą na sprzyjających nowinkom uniwersytetach. Groził on opornym niedopuszczeniem do urzędów publicznych w kraju. Małą skuteczność zarządzenia starano się zwiększyć (1540) karą śmierci za jego nieprzestrzeganie. **Synod prowincjalny** (1542) ponowił odwołanie z Wittenbergi polskich studentów, ponowił też nakaz wprowadzenia w diecezjach trybunałów inkwizycyjnych oraz zajął się cenzurą książek i wizytacją szkół.

Zakaz królewski i synodalny studiowania na protestanckich uniwersytetach wywołał przeciwdziałanie posłów na sejmie (1543). Król mógł więc wówczas oświadczyć jedynie w **sejmowej konstytucji**: *Uchwaliliśmy z doradcami naszymi i posłami ziemskimi, by każdy z naszych poddanych mógł swobodnie opuszczać nasze Królestwo, udając się do tego kraju, gdzie wyruszyć zechce, by tam być, służyć i ćwiczyć się w dobrych obyczajach i onych naukach i dla czytania pism dozwolonych przez Kościół, Gdyby zaś kto, powracający z obcych krajów, chciał nowe nauki albo księgi szerzyć, podsuwać lub wykorzystywać, powinien usprawiedliwić się zgodnie z dawnymi prawami i obyczajami Królestwa.*

Zygmunt August i sejmy

Ewangelicy mieli podstawy, by liczyć po śmierci Zygmunta Starego (1548) na korzystniejszą dla rozwoju reformacji sytuację w państwie, a to ze względu na wcześniejsze sympatie Zygmunta Augusta dla niej. Oni też, coraz liczniejsi wśród posłów, wnosili sprawy kościelne na obrady sejmów. Biskupi zaś bronili na nich dotychczasowych praw Kościoła, wspomagani przez legatów i nuncjuszów papieskich, a na synodach, początkowo jednak mało skutecznie, obradowali nad reformami kościelnymi.

Zygmunt August objął (1544) władzę wielkiego księcia litewskiego jeszcze za życia ojca. Na swoim dworze w **Wilnie** pozwalał kaznodziejom, później jawnym ewangelikom, **Janowi z Koźmina** i **Wawrzyńcowi Niezgodzie z Przasnysza** na swobodne głoszenie nauk, w których dostrzegano herezję luterańską. W liście do biskupa krakowskiego Samuela **Maciejowskiego** król bronił ich (1547), że nie głoszą herezji, tylko krytykują nadużycia obu stanów, duchownego i świeckiego, usuwają istniejące jeszcze na Litwie bałwochwalstwo i uczą, jak powinno się wierzyć w Jezusa Chrystusa. Jego uległość wobec **Radziwiłłów**, szczególnie Mikołaja Czarnego, tłumaczy się także sprzyjaniem reformacji. Niewątpliwie młodemu królowi odpowiadało nowe ujmowanie chrześcijaństwa, wszak odebrał wykształcenie od humanistów erazmian, bardziej jednak ulegał swemu tolerancyjnemu usposobieniu i nawykowi odkładania trudnych spraw na później. Nie zdradzał jednak nigdy chęci samowolnego wprowadzenia reformacji, jak

to czynili niektórzy inni władcy. Gdy jako wielki książę litewski wysłał (1545) do **Pawła III** posła z oświadczeniem obediencji, polecił mu uznać w mowie na konsystorzu prymat papieski i złożyć oświadczenie swego oddania dla Stolicy Apostolskiej, a nawet gotowości na śmierć za Kościół. Nie przeszkadzało mu to szukać własnych dróg rozwiązywania konfliktów religijnych w Polsce, jak **sobór narodowy**, choć prosił papieża o pozwolenie na jego zwołanie.
Sprawa uznania przez sejm tajnie zawartego małżeństwa z **Barbarą Radziwiłłówną** i szukanie poparcia dla niej u biskupów i katolickich senatorów, ze względu na opozycję pod przywództwem innowiercy Andrzeja Górki, mogły mieć wpływ na większe liczenie się króla z katolikami. Wkrótce też po koronacji Barbary oświadczył on (1550), że pozostanie wierny wierze katolickiej. Wydał nadto edykt z ogłoszeniem kary wygnania za odstępstwo od Kościoła katolickiego.
Niewątpliwie zachęceni tym biskupi, na synodzie prowincjalnym (1551) pod przewodnictwem prymasa Mikołaja **Dzierzgowskiego**, zobowiązali się do złożenia specjalnego wyznania wiary katolickiej, a następnie do usuwania książek heretyckich i prowadzenia procesów o herezję, do większej troski o kształcenie i wychowanie kleru (zakładanie seminariów).
Po tym synodzie nasiliła się z kolei walka posłów ewangelickich na sejmach o zniesienie prawa, które zobowiązywało starostów do wykonywania wyroków sądu biskupiego za herezję i niepłacenie dziesięcin. Był to też okres, w którym szlachta gwałtownie broniła swoich praw i przywilejów, domagała się więc odebrania Kościołowi ograniczających ją uprawnień, jak wykazała sprawa małżeństwa księdza Stanisława **Orzechowskiego**. Jego polemiczne pisma przeciw władzy kościelnej uczyniły go trybunem szlacheckim. Na sejmie (1552) oświadczyła większość posłów, że nie przystąpią do obrad, póki biskupi nie przestaną czynić im krzywd. Zgodzono się więc na zawieszenie wykonywania wyroków biskupich przez starostów i zdjęcie klątwy z ks. Orzechowskiego. Szlachcie szło jednak o całkowite zniesienie obowiązku starostów wobec sądów kościelnych. Najlepszy sposób na uregulowanie tej sprawy i uspokojenie napiętej sytuacji religijnej widziano w **soborze narodowym**. Postulat jego zwołania umieszczono w sprawach poselstwa obediencyjnego do Pawła IV.

Biskupi i legaci

Niespełnienie polskich postulatów przez papieża, wznowienie na synodzie łowickim (1556) cenzur na ks. Orzechowskiego i wydanie edyktu królewskiego, zabraniającego (1557) zamieniania kościołów na zbory, spotęgowało konflikt szlachty z hierarchią katolicką. Ks. Orzechowski opublikował pismo *Repudium Romae*, w którym określił biskupów jako zdrajców ojczyzny, żądając od króla usunięcia ich z senatu, gdyż składają przysięgę posłuszeństwa papieżowi. Sprawa ta znalazła się także na sejmie (1558/59), na którym ponowiono postulat usunięcia ich z senatu. Biskupów uratowało ponowienie przysięgi wierności wobec monarchy. W sprawie wykonywania przez starostów wyroków kościelnych król wydał kompromisowe oświadczenie, że zgodnie z dawnymi statutami Królestwa mogą oni więzić szlachcica tylko po prawomocnym wyroku państwowym. Od tego czasu usatysfakcjonowana szlachta mniej garnęła się do reformacji.
Chwiejność króla w sprawach kościelnych i nie zawsze wystarczająca gorliwość biskupów w sprawach religijnych skłaniały papieży do wysyłania legatów na dwór królewski w Polsce. W latach 1517-1556 przybyło ich siedmiu, lecz na ogół tylko na krótki czas. Arcybiskup M. Dzierzgowski wystąpił (1552) z propozycją przysłania z Rzymu stałego **nuncjusza apostolskiego**. Przypomniał tę propozycję biskup Stanisław **Hozjusz**, gdy toczyła się na sejmach zacięta walka o sądy biskupie. **Juliusz III** zdecydował się mianować (1555) biskupa z Werony, Alojzego **Lippomano**, nuncjuszem w Polsce. Miał on długi staż w dyplomatycznej służbie jako legat papieski w Portugalii i Niemczech. W Polsce jednak spotkał się z ogromną opozycją, która zarzucała mu namawianie króla do tępienia innowierców śmiercią. Lippomano opuścił Polskę już w 1557 roku. O wiele skuteczniejsza była działalność (1561-1563) nuncjusza Bernarda **Bongiovanni**, biskupa z Camerino, a jeszcze bardziej biskupa, a potem kardynała Jana Franciszka **Commendone** w latach 1563-1565 i 1571-1572. Podczas pierwszego pobytu w Polsce doprowadził do przyjęcia przez króla uchwał soboru trydenckiego, ożywił zapał biskupów do reformy kościelnej, współpracował z kardynałem Stanisławom Hozjuszem w sprowadzeniu jezuitów do Polski. Pod jego wpływem król

wydał (1564) dwa edykty, które przestrzegały przed błędami innowierstwa i wypędzały z kraju innowierców-cudzoziemców. Rozbiło to siły reformacji w Polsce. Wprawdzie król musiał na sejmie (1565) wyrazić zgodę na całkowite zniesienie prawa o wykonywaniu przez starostów wyroków kościelnych, ale nie miało to wpływu na dalszy los reformacji.

Luteranizm i sekularyzacja biskupstw

Diecezja **wrocławska**, stale należąca do metropolii gnieźnieńskiej, choć znajdowała się poza granicami Korony Polskiej, ulegała reformacji na bieżąco, wraz z jej rozwojem w Niemczech. W 1519 roku wydrukowano we Wrocławiu pierwsze pisma Lutra i stąd wysyłano je do Krakowa i Wielkopolski. W 1524 roku dwie parafie wrocławskie (św. Marii Magdaleny i św. Elżbiety) przyjęły ewangelicki porządek nabożeństw. Szybko uczyniły to samo inne miasta śląskie, jak Jelenia Góra, Ścinawa i Środa. Biskupi wrocławscy okazali bierność, a **Baltazar z Łomnicy** (1539-1562) jawnie sprzyjał luteranizmowi. Według świadectwa z 1586 roku, **Śląsk** był jedną z pierwszych prowincji w cesarstwie, które go przyjęły. Biskupstwo wrocławskie uniknęło wszakże sekularyzacji i stało się później ośrodkiem rekatolicyzacji Śląska. Inaczej było z biskupstwem lubuskim, które także należało do metropolii gnieźnieńskiej, lecz podlegało świeckiej władzy elektora brandenburskiego.

W diecezji **lubuskiej**, jak w całym księstwie, wprowadzano (od 1540) systematycznie luteranizm na rozkaz elektora Joachima II. Opór biskupów, Jerzego von **Blumenthal** i Jana **Horneburga**, nie wystarczył. Gdy po śmierci Horneburga został wybrany (1556) przez kapitułę na biskupa małoletni margrabia **Joachim Fryderyk**, biskupstwo przestało istnieć, jego dobra zostawiono margrabiemu w świeckim władaniu, diecezja stała się całkowicie luterańska, podobnie jak kilka parafii diecezji poznańskiej, należących politycznie do marchii brandenburskiej.

Biskupstwo **kamieńskie** nie należało w tym czasie do metropolii gnieźnieńskiej i znajdowało się w księstwie pomorskim, rządzonym przez własną dynastię piastowską, lecz to nie uchroniło go od reformacji. Książę Bogusław X (zm. 1523) wysłał bowiem swych synów do Wittenbergi na studia. Wprawdzie na naleganie cesarza ogłosił edykt wormacki przeciw luteranom, ale nie miało to znaczenia. Obaj synowie wprowadzili augsburskie wyznanie wiary na **sejmie w Trzebiatowie** (1534). Biskupi bronili się przed likwidacją diecezji, jakiś czas skutecznie. Kiedy jednak biskupem został wybrany 14-letni syn księcia, **Jan Fryderyk**, nie spełniał już jurysdykcji kościelnej, a ród książęcy zatrzymał odtąd biskupstwo w swoim posiadaniu. Oficjalnie dokonano jego sekularyzacji w 164P roku.

Sekularyzacja i protestantyzacja **Prus Książęcych** (1525) uczyniła i tego sąsiada Polski ośrodkiem reformacji, skąd luteranizm przenikał do niej, podobnie jak ze Śląska, Ziemi Lubuskiej i Pomorza Zachodniego. Z tego względu nauka luterańska szybko dostała się do miast Pomorza Wschodniego i Warmii: **Elbląga**, **Braniewa** i **Torunia**.

Reformacja w Gdańska

W tym mieście, dążącym do autonomii politycznej, zaczęli głosić naukę Lutra już w 1518 roku mnisi: dominikanin Jakub **Knade**, karmelita Maciej Binnewald, franciszkanin **Aleksander** oraz beneficjat przy kościele św. Gertrudy, Jan **Bonfeld**. Król Zygmunt Stary wydał zarządzenie przeciw ich reformacyjnej działalności, a biskup włocławski, Maciej **Drzewicki** jako ordynariusz Gdańska polecił uwięzić Knadego. Wywołało to (1524) w mieście wzburzenie i zamieszki, które **rada miejska** z trudem opanowała. Gdy władzę objęła nowa rada, zarządziła zmiany według zasad luterańskich. Zabrano więc majątki kościelne, zniesiono klasztory i postanowiono oprzeć całe życie społeczne na *Chrystusie Jezusie* i *Jego Świętym Słowie*. Opór przeciw zmianom tępiono bezwzględnie. Reformacja nabrała tutaj charakteru rewolucyjnego, którego nie miała nigdzie indziej w Polsce.

Zygmunt Stary wystąpił surowo przeciw wydarzeniom gdańskim. Nieraz się sądzi, że uczynił tak, by uspokoić katolicką opinię w kraju i za granicą, po wyrażeniu zgody na sekularyzację zakonu krzyżackiego w Prusach i po przyjęciu hołdu księcia Albrechta. Król z wojskiem wkroczył (1526) do miasta, przywrócił dawny porządek społeczny i kościelny, osądził winnych, a czternastu z nich, uznanych za przywódców buntu, ścięto przed Dworem Artusa.

Edyktem z 1526 roku król przywrócił też katolickie nabożeństwa w sprotestantyzowanym Elblągu. Nie pomogła wszakże demonstracja siły w Gdańsku ani kolejne edykty królewskie. Gdańsk, Elbląg, Braniewo, Malbork i Toruń stały się protestanckie. Nie bez słuszności obwinia się o to słabych i mało gorliwych biskupów, których jurysdykcji kościelnej miasta te podlegały. Nie bez znaczenia też było to, że w nich zdecydowanie przeważała ludność niemiecka.

Rozwój luteranizmu

Wielkopolska, z racji sąsiedztwa, szybko dowiadywała się o wittenberskich wydarzeniach, lecz pierwsze wystąpienia zwolenników Lutra w **Poznaniu** znane są ogólnikowo dopiero w 1522 roku. Propagatorem luteranizmu, imiennie podanym (1525) w aktach, był poznański urzędnik celny, Jan **Seklucjan**. Przeciw ścigającemu go biskupowi poznańskiemu znalazł on możnego protektora w Andrzeju **Górce**, od 1535 roku kasztelanie poznańskim i staroście generalnym wielkopolskim. Górka był także protektorem byłego dominikanina, Andrzeja **Samuela**, predykanta luterskiego. W poznańskim pałacu Górków powstał **pierwszy zbór**. Gdy biskup żądał wydania obu herezjarchów, zabrał ich do Królewca książę Albrecht, który przebywał (1543) u Górków w Poznaniu. Seklucjan przysyłał stamtąd do Wielkopolski swoje pisma ewangelickie. Siadem Górków, inne rody wielkopolskie opowiedziały się za Kościołem ewangelickim augsburskim. Stanisław **Ostroróg** założył zbór w **Grodzisku Wlkp**. Jako patronowie kościołów, możni wyznawcy luteranizmu zamieniali je na zbory. Istniało ich około 140. Znamienne, że w 110 odprawiano nabożeństwo w języku niemieckim, a tylko w 30 po polsku.

W **Małopolsce** szerzyli luteranizm niektórzy zakonnicy i plebani, jak Franciszek **Lismanini**, Feliks **Krzyżak** z Niedźwiedzia, Jakub **Sylwiusz** z Krzcięcic, oraz niektórzy profesorowie krakowscy, jak bardzo znany **Jakub z Iłży** (zm. 1542), który jednak zbiegł (1535) na Śląsk, gdy został oskarżony o herezję. Naukę Lutra przyjmowały też małopolskie rody magnackie i szlacheckie, choć większość z nich wolała opowiedzieć się za kalwinizmem. Wyjątkowo na luteranizm przechodziło małopolskie chłopstwo z pogranicza śląskiego.

Mazowsze, nie posiadając wielkich rodów magnackich, ani znaczniejszych ośrodków intelektualnych, w małym stopniu zetknęło się z reformacją. Nie tylko nie wystąpili tam jej propagatorzy, ale szlachta mazowiecka daleka była od pragnienia zmian religijnych.

Litwa miała przed 1527 rokiem pierwszych, lecz nieznanych z imienia propagatorów luteranizmu. Głównym szermierzem tego wyznania był Abraham **Kulwieć**, po studiach w Krakowie i za granicą. W Wilnie otworzył on prywatną szkołę z bursą dla młodzieży i działał głównie wśród ludności niemieckiej. Zwolenników reformacji ośmielała postawa Zygmunta Augusta, gdy jako wielki książę przebywał w Wilnie i nie chciał oddalić dworskich kaznodziejów, oskarżanych o herezję. Ruch luterański wspomagał książę Albrecht z Królewca, skąd wysyłano na Litwę książki ewangelickie, jak *Proste słowa katechizmu* Marcina Mażvydasa **Vaitkunasa** w języku litewskim. Możne rody litewskie wolały jednak kalwinizm niż luteranizm.

Ruś nie była wolna od ruchu reformacyjnego, któremu starał się przeciwdziałać Zygmunt Stary edyktem z 1524 roku. W diecezji przemyskiej pierwsze nabożeństwo ewangelickie wprowadził (1547) właściciel Łańcuta, Krzysztof **Pilecki**, gdyż byli tam mieszczanie niemieckiego pochodzenia. Żywotniejszy ośrodek, ale kalwinizmu, stworzył Stanisław **Stadnicki** w Dubiecku.

Kalwinizm

Wśród szlachty znalazł on więcej zwolenników niż luteranizm, który chętnie przyjmowało mieszczaństwo. Szukając przyczyn tego zjawiska, wymienia się często: osobiste działanie Kalwina przez korespondencję z polskim królem i możnymi, jaśniejsze ujęcie jego nauki, zwłaszcza że wyznanie augsburskie przeżywało po śmierci Lutra spory teologiczne, danie ludziom świeckim większej możliwości wpływu na sprawy kościelne, tani wystrój zborów, co było ważne dla ich patronów. Z pewnością nie są to wszystkie przyczyny, a wymienione nie musiały występować u każdego, kto przyjmował kalwinizm.

Ruch kalwiński nasilił się w Polsce po 1540 roku. Znamienne, że jego propagatorami stawali się najczęściej eks-duchowni chłopskiego lub mieszczańskiego pochodzenia: **Marcin** z Opoczna, Jakub **Sylwiusz** z Krzcięcic, **Walenty** z Krzczonowa, Marcin **Krowicki** z Sądowej Wiszni.
Jan Łaski (1499-1560), bratanek prymasa, stał się najgłośniejszym z nich w kraju i za granicą. Na koszt prymasa studiował za granicą, tam stal się zwolennikiem kalwinizmu, lecz po powrocie do kraju złożył (1542) przysięgę, że nie jest heretykiem i otrzymał beneficjum kościelne. Wkrótce znowu udał się za granicę, a znając dobrze języki, nauki humanistyczne i ewangelicką teologię, organizował umiejętnie zbory w Niderlandach i Nadrenii, współdziałał w Londynie przy opracowaniu anglikańskiego wyznania wiary. Wygnany stamtąd, prowadził religijną działalność w Danii i Niemczech, aż powrócił (1556) do Polski i rozwinął działalność na rzecz zjednoczenia wyznań ewangelickich, a nawet utworzenia wspólnie z katolikami Kościoła narodowego.
Kalwinizm przy końcu ruchu reformacyjnego w Polsce miał razem z braćmi czeskimi około 80 zborów w Wielkopolsce, 250 w Małopolsce i ponad 190 na Litwie.
Możnymi jego protektorami i propagatorami w Wielkim Księstwie Litewskim byli **Radziwiłłowie**, a szczególnie książę **Mikołaj Czarny** (zm. 1565), przez Rozjusza zwany *księciem heretyków*, co wskazuje na jego przodującą rolę w litewskim ruchu reformacyjnym. Pierwszy zbór otwarł on w **Brześciu**, na swoim zamku, a predykantem ustanowił sprowadzonego z Korony Szymona **Zacjusza**, byłego plebana z Proszowic.
Cztery czynniki, charakterystyczne dla magnatów protektorów reformacji na Litwie w tym okresie, ułatwiały Mikołajowi Radziwiłłowi szerzenie kalwinizmu: wielkie jego posiadłości (60 wsi i miasteczek, 4 starostwa), w których mógł otwierać zbory, a jako patron przeznaczać na nie także kościoły katolickie, częste podróże po kraju z racji pełnionych urzędów, znaczne środki materialne, które pozwalały sprowadzać ministrów z Korony i wydawać pisma wyznaniowe, silna pozycja u króla, dzięki której nie musiał liczyć się z prawami Kościoła katolickiego, bo ich egzekwowanie zależało od władcy.

Antytrynitaryzm (bracia polscy)
W kalwinizmie polskim doszło do rozłamu w dziedzinie nauki o Trójcy Świętej. Z racji uznawanego bóstwa Chrystusa Kalwin nie kwestionował tego dogmatu, przeciwko któremu wystąpił w Genewie Michał Servet i zginął za to na stosie. W Polsce zakwestionował go włoski emigrant z Mantui, Franccsco **Stancaro**.
Niespokojny propagator kalwinizmu działał od 1559 roku w Polsce, następnie w Prusach Książęcych, na Węgrzech i w Siedmiogrodzie. Gdy powrócił do Polski, organizował zbory kalwińskie w **Małopolsce** dzięki silnym protektorom (Hieronim **Ossoliński**, Piotr i Marcin **Zborowscy**), choć ciążył na nim królewski wyrok wygnania. W Krakowie wydał (1562) dzieło *O Trójcy i Pośredniku Panu naszym Jezusie Chrystusie*. Kwestionował w nim nie tylko dogmat trynitarny, ale atakował imiennie czołowych reformatorów: Kalwina, Melanchtona, Bullingera, Bezę, Jana Łaskiego. Nazywał ich *arianami*, co było nieporozumieniem, bo właśnie jego naukę utożsamiano z poglądami Ariusza, herezjarchy z IV wieku. Przyjęła się więc na antytrynitarzy nazwa **arianie polscy** (oraz: **unitarianie**, **bracia polscy**, **socynianie**).
Poglądy Stancara znalazły poparcie najpierw innych emigrantów włoskich w Polsce: Leliusza **Socyna**, Jerzego **Blandraty**, Jana Pawła **Alciati**, Jana Walentego **Gentile**, Bernardyna **Ochino**, następnie niektórych kalwinów polskich, predykantów: **Piotra** z Goniądza, Szymona **Budnego**, Marcina **Czechowica**, Stanisława **Lutomirskiego**, i szlachciców: Hieronima **Filipowskiego**, Jana **Niemojewskiego** i Mikołaja **Siennickiego**.
Paweł z Goniądza, krakowski uczeń Stancara, studiujący potem za granicą, znał antytrynitarską naukę Serveta i wystąpił z nią na **kalwińskim synodzie w Seceminie** (1556), bronił jej zaś w tym samym roku na **synodzie w Pińczowie**, lecz został wykluczony z kalwińskiej wspólnoty. Głosił on radykalne poglądy w wielu dziedzinach: żądał zniesienia kary śmierci i zakazu wojen, nie dopuszczał noszenia oręża, sam jako szlachcic nosił tylko drewniany miecz, domagał się równości wszystkich ludzi i wyrzeczenia się prywatnego majątku. Dziwi więc, że znalazł posłuch u części szlachty, co można tłumaczyć jego radykal-

ną walką z Kościołem katolickim, szczególnie z papiestwem. Jedno i drugie było wówczas w Polsce bardzo aktualne.
Kalwini odcięli się od braci polskich definitywnie w 1562 roku na **synodzie pińczowskim**. Oni zaś odbyli w tym samym roku i miejscu własny synod, przyjmując samodzielną organizację kościelną. Nazwano ich *mniejszym zborem*, w odróżnieniu od *większego zboru kalwinów*.
Ruch antytrynitarski stracił nieco, gdy Zygmunt August nakazał (1564) osobnym dekretem wszystkim obcokrajowcom niekatolikom opuścić kraj. Rozwijał się wszakże nadal, a w 1570 roku miał około 70 zborów, najwięcej w Małopolsce (w Wielkopolsce tylko 4). Jego głównym ośrodkiem był **Raków**, własność Jana **Siemieńskiego**, który ufundował szkołę, szybko uznaną za znakomitą, założył także drukarnię, głośną wydawanymi pismami polemicznymi. Po okresie krytyki katolicyzmu, kalwinizmu i luteranizmu arianie polscy przystąpili do syntetycznego ujmowania własnej nauki na fundamencie racjonalizmu.

Jednota bracka (bracia czescy)
Do Polski przybyli z Czech, uchodząc przed prześladowaniem. Byli potomkami skrajnego odłamu **husytów taborytów**, którzy (ok. 1528) przyjęli poglądy luterańskie o usprawiedliwieniu, a później niektóre elementy nauki kalwińskiej. Ideałem ich autonomicznych wspólnot (zborów) było życie pierwotnego Kościoła, dlatego wyrzekli się posiadania dóbr, nacisk kładli na pracę fizyczną, odmawiali piastowania urzędów publicznych, nie godzili się na udział w wojnie.
W **Wielkopolsce** znani byli jako husyci już pod koniec XV wieku. W dużej liczbie osiedlili się w niej po 1547 roku, gdy edyktem Ferdynanda I zostali wypędzeni z Czech i Moraw. Ich przywódcą został syn kowala z Moraw, teologicznie wykształcony Jerzy **Izrael**.
W Polsce bracia czescy zmodyfikowali swoje społeczne założenia i zyskali wyznawców wśród mieszczan (także patrycjatu miejskiego), szlachty, a nawet w znakomitych rodach, jak wielkopolscy Ostrorogowie, Górkowie, Leszczyńscy i Opalińscy. W **Poznaniu** mieli dwa zbory. Dużego znaczenia nabrały zbory w **Śmiglu** i **Lesznie**, gdzie ich szkoła stała się wkrótce znana, a w XVII wieku sławna, dzięki wybitnemu uczonemu i pedagogowi, Janowi Amosowi **Komenskiemu** (zm. 1670).
Początkowe dzieje Jednoty w Polsce spisał Jerzy **Izrael**: *Historia powstania i rozwoju wielkopolskiego Kościoła wyznania czeskiego.* Do końca omawianego okresu mieli 64 zbory w Polsce. Swą więź z kalwinami pogłębili, gdy zawarli (1555) z nimi **unię w Koźminku** koło Kalisza.

Unifikacja
Wyznania reformacyjne w pierwszym okresie swego istnienia nie miały gotowej teologii ani struktur organizacyjnych. Różnice występowały między nimi, ale też w każdym z nich. Prowadzono więc polemiki, czasem walkę, nie tylko z katolikami, ale i między sobą. Było tak jeszcze w 1568 roku, skoro protestanckim posłom, domagającym się na sejmie uwolnienia od świadczeń na rzecz duchowieństwa katolickiego, król odpowiedział, że będzie z nimi wówczas rozmawiał, gdy pogodzą się sami z sobą.
Opracowane **konfesje** miały stanowić podstawę doktrynalnej jedności choćby jednego wyznania, nie zawsze jednak przynosiły taki skutek. Na dodatek, zbory rządziły się początkowo autonomicznie, nie istniała między nimi więź strukturalna, brak było nawet zewnętrznych form jedności. Pierwszą formą unifikacji w zakresie jednego wyznania stały się **synody** i powołanie **superintendentów**.
Doktrynalne i społeczne różnice między anabaptystami i braćmi polskimi a luteranami, kalwinami i braćmi czeskimi sprawiły, że oba pierwsze wyznania wykluczono od jakichkolwiek prób unifikacji. Najwcześniej (1555) zawarli unię kalwini i bracia czescy, co jednak nie usunęło wewnętrznych tarć, gdyż ci drudzy odczuwali przewagę pierwszych, szczególnie w Małopolsce. Odbywano wszakże w sprawie jedności **synody** (Książ, 1560; Pińczów, 1561; Poznań, 1567), z udziałem przedstawicieli trzech głównych wyznań ewangelickich. Dopiero jednak w 1570 roku, na synodzie generalnym w Sandomierzu, przyjęto kompromisową formułę Eucharystii i uznano wzajemnie swe księgi wyznaniowe, natomiast nie osiągnięto porozumienia co do form kultu. **Ugoda sandomierska** nie była więc unią wiary, nauki i kultu, lecz zgodą na pokojowe istnienie trzech wyznań obok siebie i prowadzenie dalszych rozmów. Może dlatego

uzyskała aprobatę protestanckich uniwersytetów z Wittenbergi, Lipska i Heidelbergu. W Polsce chciano jej uznania przez sejm, ale nie osiągnięto tego za życia Zygmunta Augusta.

Kościół narodowy

Unifikacji trzech wyznań ewangelickich nie zdołano osiągnąć, lecz czyniono o to starania. Za panowania Zygmunta Augusta wielu szukało także dróg porozumienia się ewangelików i katolików. Za pierwszy warunek uznawano zerwanie z prymatem jurysdykcyjnym papieża, któremu chciano pozostawić jedynie tytuł honorowy pierwszego między równymi. Pisał o tym już przy końcu XV wieku Jan **Ostroróg** (*Monumentum pro Rei Publicae ordinatione*). Nawiązał do tej idei sejm w 1552 roku. Po sejmie eks-kleryk, pisarz miejski, luteranin Jakub **Przyłuski** wystąpił (1553) z zachętą do utworzenia niezależnego od papieża Kościoła narodowego w Polsce, którego głową byłby król. Idea ta znalazła znaczne poparcie, chyba dlatego, że dopiero co Juliusz III zawiesił w Trydencie obrady soboru, w których wzięli udział przedstawiciele niemieckich ewangelików, lecz opuścili je przed zakończeniem. Rozumiano to wszędzie, i w Polsce, jako brak szans na pojednanie za pomocą soboru powszechnego. Można więc było liczyć najwyżej na porozumienie w kraju. Polscy ewangelicy mieli nadzieję, że Kościół narodowy przyjmie ich wyznanie wiary, opracowane wspólnie przez luteran, kalwinów i braci czeskich pod przewodnictwem Stanisława **Lutomirskiego**. Przedstawili bowiem (1555) królowi to wyznanie, jak zaznaczyli, w oparciu o które mógł on rozpoznać, na jakim gruncie winien budować swoją wiarę.

Andrzej Frycz **Modrzewski** (zm. 1572), przyjaciel króla, wszechstronnie wykształcony duchowny katolicki, lecz bez wyższych święceń, był ugodowo nastawiony wobec innych wyznań i oględnie żądał autonomii biskupów polskich (niezależności od papieża) w pełnieniu kościelnej jurysdykcji. W swoim dziele *Komentarze o naprawie Rzeczypospolitej* (1554), umieszczając rozdział (księgę) *O Kościele*, domagał się w nim reform, m.in. wprowadzenia komunii pod dwiema postaciami i zniesienia celibatu księży, wysuwał także szereg postulatów co do kwalifikacji duchowieństwa.

Sejm piotrkowski (1555) zgodził się na wysłanie **poselstwa obediencyjnego** do nowego papieża, **Pawła IV**, ale zlecił posłowi, kasztelanowi sandomierskiemu Stanisławowi **Maciejowskiemu**, by w Rzymie uzyskał zgodę na cztery postulaty: liturgii w języku narodowym, komunii dla świeckich pod obu postaciami, zawierania małżeństw przez księży i zwołania soboru narodowego.

Z synodu prowincja In ego piotrkowskiego (1555) pisali biskupi do Pawła IV o czterech postulatach, że je niektórzy zaczęli wprowadzać w życie, zobowiązali się jednak czuwać, by *bez zgody głowy naszej, papieża* nie wprowadzano nowości do służby Bożej. Paweł IV odmówił zgody, odczytując trafnie, że sobór narodowy byłby najkrótszą drogą do utworzenia Kościoła narodowego. Wysłał natomiast nuncjusza, Alojzego **Lippomano**, by odwiódł króla od takiego zamiaru.

Sytuacja w Polsce stała się niesłychanie trudna, gdyż rzecznikiem soboru i Kościoła narodowego stał się Jakub **Uchański**, który wbrew zastrzeżeniom w Rzymie, przy uporze Zygmunta Augusta został biskupem chełmskim (1551), następnie włocławskim (1562), w końcu zaś prymasem (1562-1581). Nie zaniechał on tej idei nawet po uznaniu w Polsce uchwał soboru trydenckiego.

Po odmowie Pawła IV zgody na cztery postulaty, Andrzej Frycz **Modrzewski** opublikował traktat *O prymacie papieża* z oświadczeniem: *nie pozostaje nam nic innego, tylko to, abyśmy, narody chrześcijańskie, opuścili rzymskiego antychrysta, razem z całą jego kliką.* Zdecydowanym przeciwnikiem wysuniętych wobec papieża postulatów polskich był biskup warmiński, Stanisław **Hozjusz** , wykazując ich bezpodstawność w rozprawie *Dialog o tym, czy godzi się pozwolić świeckim na kielich, kapłanom na żony i odprawiać służbę Bożą w języku ludowym* (1558). Do problemów tych negatywnie też ustosunkował się sobór trydencki, który został wkrótce wznowiony.

Udział w soborze

Silnemu wołaniu z Polski za Zygmunta Starego o sobór powszechny nie odpowiedział faktyczny jej udział w obradach, gdy odbywały się one w Trydencie, w trzech kolejnych okresach (1545-1547, 1551-1552, 1562-1563). Dwukrotnie nie wysłano na sobór żadnego oficjalnego przedstawiciela Kościoła i króla Polski. Wprawdzie zaraz po pierwszej zapowiedzi soboru trydenckiego przez Pawła III postanowił

prymas **Piotr Gamrat** wziąć w nim udział, lecz zmarł przed otwarciem obrad. Gdy sobór się rozpoczął, na stolicy metropolitalnej gnieźnieńskiej trwał wakans, nie miał więc kto zwołać synodu prowincjalnego, by wybrał polską delegację soborową. A wysłania odpowiednich delegatów domagał się Frycz **Modrzewski** w piśmie *Mowa o wysianiu posłów na sobór chrześcijański*.
Czyniła też o to starania kapituła krakowska u nowego prymasa, Mikołaja **Dzierzgowskiego**. Nie było jednak czasu na zwołanie synodu prowincjalnego, ustalono więc na sejmie krakowskim wyjazd okazałej delegacji (dwóch biskupów, jednego wojewody i dwóch kasztelanów). Zanim ona wyruszyła, obrady soborowe przeniesiono z Trydentu do Bolonii, przeciw czemu protestowali władcy (także Zygmunt August).
W związku z ogłoszeniem wznowienia obrad soborowych, prymas Dzierzgowski odprawił synod prowincjalny (1551), na którym radzono nad reformą kościoła w Polsce, lecz zdecydowano się nie wysyłać żadnego biskupa na sobór, gdyż wszystkich uważano za koniecznie potrzebnych w kraju ze względu na sejm, na którym spodziewano się kolejnej walki posłów protestanckich z prawami Kościoła katolickiego. Nieobecność Polaków usprawiedliwiał wobec soboru wysłany przez króla kanonik płocki, Paweł Głogowski.
Podczas długiej przerwy w soborze (1552-1562) biskupi z prymasem Dzierzgowskim słali z synodu prowincjalnego piotrkowskiego (1557) prośbę do Pawła IV, by go wznowił. Obrady zaczęły się jednak dopiero w 1562 roku, za Piusa IV. Ówczesny prymas **Jan Przerębski** odbył nieco wcześniej synod prowincjalny warszawski, na którym wyznaczono jako delegatów Kościoła w Polsce na sobór: biskupa włocławskiego Jakuba Uchańskiego, biskupa przemyskiego Walentego **Herburta**, opata sulejowskiego Stanisława **Fałęckiego** (w Trydencie otrzymał nominację na biskupa sufragana gnieźnieńskiego) i opata trzemeszeńskiego Stanisława **Mielińskiego**. Zanim delegacja wyjechała, zmarł Przerębski, a Uchanski został prymasem, zrezygnował więc z udziału w soborze, posłał jedynie swoich pełnomocników. Biskup Herburt uczestniczył w obradach soborowych, zgłaszał postulaty, choć nie miał żadnej instrukcji od biskupów, ani początkowo od króla. Gdy Zygmunt August przesłał mu szczegółowsze wskazania (mandatim), dotyczyły one spraw, które załatwiało poselstwo obediencyjne w 1556 roku, nadto starań o zwrot spadku po królowej Bonie.
Jako jeden z trzech legatów papieskich przewodniczył soborowi biskup warmiński, kardynał Stanisław **Hozjusz** . Delegacja polska miała w nim oparcie, jego zaś zasługą było, że z dekretami soborowymi przybył do Polski (1564) nuncjusz Franciszek **Commendone**.
Nuncjusz ten, człowiek wielkiej szlachetności i mądrości, stanął przed królem na **sejmie w Parczewie** i publicznie wręczył mu (7.08.1564) księgę uchwał soboru. Zygmunt August przyjął je bez żadnych zastrzeżeń, choć zmieniały zakres uprawnień monarchów w sprawach kościelnych. Przez królewską aprobatę na sejmie nabrały one mocy prawa państwowego. Legat papieski otrzymał również obietnicę, powtórzoną w liście do papieża, że król dołoży starań, “aby przepisy i ustawy tej księgi po kościołach mego królestwa i w sercach mego ludu jak najbardziej się krzewiły”.
Realizacja uchwał trydenckich zależała przede wszystkim od biskupów. Prymas Uchański ogłosił więc synod prowincjalny, lecz było wiadome, że chce go odbyć jako sobór narodowy. Wskutek starań legata król cofnął swoją zgodę na synod, tak że odbył się on dopiero w 1577 roku. Pewne przepisy trydenckie zostały od zaraz wprowadzone w diecezjach. Czyniono natomiast starania w Rzymie o dyspensę od tych, które nie mogły być stosowane w złożonych warunkach Kościoła w Polsce, jak zakaz kumulacji beneficjów i nakaz rezydencji.

Konfederacja warszawska

Wzmocnienie Kościoła katolickiego przez sobór trydencki, przyjęcie jego uchwał przez Zygmunta Augusta, rozwijająca się reforma katolicka w Polsce, udział w niej sprowadzonych (1564) jezuitów, wszystko to musiało niepokoić innowierców, zwłaszcza że istnienie ich Kościołów opierało się na faktach, a nie na prawie państwowym. Gdy nie pomogły starania u Zygmunta Augusta o takie prawne uznanie, wykorzystano bezkrólewie po jego śmierci (1572). Sprawa była pilna, bo interreksem (pełniącym funkcję króla) został prymas Polski, a kandydatami do tronu byli katolicy, Ernest Habsburg i Henryk Walczy. Ewangelicy więc na **sejmie konwokacyjnym** w Warszawie (zwołanym, by określić sposób elekcji króla) dopro-

wadzili do zawiązania konfederacji (6.01.1573), pozwalającej na przyjęcie uchwały większością głosów. W tej tzw. **konfederacji warszawskiej** zapewniono zachowanie bezwarunkowego i wieczystego pokoju między różniącymi się we wierze i zobowiązano się karać jego łamanie. Choć była to konfederacja, czyniono starania, by podpisali ją wszyscy senatorowie i posłowie. Z biskupów podpisał krakowski, **Franciszek Krasiński**, tłumacząc się dobrem kraju, narażonego na wojnę domową w okresie bezkrólewia. Inni biskupi, a także niektórzy katoliccy senatorowie i posłowie odmówili podpisów. Konfederację włączono jednak do *pacta conventa*, które przyjmował nowo wybrany król. Od jego woli zależało, w jakim stopniu będzie przestrzegana. Nie dawało to pewności, że tolerancja zostanie zachowana, ale faktycznie ją zachowywano. Polska nie przeżywała wojen religijnych, jak inne kraje, Kościół katolicki w niej wzmocnił się dzięki reformom soboru trydenckiego.

Rozdział 7
REFORMA I SOBÓR TRYDENCKI

Początkowo powolny i oddolny nurt reformy katolickiej dążył do usuwania konkretnych niedomagań w życiu Kościoła. Owocował nowymi zakonami i zapoczątkowaniem reformy dawnych zakonów. Nie wystarczał jednak, gdyż rozwój reformacji wymagał, by Kościół katolicki dokonał istotnych zmian w funkcjonowaniu swych struktur, wprowadził nowe, a przede wszystkim jasno określił swoją naukę. Mogło się to stać tylko przez działanie Kościoła powszechnego. Konieczne więc było włączenie się papiestwa i soboru do dzieła reformy.
Konieczności takiej reformy nie rozumiał **Leon X** (zm. 1521), który dopiero co (1517) ukończył sobór laterański piąty i nie widział potrzeby nowego. Rozumiał ją dobrze **Hadrian VI**, lecz rychła śmierć nie pozwoliła mu na jej dokonanie. Zasiał jednak w Rzymie ziarno przekonania, że reforma także w samym papiestwie (*in capite*) jest konieczna. Następny papież, Klemens VII, obawiał się reformy przez sobór. Jego pontyfikat wypełniały polityczne konflikty Italii. **Paweł III** zatwierdził kilka nowych zakonów, przede wszystkim zakon jezuitów, odtąd bardzo pomocny w reformie Kościoła. Jednakże jego główną zasługą jest zwołanie soboru trydenckiego.
Żaden z soborów w dziejach Kościoła nie miał tak trudnych początków i tak długich obrad jak trydencki. Przyniósł jednak potrzebną reformę, stał się źródłem odrodzenia wiary katolickiej i życia kościelnego. Papieżami soboru byli Paweł III, Juliusz III i Pius IV. Wyjątek wśród nich stanowi Paweł IV (1555-1559), który starał się o reformę Kościoła bez soboru.

Nowe zakony
W Italii i innych krajach istniały działania na rzecz reformy już przed wybuchem reformacji, lecz były nikłe w porównaniu z potrzebami Kościoła. Nowe ośrodki reformy były także nikłe w swych początkach, lecz przygotowały ludzi, którzy działali na forum całego Kościoła.
Oratorium Bożej Miłości w Genui i Rzymie należy do takich ośrodków. Rzymskie, pod patronatem świętego Hieronima, liczyło (1524) tylko 56 osób, lecz byli wśród nich biskupi i prałaci kurii papieskiej. Dostrzegali oni, szczególnie Jan Piotr Carafa i Kajetan z Tieny, potrzebę odnowienia stanu duchownego.
Teatyni, założeni (1524) przez kapłana **Kajetana** z Tieny (zm. 1547, święty) i J. P. **Carafę**, biskupa z Chieti (po łac. Theate), późniejszego papieża Pawła IV, byli zakonem kapłańskim i przyjęli jako cel przykładne spełnianie duszpasterskich obowiązków i służbę dla chorych, przy zachowaniu surowego ubóstwa. Wypędzeni z Rzymu podczas tzw. *Sacco di Roma* (1527), założyli dwa klasztory: w Wenecji i Neapolu, przenosząc tam swoje idee reformy. Z ich rzymskim klasztorem utrzymywali przyjacielską łączność późniejsi kardynałowie: G. Matteo Giberti, Gaspare Contarini i Reginald Pole.
Barnabici, początkowo stowarzyszenie kapłanów w Mediolanie pod patronatem świętego Pawła, przy klasztorze świętego Barnaby (stąd ich nazwa), zostali założeni (1533) przez kapłana **Antoniego Marię Zaccaria** (zm. 1537, święty) dla prowadzenia misji ludowych i rozpowszechniania Czterdziestogodzin-

nego Nabożeństwa eucharystycznego. Duże zasługi położyli później w potrydenckiej reformie metropolii mediolańskiej.
Somaskowie (*Zakon kleryków regularnych z Somasca*) powstali (1534) dla działalności charytatywnej, szczególnie do prowadzenia sierocińców i przytułków dla bezdomnych dzieci. Założył ich kapłan **Hieronim Emiliani** z Wenecji (zm. 1537, święty), który po osobistym udziale w wojnie oddał się opiece nad jej ofiarami, chorymi i sierotami. W Somasca powstał jeden z pierwszych sierocińców i klasztor, który stał się siedzibą władz zakonu. Somaskowie kierowali także zgromadzeniem **panien anielskich** (*Sorores angelicae*), powołanym do opieki nad dziewczętami. Zakon urszulanek powstał niezależnie od nich.
Urszulanki zajęły się opuszczonymi dziewczętami, których było wiele po wojennych spustoszeniach w północnej Italii. Jako stowarzyszenie powstały (1535) w Brescii, z inicjatywy franciszkańskiej tercjarki, **Anieli Merici** (zm. 1540, święta), po jej pielgrzymce do Ziemi Świętej. Papieskie zatwierdzenie (1544) określało je jako zgromadzenie o ślubach prostych. Później stały się zakonem o ślubach uroczystych. Zawsze odgrywały dużą rolę w wychowaniu dziewcząt i prowadzeniu dla nich szkół na wysokim poziomie nauczania.
Nowe zakony przed soborem trydenckim wyrastały z potrzeb czasu. Były one owocem czynnej *Caritas* i czci Najświętszego Sakramentu. Z kolei same przyczyniły się do rozwoju tych dwóch dziedzin życia religijnego. Nieomal w każdym większym mieście utworzono bractwo ku czci Eucharystii, a w Rzymie, za Pawła III, powstało **arcybractwo Najświętszego Sakramentu**. Do obowiązków członków należała troska o chorych i towarzyszenie ze światłem kapłanowi w drodze do chorego, gdy niósł Najświętszy Sakrament.
Bonifratrzy (zakon braci laików) powstali z osobistych przeżyć Portugalczyka, **Jana Ciudad** (święty **Jan Boży**, zm. 1550), który po życiu żołnierskim i wędrownym znalazł się w szpitalu w Grenadzie, gdzie zrozumiał potrzebę opiekowania się chorymi z jak największą miłością i poświęceniem. Do tego celu zorganizował (1540) w tym mieście pierwszą wspólnotę braci, którzy zakładali i prowadzili szpitale. Jako zakon otrzymali (1571) zatwierdzenie papieskie na podstawie reguły augustiańskiej i pozwolenie na święcenie jednego lub dwóch własnych kapłanów dla swoich klasztorów i posługi duszpasterskiej w szpitalach. Działalność i szpitale bonifratrów były przez następne stulecia zawsze wysoko cenione, zwłaszcza że ofiarnie zajmowali się chorymi psychicznie.
Z nowych zakonów jezuici włączyli się najszerzej i najowocniej w reformę Kościoła.

Ignacy Loyola i jezuici

Założyciel zakonu Towarzystwa Jezusowego, Hiszpan, **Inigo Lopez de Loyola** (1491-1556, święty), na trudnej drodze osobistych doświadczeń doszedł do zrozumienia swego życiowego powołania. Jako oficer w wojnie hiszpańsko-francuskiej odniósł ranę podczas obrony zamku Pampeluna, długo chorował, wypełniając czas czytaniem *Złotej legendy* Jakuba de Voragine i *Życia Chrystusa* Ludolfa von Sachsen. Pod wpływem tej lektury zrozumiał, że zamiast dokonywać wojennych czynów jako rycerz, może większe rzeczy czynić w służbie Boga. Po wyzdrowieniu ruszył na pielgrzymkę do maryjnego sanktuarium w Montserrat, odbył tam generalną spowiedź i zamierzał pielgrzymować do Ziemi Świętej. Zamknięcie portu w Barcelonie z powodu zarazy zatrzymało go na pobyt w grocie pobliskiej Manresy.
Manresa to w życiu Ignacego rok pokutnych ćwiczeń, kontemplacyjnej modlitwy, lektury Pisma Świętego i dwu książeczek: *Ćwiczeń życia duchowego* Garcii de Cisneros, opata z Montserrat i *Naśladowania Chrystusa* Tomasza a Kempis. Swoje przeżycia i metodę odprawiania rekolekcji opisał w Ćwiczeniach duchownych, które z uwagi na ich stale aktualną funkcję w Kościele przyrównuje się do reguły świętego Benedykta.
Pokutna pielgrzymka przez Rzym do Jerozolimy, audiencja u papieża reformy, Hadriana VI, niemożliwość nawracania muzułmanów w Ziemi Świętej, powrót do Barcelony, nauka łaciny i studia na uniwersytecie w **Alcala**, stanowiły kolejne etapy życia Ignacego, kiedy zaczął już swoją służbę Bogu w bliźnich. W Alcala przychodzono do niego po kierownictwo duchowe, ale zaniepokojona inkwizycja hiszpańska uwięziła go i przesłuchiwała. Został zwolniony, lecz z nakazem niezajmowania się taką działalnością przez lata studiów, wyjechał więc (1528) do Paryża, gdzie ukończył (1535) studia filozofii i teologii.

Koledzy z paryskich studiów: Sabaudczyk **Piotr Faber** (Favre), i jego rodak **Franciszek Ksawery**, Portugalczyk **Szymon Rodriguez**, trzech Hiszpanów **Mikołaj Alfons Bobadilla**, **Jakub Lainez** i **Alfons Salmeron**, czytali Ignacego *Ćwiczenia duchowne* i na ich podstawie utworzyli z nim wspólnotę, złączoną prywatnymi ślubami ubóstwa, czystości i pielgrzymki do Ziemi Świętej. Złożyli je (15.08.1534) w kościele na Montmartre, odnowili w 1536 roku i wyruszyli na pielgrzymkę. Spotkali się w Wenecji, by stamtąd wspólnie odbyć podróż morską. Wojna odwlekała wyjazd, zajmowali się więc duszpasterstwem (Ignacy przyjął w Wenecji święcenia kapłańskie, 24 VI 1537), a po roku wyjechali do **Rzymu**, by stanąć do dyspozycji papieża, Pawła III.

Reguła ich wspólnoty (*Formula Instituti*) została zatwierdzona bullą *Regimini militantis Eclesiae* (27.09.1540). Jako cel zakonu podawała: pod sztandarem Krzyża walczyć dla Boga i służyć tylko samemu Panu (Chrystusowi) i Jego namiestnikowi na ziemi, rzymskiemu papieżowi. Środkami do celu miały być: dzieła miłości, nauczanie i kazania. Obowiązywały trzy śluby zakonne, a jako czwarty dodano: wypełniać bez ociągania i wymawiania się każdy rozkaz papieża, wydany dla zbawienia dusz i szerzenia wiary. Liczbę zakonników ograniczono początkowo do sześćdziesięciu, lecz szybko ją uchylono z powodu dużego napływu kandydatów.

Konstytucje zakonu, starannie opracowywane (zatwierdzone 1558), uściślały jego strukturę i życie: by nie ograniczać służby dla bliźnich, zrezygnowano z uroczystych modlitw chórowych, wprowadzono dwuletni nowicjat i długoletnie studia, szczególnie filozofii i teologii, od kandydatów domagano się świątobliwego życia, kultury i inteligencji, zrezygnowano z wprowadzenia własnego habitu, a przyjęto strój ówczesnych kapłanów. Po tzw. trzeciej probacji składano dopiero wieczyste śluby i stawano się profesem, któremu było można powierzać zakonne urzędy.

Ustrój zakonu był centralistyczny. Generalnego przełożonego (generała) wybierała kongregacja generalna. Urząd przyjmował na całe życie, mianował prowincjałów i rektorów domów formacyjnych, dysponował majątkiem zakonnym. Pierwszym generałem wybrano Ignacego Loyolę (1541), ustalając jego rezydencję w Rzymie, przy S. Maria delia Strada.

Chwilowy kryzys zaufania ze strony papieża zrodził się za generała Jakuba **Laineza**, gdy Paweł IV polecił dokonać rewizji w domu generalnym, podejrzewając jezuitów o sprzyjanie królowi hiszpańskiemu Filipowi II, z którym prowadził wojnę.

Lainez podjął myśl, by zakładać **kolegia** dla kształcenia młodzieży. Pierwsze powstało w Messynie (1548). **Rzymskie** (1551) stało się głównym studium zakonnym, potem sławnym uniwersytetem (**Gregorianum**). Do śmierci Ignacego założono 20 kolegiów.

Domy jezuitów i ich kolegia szybko powstawały w Hiszpanii, Niemczech i innych krajach. W Hiszpanii Karol V i Filip II nie byli im chętni, ale oni zyskali poparcie księcia Gandii, **Franciszka Borja**, który też wstąpił do ich zakonu (zm. 1572, święty). We Francji przeciwstawiała się im Sorbona i parlament, dopiero w 1552 powstało pierwsze kolegium w Bilion. W Niemczech doceniano ich przydatność do walki z protestantami. Protektorami zakonu stali się: kardynał Otton z Augsburga, bawarscy książęta i cesarz Ferdynand I. Wielką rolę w dziejach niemieckiego katolicyzmu odegrał **Piotr Kanizy**, od swego wstąpienia (1543) do zakonu. Do **Polski** sprowadził jezuitów (1564) biskup warmiński Stanisław **Hozjusz**.

Hadrian VI i Klemens VII

Pontyfikat **Hadriana VI** (1522-1523) zapowiadał szybkie włączenie się papiestwa w dzieło reformy Kościoła. Papież ten, Niderlandczyk z Utrechtu, znał teologię (był profesorem w Lowanium), miał kontakty z erazmianami, ale także z braćmi wspólnego życia. Został wychowawcą i doradcą Karola V, następnie biskupem Tortosy, generalnym inkwizytorem i regentem Hiszpanii, a od 1517 roku kardynałem. O wyborze (22.01.1522) na papieża dowiedział się w Hiszpanii. Po pół roku przybył do Rzymu źle przyjęty pracz humanistów, którym wydawał się być barbarzyńcą z Północy.

Papież postawił sobie dwa najbliższe cele: zjednoczenie władców chrześcijańskich przeciw Turkom, którzy zdobyli (1521) Belgrad i atakowali wyspę Rodos, ostatni bastion chrześcijan na Morzu Śródziemnym, oraz reformę swojej kurii rzymskiej. Powolność reformy, co drażniło Niemców, miała przyczynę nie tylko w niechęci kurialistów, ale także w zarazie, usuwającej ich z Rzymu. Papież zmniejszył radykalnie

liczebność dworu i administracji, niejeden też literat i artysta stracił pensję, co pogłębiało niechęć humanistów. Ze szczególną troską zajmował się on doborem kandydatów na kościelne stanowiska, aby nie otrzymali ich niegodni ludzie.
W Niemczech liczył papież na poparcie cesarza w uzyskaniu pomocy przeciw Turkom i na realizację edyktu wormackiego. Do Norymbergi na sejm wysłał legata Francesco **Chieregati**, który wiózł instrukcję papieską z przyznaniem się do winy za zło w Kościele: *otwarcie wyznajemy, że Bóg dopuścił do prześladowania swego Kościoła z powodu grzechów ludzi, a zwłaszcza grzechów księży i prałatów... wiemy, że także w samej Stolicy Apostolskiej już od wielu lat występuje wiele obrzydliwych zjawisk: nadużycia w sprawach duchownych, naruszanie przykazań, tak że wszystko zmienia się na gorsze.* Papież realnie oceniał możliwości naprawy: nikt *nie powinien się dziwić, ze za jednym razem nie usuniemy wszystkich nadużyć, choroba bowiem jest głęboko zakorzeniona i ma złożony charakter.*
Starania papieża nie przyniosły rezultatu w Niemczech, a Luter napisał na niego satyrę. Bez odpowiedzi musi pozostać pytanie, czy dokonałby reformy i przywróciłby jedność, gdyby dłużej żył. Niespodziewanie zmarł 14 września 1523 roku.
Klemens VII (1523-1534), Giulio de Medici z Florencji, był bardziej politykiem niż papieżem. Wybrany jako cesarski kandydat, zawarł sojusz z królem francuskim, by osłabić Habsburgów, rządzących nie tylko w cesarstwie i Hiszpanii, ale także w Neapolu i Mediolanie. Stanowili więc zagrożenie dla Florencji, zostającej we władaniu rodu papieża, oraz dla Państwa Kościelnego, zwłaszcza że Karol V był całkowicie opanowany ideą uniwersalnego cesarstwa.

Cesarz Karol V
Do konfliktu między nimi doszło, gdy wrogowie cesarstwa: Francja, Florencja, Wenecja, Mediolan i **Klemens VII** utworzyli **Ligę w Cognac** (1526). Wówczas Karol V zagroził papieżowi zwołaniem soboru. Pogłębiło to niechęć Klemensa VII do soboru, którego domagano się w Niemczech jako środka uregulowania spraw reformacji.
Napięcie między papieżem i cesarzem skłoniło **ród Colonnów** do napadu na Rzym i splądrowania dzielnicy Leonińskiej (Watykan). Po nich zdobyli Rzym i złupili (*Sacco di Roma*, 1527) najemni żołnierze cesarscy z Niemiec, gdy szli na pomoc wojskom hiszpańskim w Neapolu, a nie otrzymali żołdu i zaznali głodu. W ich okrucieństwie ujawniła się także wrogość Niemców do Rzymian.
Klemens VII w zamku Anioła musiał się poddać. Zwolniony z niewoli po pół roku, nie wrócił zaraz do Rzymu, lecz podjął pertraktacje z cesarzem, zawarł z nim **pokój barceloński** (1529), ponowił nadanie mu Neapolu w lenno i udzielił przywileju obsadzania tam beneficjów kościelnych. Za to uzyskał zwrot Państwa Kościelnego, przywrócenie panowania Medicich we Florencji i obietnicę, że Karol V nie będzie nalegał na zwołanie soboru, lecz załatwi sprawę luteranizmu w Niemczech na innej drodze. Obaj zobowiązali się do sojuszu przeciw Turkom i do zwalczania heretyków.
W **Bolonii** doszło do ich osobistego spotkania i długich rozmów, w których cesarz ponowił naleganie na sobór, lecz papież odmówił, argumentując koniecznością zaprowadzenia wpierw pokoju między chrześcijańskimi władcami i usunięcia niebezpieczeństwa schizmy we Francji.
Koronacja cesarska Karola V (24.02.1530) w Bolonii, ostatni raz w dziejach dokonana osobiście przez papieża, nie przywróciła dawnej, średniowiecznej więzi między nimi. Papiestwu zaś zaszkodziła, bo w Anglii uznano orzeczenie papieskie o ważności małżeństwa króla Henryka VIII z Katarzyną, ciotką cesarza, za wynik ich sojuszu.

Paweł III — zwołanie soboru
Nowy **papież** (Aleksander Farnese), **Paweł III** (1534-1549), okazał się rzecznikiem soboru, choć nie było to łatwe dla niego, ani subiektywnie, ani obiektywnie. Wszak wyrósł w okresie renesansowego epikureizmu i żył według jego stylu (miał dwoje nielegalnych dzieci, będąc bez wyższych święceń bogatym kardynałem, od 1493, już za Aleksandra VI). A jednak gdy został papieżem, i to w starszym wieku, zrozumiał konieczność reformy i potrzebę soboru. Odnowił **kolegium kardynalskie** przez mianowanie ludzi

wybitnych i powołał komisję ośmiu kardynałów do przygotowania reformy. Jej memoriał (1537) nie taił gorszącego stanu Kościoła i podawał jako korzenie zła także chciwość i przerost centralizacji rzymskiej.
Papież popierał **reformę** w istniejących zakonach i zatwierdził nowe (m.in. jezuitów), zreorganizował inkwizycję i podjął próbę reformy kurii rzymskiej. Wysłał też przebywających w niej bez potrzeby 80 biskupów do ich diecezji. Nie zdołał jednak dokonać wszystkich koniecznych zmian w ważnym urzędzie papieskim, w datarii.
Staranie o sobór było dla niego najtrudniejszym zadaniem. Zaraz na początku pontyfikatu wysłał legatów na dwory monarsze, by zapowiedzieli sobór i zyskali opinie o miejscu jego obrad. Gdy zdobył częściowe rozeznanie, ogłosił (1536) go w **Mantui**. Przeciw temu miejscu obrad powstała gwałtowna opozycja w Niemczech, złączona u tamtejszych ewangelików z atakami na prymat papieski (*Artykuły Szmalkadzkie*). Książę Mantui postawił nadto nie do przyjęcia warunki ochrony soboru.
Aprobaty, szczególnie protestantów, nie znalazła też **Vicenza**, miejsce ponownie zwołanego soboru (na 1.05.1538). Według ich wymagań, miasto to nie było papieskie, lecz należało do Republiki Weneckiej, a jednak je odrzucono. Do Vicenzy przybyli tylko trzej kardynałowie jako legaci papiescy i kilku biskupów, rychło więc zawieszono sobór na nieokreślony czas.
Sceptycznie oceniano teraz możliwość zebrania biskupów na sobór. W Niemczech zapanowało przekonanie, że należy dysputami przywrócić jedność religijną, a najlepiej, urządzić je na soborze narodowym. Skłoniło to Pawła III do ogłoszenia soboru powszechnego w cesarskim mieście Trydencie.
W **Trydencie**, według bulli papieskiej, obrady miały rozpocząć się 1.11.1542 roku, niespodziewanie jednak wybuchła wojna między Karolem V i Franciszkiem I. W oznaczonym terminie przybyli więc jedynie legaci papiescy, a do maja 1543 roku zjawiło się zaledwie 10 biskupów. Obrady trzeba było zawiesić. Cesarz obiecał wówczas protestantom, że załatwi sprawy religijne w Niemczech na sejmie za rok, bez oglądania się na papieża. Paweł III nią zaprzestał jednak starań, a gdy Francja cofnęła zastrzeżenia co do odbywania soboru w Trydencie, ogłosił bullą *Laetare Jerusalem* otwarcie obrad w marcu 1545 roku. Mały napływ uczestników soboru, konflikt papieża z królem neapolitańskim o udział biskupów z jego państwa, zapowiadały kolejne niepowodzenie. Paweł III wszakże zdecydowanie zarządził rozpoczęcie obrad w niedzielę 13 grudnia 1545 roku, niezależnie od liczby uczestników. W **otwarciu** wzięli udział; 3 kardynałowie legaci (przewodniczący soboru), biskup trydencki kardynał Cristoforo **Madruzzo**, 4 arcybiskupów, 21 biskupów i 5 generalnych przełożonych zakonnych. Z Niemiec był tylko biskup sufragan moguncki, Michał **Holding**.

Obiady soborowe (1545-1548)
Przed garstką ojców soboru stanęły od razu dwa problemy: organizacji obrad i ich tematyki.
Uzgodniono, że głos decydujący, składany pojedynczo, mają ojcowie soboru: biskupi (także sufragani), przedstawiciele (dwaj opaci) każdej kongregacji zakonnej mniszej i generałowie zakonów żebraczych. W pracach komisji brali udział pełnomocnicy nieobecnych biskupów, kapituł, a przede wszystkim teologowie.
Wśród **teologów** wyróżniali się uczonością i wiedzą: generał augustianów Hieronim **Seripando**, jezuici Jacobo **Lainez** i Alfonso **Salmeron**, dominikanie Melchior **Cano** i Pietro **Soto**, franciszkanin Alfonso **Castro**.
W komisjach przygotowano materiały do obrad, potem dyskutowano je na generalnej sesji (kongregacji) teologów, następnie na generalnej sesji ojców soborowych, a przyjmowano i ogłaszano na **sesjach uroczystych**, których do 1547 roku odprawiono osiem.
Na drugiej sesji uroczystej (7.01.1546) przyjęto sposób obradowania: debatowano równolegle nad sprawami wiary (dogmatami, dekretami o wierze) i nad **reformą życia** kościelnego (dekretami o reformie). Był to kompromis wobec odmiennych opinii cesarza i papieża. Pierwszy domagał się przeprowadzenia najpierw reformy, której żądali protestanci, omawianie zaś nauki chciał zostawić, aż oni przybędą na sobór. Papież postulował, by najpierw zająć się nauką teologiczną, gdyż bez jej jasnego określenia nie może być skutecznej naprawy Kościoła.

Sprawy wiary od początku ruchu reformacyjnego były nie tylko przedstawiane w programowych rozprawach jego twórców, ale także w polemicznych pismach katolików. Do obrad soborowych wybrano najbardziej palące zagadnienia i je zdefiniowano: Objawienie Boże i źródła jego poznania (Pismo Święte i tradycja), istnienie grzechu pierworodnego, naukę o usprawiedliwieniu (uświęcenie i wewnętrzne odnowienie człowieka), konieczność łaski Bożej i jej rzeczywiste znaki (sakramenty święte). Dokładniej określono, które księgi Pisma Świętego były i są uznawane przez Kościół za objawione (kanon Pisma Świętego). W nieprzerwanej sukcesji apostolskiej widziano gwarancję zachowania nieskażonego Pisma Świętego i tradycji. Przyjęto za tekst autentyczny łacińskie wydanie Pisma Świętego, zwane Wulgatą. Nie zakazano studium języków biblijnych, ani tłumaczenia Pisma Świętego na języki narodowe, nakazano zaś ustanawiać jego lektorów w kościołach katedralnych, kolegiackich i klasztornych. Przy omawianiu grzechu pierworodnego nie zdefiniowano nauki o Niepokalanym Poczęciu NMP, ale zaznaczono, że dekret soborowy o istnieniu tego grzechu Jej nie obejmuje. **Sakramentami** zajmowano się najpierw ogólnie, a potem szczegółowo dwoma z nich: chrztem i bierzmowaniem. Potępiono anabaptystów.
Z dekretów o reformie najburzliwsze dyskusje wywołał ten, który miał nałożyć ścisły **obowiązek rezydencji**. W końcu go przyjęto, dodając do niego dekret, zakazujący **kumulowania beneficjów**. Papież zaś wydał bullę, poszerzającą władzę biskupów, by nie musieli stale odnosić się lub nawet osobiście udawać się do kurii rzymskiej. Zakazał też kardynałom posiadania więcej biskupstw niż jedno.
Niespodziewane przeniesienie soboru do Bolonii było spowodowane wypadkami tyfusu koło Trydentu. Decyzję podjęto (11.03.1547) większością głosów na VIII sesji uroczystej, ale mniejszość (tzw. cesarska: 14 ojców soborowych) pozostała w **Trydencie**, bo cesarz zwyciężył w wojnie z protestantami (Związkiem Szmalkadzkim) i był pewny, że nakłoni ich do udziału w soborze. Wiedziano zaś, że ewangelicy nie chcieli nawet słuchać o odprawianiu go w jakimkolwiek mieście papieskim, a Bolonia należała do Państwa Kościelnego.
Nowy **kryzys soboru** trwał, choć cesarz i papież prowadzili pertraktacje. W Bolonii jednak toczyły się obrady. Dyskutowano o dalszych. sakramentach, szczególnie o Eucharystii, lecz papież polecił nie publikować żadnych dekretów. Urządzono więc tylko jedną uroczystą sesję (dziewiątą), inaugurującą (21.04.1547) tamtejsze obrady. Starannie natomiast przygotowano materiał do dalszych uchwał, podjętych w Trydencie po wznowieniu soboru.
W Bolonii działalność soborowa ustała 1.02.1548, na życzenie papieża, choć bulla, zawieszająca sobór została wydana dopiero 14.09.1549. Paweł III zmarł dwa miesiące później.

Juliusz III — kontynuacja soboru
Konklawe trwało dwa miesiące, bo trudno było znaleźć kandydata, który odpowiadałby postulatom przeciwnych sobie orientacji, profrancuskiej i procesarskiej. Godzono się na ogół, że nowy papież powinien kontynuować sobór. Kompromisowo wybrano (8.02.1550) kardynała Giovanniego Marię del Monte.
Juliusz III (1550-1555), pochodząc z Rzymu, wyrósł w jego renesansowej atmosferze. Lubił więc wspaniałe przyjęcia i festyny, otaczał się nepotami, ale sumiennie pełnił obowiązki kardynała (od 1536), Za Pawła III był członkiem komisji kardynalskiej do sprawy reformy i legatem papieskim na soborze. Jako papież starał się współpracować z cesarzem w sprawach kościelnych, częściowo i politycznych. Uniknął niebezpieczeństwa schizmy we Francji. Umiarkowanie popierał restaurację Kościoła katolickiego w Anglii za Marii Tudor. Przygotował projekt reformy konklawe, konsystorza papieskiego, sygnatury i penitencjarii. Opracował bullę o realizacji dotychczasowych uchwał soboru trydenckiego, ale umarł (23.03.1555), zanim zdołał ją opublikować.
Sobór trydencki został wznowiony (1.10.1551), choć Francja odmawiała uczestnictwa. Przybyło teraz więcej biskupów niż za Pawła III, ale ogólna liczba ojców soborowych nie przekroczyła 65. Papież pragnął udziału protestantów, których zobowiązał do tego cesarz na sejmie augsburskim (1548).
Zniewoleni protestanci przybywali na sobór powoli i w małej liczbie. Pierwszą ich delegację z Saksonii i Wirtembergii przyjęto (24.01.1552) na kongregacji generalnej. Wirtemberczycy przedstawili swoje wyznanie wiary, nie rozpoczęto jednak teologicznych dyskusji, gdyż protestanci odmawiali uznania wcześniej podjętych uchwał.

Na wieść, że książę Maurycy saski zdradził cesarza i zawarł sojusz z Francją, opozycja zaś w Niemczech podniosła bunt, zmuszając Karola V do ucieczki z Innsbrucku, papież zawiesił sobór (28.04.1552), zaznaczając, że na dwa lata. Przerwa trwała jednak 10 lat.
Obrady soboru za Juliusza III (1551-1552, sesje od X do XIV) zdefiniowały naukę Kościoła o Eucharystii i pokucie. Podkreślono transsubstancjację chleba i wina w Mszy świętej, jej ofiarniczy charakter i realną obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie. Odrzucono postulat udzielania świeckim komunii świętej pod dwoma postaciami. W sakramencie pokuty wyróżniono trzy zasadnicze elementy: żal, wyznanie grzechów i zadośćuczynienie. Zdefiniowano, że jest się zobowiązanym z prawa Bożego do spowiedzi z grzechów, popełnionych po chrzcie. Przed zawieszeniem obrad podjęto jeszcze dyskusję o sakramencie namaszczenia chorych.
Dekretów o reformie wydano niewiele. Dotyczyły one norm prawnych procesu karnego. Obejmowały przepisy o udzielaniu święceń kapłańskich i obsadzaniu urzędów kościelnych, w tym także o prawie patronatu. W opozycji do ich postanowień stanęli biskupi hiszpańscy i niemieccy. Gdy przerwano obrady, rozpowszechniło się przekonanie, że sobór nie spełnił w tym czasie żadnego ze swoich istotnych zadań. Brano wszakże pod uwagę tylko nieudane rozmowy z protestantami i konflikt z powodu dekretów o reformie, a przecież niezaprzeczalną wartość posiadały definicje teologiczne.

Paweł IV — reformy bez soboru
Wybór (10.04.1555) **Marcelego II** był nadzieją na wznowienie soboru. Kardynał Marcelli Cervini (jako papież nie zmienił imienia) był gorliwym współpracownikiem obu poprzednich papieży w dziele reformy, którą chciał zaraz realizować. Zmarł jednak niespodziewanie (30.04.1555). Jego pamięć utrwalił Palestrina wspaniałym utworem muzycznym *Missa papae Marcelli.*
Paweł IV, następny papież (1555-1559), nie mniej gorliwie zajmował się sprawą reformy. Znano go z działalności w Oratorium Bożej Miłości, z założenia teatynów, reformy w diecezji Chieti, której był biskupem, i pełnienia funkcji kardynała generalnego inkwizytora, ale nie przewidziano, że będzie chciał szybkiego przeprowadzenia reformy Kościoła bez soboru i że nieszczęśliwie uwikła się w działalność polityczną.
Do polityki został wciągnięty przez niegodziwych **nepotów**, szczególnie niemoralnie postępującego Karola Carafę. Wpatrzony zaś w średniowieczne uprawnienia papieży do wyrażania zgody na wybór cesarza, nie chciał uznać nie uzgodnionej z nim abdykacji Karola V, ani jego następców na tronie cesarskim i hiszpańskim. Jako Neapolitańczyk był zdecydowanym wrogiem Hiszpanów, zawarł więc sojusz z Francją i spowodował tym wkroczenie wojsk Filipa II do Państwa Kościelnego. Zmuszony do pokoju, miał nadal trudności w Rzymie z powodu bezwzględnego postępowania, ostrego wystąpienia przeciw jezuitom i kapucynom, uwięzienia kardynałów G. Morone i R. Pole, a jeszcze bardziej z powodu podłości nepotów, których jednak ukarał wygnaniem z Rzymu, gdy w końcu dowiedział się o ich wykroczeniach. Nie ogłosił natomiast żadnych kościelnych sankcji przeciw Elżbiecie I angielskiej, choć wznowiła akt supremacji.
Jego **bulla** *Cum ex apostolatus officio* ponawia średniowieczną naukę o pełnej władzy papieskiej nad panującymi i narodami. W niej ogłosił surowe kary na porzucających wiarę katolicką i orzekł nieważność wyboru heretyka na jakikolwiek urząd publiczny, nakazał też zwrot zabranych ziem kościelnych.
Do wprowadzenia **reformy** powołał (1556) komisję kardynałów i prałatów. Rozwojowi protestantyzmu starał się przeciwstawić przez wydanie (1559) **indeksu książek zakazanych**, który objął także dzieła Erazma z Rotterdamu, oraz przez rozbudowę **inkwizycji**, której powierzył nie tylko tępienie herezji, ale i ściganie wykroczeń w dziedzinie moralności. Osobiście zajmował się badaniem kwalifikacji kandydatów na biskupstwa, co przy jego skrupulatności powodowało długie czekanie na konfirmację elektów. Do **kolegium kardynalskiego** powołał godnych ludzi, jak dominikanin Michele Ghislieri (Pius V) i teatyn Scipione Rebiba. Udręczona wszakże polityką nepotów i surowością papieża, ludność Rzymu zniszczyła po jego śmierci (18.08.1559) pomnik na Kapitelu i budynek inkwizycji.

Pius IV — zakończenie soboru

Długie konklawe, nie pozbawione dramatycznych momentów, zakończyło się wyborem (26.12.1559) kardynała Gianangelo Medici, **Piusa IV** (1559-1564). Był on Mediolańczykiem, arcybiskupem Raguzy. Jako papieski komisarz brał udział w wyprawie przeciw Turkom, lecz nie interesował się polityczną działalnością, jak też nie włączał się zbytnio do prac nad reformą Kościoła.

Pius IV umiejętnie przyjął za współpracowników w sprawach kościelnych kardynała **Morone** i swego siostrzeńca, **Karola Boromeusza**, którego mianował (1560) kardynałem i administratorem Państwa Kościelnego, a nieco później arcybiskupem Mediolanu. W sprawach politycznych polegał na radach księcia florenckiego **Cosima Medici** (nie byli krewnymi). W celu uspokojenia Rzymu odwołał surowe zarządzenia poprzedniego papieża, lecz sam surowo ukarał śmiercią jego nepotów, po procesie za spisek na swoje życie.

Wznowienie soboru wymagało uciążliwych pertraktacji papieża z monarchami, gdyż król hiszpański chciał jego kontynuacji, cesarz zaś i król francuski otwarcia nowego soboru. Po 11 miesiącach udało się ogłosić **bullą** *Ad ecclesiae regimen* (29.11.1560) rozpoczęcie obrad w **Trydencie**. Otwarto je (18.01.1562) przy udziale 117 ojców soborowych. Kardynał Stanisław **Hozjusz**, biskup warmiński, był jednym z pięciu legatów, przewodniczących soboru.

Na soborze wybuchły silne **kontrowersje** najpierw co do pytania: czy obecne obrady są kontynuacją poprzednich, a następnie co do obowiązku rezydencji biskupów: czy jest on z prawa Bożego. Zagadnienie drugie było tym bardziej drażliwe, że łączyło się z kwestią prymatu papieskiego.

Obrady soborowe uświetniły poselstwa monarchów i republik włoskich, ale wniosły w nie ferment swoimi żądaniami. Posłowie cesarza wręczyli legatom soborowym obszernie opracowaną *księgę reform*, do których zaliczono zgodę soboru na komunię pod dwoma postaciami i na małżeństwo księży.

Przybycie biskupów francuskich (13.11.1562) pogłębiło kryzys, bo domagali się wznowienia dekretu z Konstancji o wyższości soboru nad papieżem. Zdołał wszakże legat soborowy, kardynał Morenę, uspokoić papieża, cesarza i skłócone strony. Zrezygnowano więc z określenia prymatu papieskiego, a w nowym dekrecie o rezydencji (po obostrzeniu sankcji) ogólnikowo powiedziano, że rezydencja biskupów jest boskim nakazem.

Kwestie teologiczne dotyczyły sakramentów kapłaństwa i małżeństwa. Wydano dogmatyczne orzeczenie o sakramentalności małżeństwa oraz dwa dekrety: o nierozwiązalności małżeństwa i prawie Kościoła do ustanawiania przeszkód małżeńskich. Ustalono tzw. **trydencką formę zawierania małżeństwa**, która do jego ważności wymaga wyrażenia przez nupturientów konsensu przed uprawnionym proboszczem i dwoma lub trzema świadkami. Wprowadzono parafialne księgi metrykalne.

Dekret o seminariach duchownych (15.07.156S) określał ich cel: dać kandydatom do kapłaństwa dobrą wiedzę, ukształtować ich charaktery, a biednym zapewnić środki utrzymania. Biskupom polecał zakładać je w każdej diecezji, o ile tylko jest to możliwe, i przyjmować do nich chłopców już od 12 roku życia.

Następne dekrety zajęły się kapitułami katedralnymi i parafiami, żądały wizytacji biskupich, nakazywały odbywanie synodów prowincjalnych co 3 lata i diecezjalnych co roku. W dekrecie o zakonach zniesiono powierzanie opactw w komendy, uregulowano sprawę wizytacji klasztorów i określono dolną granicę wieku przyjmowanych kandydatów.

Sobór nie wyczerpał wszystkich zagadnień teologicznych i prawnych, dążono jednak do jego zamknięcia, bo znowu pojawił się problem, kto ma przedkładać sprawy pod obrady. Zaniepokojono się zamiarem wniesienia do programu obrad drażliwej politycznie sprawy skarg biskupów na nadużycia książąt w Kościele. Obawy budziła choroba Piusa IV. Postanowiono więc zamknąć sobór, a nie dokończone sprawy, jak wydanie mszału, brewiarza i katechizmu, przekazać papieżowi do załatwienia. Na końcu odczytano dogmatyczne orzeczenia soborowe z obu poprzednich okresów obrad, przekazano je i dekrety o reformie papieżowi do zatwierdzenia, zaznaczając, że mają wejść w życie bez naruszenia jego praw.

Ostatnia uroczysta sesja soborowa (XXV) trwała dwa dni. Podpisało na niej uchwały G kardynałów, 3 patriarchów, 25 arcybiskupów, 167 biskupów, 7 opatów i 7 generałów zakonów. Sobór zakończono 4 grudnia 1563 roku.

Przyjęcie uchwał

Podpisane przez ojców soborowych uchwały trydenckie wymagały papieskiego zatwierdzenia, przyjęcia przez poszczególne kraje i realizacji w Kościele powszechnym.

Pius IV udzielił najpierw (26.01.1564) ustnego zatwierdzenia, **bullą** zaś (*Benedictus Deus*) uczynił to 30 czerwca 1564 roku.

Wzmocnione trydenckimi dekretami papiestwo czuwał) nad ich interpretacją, doprowadziło do końca przejęte od soboru sprawy, realizowało reformę w swoim zakresie, wysyłało legatów do katolickich państw z księgą uchwał soborowych, by szybko zapewnić ich wdrażanie w życie.

Interpretację i realizację uchwał trydenckich powierzył Pius IV istniejącej już kongregacji kardynałów (*kongregacja soboru*). Osobną bullą ogłosił **Indeks książek zakazanych** i **Trydenckie wyznanie wiary**, które podawało istotne prawdy katolickie w dogmatycznym ujęciu soboru, W Rzymie dokonał już wcześniej (1561/62) reformy papieskich urzędów: Roty, Penitencjarii, Kamery i Kancelarii. Jej rzecznikiem i wykonawcą był kardynał Karol Boromeusz. Na prośbę biskupów pozwolił papież kilkunastu diecezjom w Niemczech, na Węgrzech i w Czechach udzielać komunii świętej także pod postacią wina.

Uchwały trydenckie zmieniły niejedno w dotychczasowych prawach i praktyce życia kościelnego, w tym także uprawnienia monarchów, zwłaszcza co do obsadzania beneficjów kościelnych. Ważne więc było, jak władcy ustosunkują się do nich.

Cesarz Ferdynand I przyjął je bez zastrzeżeń, podobnie jak król polski Zygmunt August i inni władcy. Król Filip II uczynił zastrzeżenie, że przyjmuje je, o ile nie naruszają praw korony hiszpańskiej. Największe trudności sprawiała Francja, w której kształtowały się już idee gallikańskie. Król więc i uległe mu duchowieństwo godzili się na przyjęcie trydenckich orzeczeń dogmatycznych, natomiast odrzucali dekrety o reformie, bo woleli trzymać się korzystniejszych dla siebie dekretów soboru bazylejskiego (tzw. *sankcja pragmatyczna* z 1438). We Francji też realizacja Tridentinum zaczęła się dopiero przy końcu XVI wieku.

Znaczenie soboru

Uchwały soboru trydenckiego miały ogromne znaczenie dla dalszego życia Kościoła, wbrew trudnościom przeżywanym z jego zwołaniem, obradami i recepcją.

Kościół został przez nie umocniony hierarchicznie, co w okresie rozłamu i tzw. *reformacji książęcej* było szczególnie przydatne. Otrzymał obszerny wykład wiary i wyraźne definicje dogmatyczne, w języku religijnym, a nie scholastycznym czy prawniczym. Wyraźnie oznaczono granice rozłamu, który wywołała reformacja, natomiast przez sobór nigdzie go nie spowodowano, o ile przedtem nie istniał. W dekretach soborowych o wierze i reformie tkwiło najgłębsze źródło odrodzenia katolickiego. Jeżeli zaś zbyt długie obstawanie przy nich stało się nadmiernie uciążliwe dla Kościoła w czasach najnowszych, wina tkwi w braku następnego soboru przez 300 lat, kiedy to całkowicie zmieniały się warunki życia i działalności kościelnej.

Drugi okres

1564 - 1648

ODNOWA TRYDENCKA

Uchwały soboru trydenckiego w niektórych krajach realizowano powoli, wszędzie jednak były źródłem odnowy religijnej i kościelnej. Realizowali je wybitni papieże potrydenccy i ich nuncjusze, biskupi i kapłani nowej formacji, zakony nowe i zreformowane dawne, święci, których w tym okresie było szczególnie wielu, i misjonarze, którzy oddawali się pracy chrystianizacyjnej nie tylko w krajach kolonialnych, ale także wśród pogan na Dalekim Wschodzie. Dla misji wydarzeniem wielkiej wagi było utworzenie Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, która w Kościele stała się ich centralą.
Teologia tego okresu czerpała treść z orzeczeń soboru trydenckiego, miała jednak nadal charakter najczęściej polemiczny, odpierając ataki teologii ewangelickiej. Dla celów polemicznych obudziło się większe niż przedtem zainteresowanie historią. Rozwój prawa był podyktowany wewnętrznymi potrzebami Kościoła, który realizował dekrety trydenckie i wydawał nowe przepisy na synodach prowincjalnych i diecezjalnych. Nie zdefiniowana na soborze kwestia prymatu papieskiego powodowała różnice w poglądach, przez co dzieło kardynała **Roberta Bellarmina** o władzy papieskiej dostało się na indeks.
W **nauce kościelnej** nie obeszło się bez konfrontacji z poglądami Galileo **Galilei**, który został osądzony, a przez to rozprawa **Kopernika** znalazła się na indeksie. Większą w tym rolę odegrał brak metodycznego porównywania wyników nauk eksperymentalnych i matematycznych z prawdami objawionymi aniżeli kwestie merytoryczne.
Konfrontacje wyznaniowe, a przede wszystkim antagonizmy polityczne między ewangelikami i katolikami we Francji (wojny hugenockie) i w cesarstwie (wojna 30-letnia) doprowadziły do krwawych walk. Rekatolicyzacja wszakże dokonywała się mniej na drodze kontrreformacji, więcej wskutek trydenckiej odnowy Kościoła katolickiego, co wyraźni e dostrzegalne było w Polsce.
Utrwalony **rozłam wyznaniowy** i wojny nie wygasiły tęsknoty za pokojem religijnym i jednością kościelną. Tliła się ona w dysputach religijnych i żyła w konwersjach. Nikłe były rezultaty usiłowań ireników, marzących o religijnej jedności w państwie, ale budziły one zrozumienie, jak bardzo potrzebna jest tolerancja.

Rozdział 8
MISYJNY PATRONAT I KONGREGACJA

Działalność Kościoła na misjach była nadal żywotna, lecz napotykała na ograniczenia ze strony patronatu Hiszpanii i Portugalii, doznała zaś prześladowań w niektórych krajach pozaeuropejskich.
Misjami zajmowano się w zmienionych przez reformację warunkach religijnych. W Europie więc uznał Kościół katolicki obronę przed protestantyzmem i starania o konwersję ewangelików za swoje naczelne zadanie. Poświęcił temu zadaniu więcej sił niż nawracaniu pogan. Osłabło też polityczne znaczenie i ekonomiczna zamożność dwóch państw, **Hiszpanii** i **Portugalii**, które sprawowały patronat misji. Portugalia straciła nawet swoje mocarstwowe znaczenie i część kolonii na rzecz Holendrów i Anglików. Niekorzystną dla jej państwowości, ale i dla misji, była narzucona przez Hiszpanię unia personalna (1580-1640). Do działalności misyjnej włączyła się **Francja**. Misje jednak bardziej zaktywizowały się przez wewnętrzne czynniki kościelne: **Kongregację Rozkrzewiania Wiary** i nowe zakony, wśród których jezuici wysunęli się na czoło. Przeszkodą natomiast były konflikty kompetencyjne między patronatem i kongregacją, a nawet między zakonami, niemniej zdołano opracować nowe metody uprawiania misji.

Rozwój terytorialny i organizacyjny

Filipiny na Dalekim Wschodzie stały się terenem rozkwitu misji, gdy zakończyła się wojna o nie między Portugalią i Hiszpanią. Szybko też nabrały charakteru kraju katolickiego. Hiszpanie założyli miasto Manilę i poddali wyspy władzy swego wicekróla w Meksyku.

Misje rozpoczęli augustianie, a dołączyli do nich franciszkanie. **Manila** stała się biskupstwem w 1579 roku. Działalność misyjną ułatwiał brak niewolnictwa i przymusowej pracy. Nie zdołali tego wprowadzić kupcy hiszpańscy, gdyż rzadko docierali na Filipiny z powodu komunikacji, możliwej jedynie przez Meksyk.

Filipińczycy odznaczali się łagodnością. Przed nawróceniem wyznawali animizm i nie posiadali rodzimej kultury. Chrześcijaństwo szybko przez nich przyjmowane dało im kulturę europejską. Misjonarze zakładali szkoły i kolegia. Dominikańskie kolegium św. Tomasza (od 1611) podniesiono po kilkudziesięciu latach (1645) do rangi uniwersytetu. Szybko przygotowano kapłanów tubylców. Wyspy, liczące ponad dwa miliony mieszkańców, stały się w ciągu pół wieku chrześcijańskie w całości. W Manili biskupstwo zostało (1595) metropolią i było centrum życia religijnego i kościelnego dla trzech podległych jej biskupstw. Z Filipin podążali misjonarze do Japonii i Chin, wspierani przez tamtejszego gubernatora hiszpańskiego.

W **Indochinach**, zwanych później francuskimi, kraje: Annam, Kochinchina i Tonkin, zostały objęte misjami portugalskich i hiszpańskich franciszkanów, potem jezuitów. Francuski jezuita Aleksander de **Rhodes** (zm. 1660) nawrócił w nich ponad 80 tysięcy tubylców, lecz wypędzony stamtąd, udał się do Kambodży, gdzie osiągnął znaczne rezultaty, może dlatego, że założył kształcącą katechetów szkołę. Gdy powrócił do Europy, zabiegał o nowych misjonarzy i kształcenie kleru tubylczego.

Peru było jednym z krajów Ameryki Łacińskiej, objętych misjami już w poprzednim okresie, lecz teraz wzmocniło swoją strukturę kościelną. Powstały tam nowe klasztory, bo do pracy misyjnej dominikanów i franciszkanów dołączyli się augustianie, mercedyści i jezuici (od 1568). Tych ostatnich było coraz więcej: 44 zakonników w 1570 i 376 w 1607 roku, pracujących przeważnie w większych miastach.

Założone (1582) w Buenos Aires biskupstwo należało do metropolii w Limie. Jej arcybiskup Toribio Alfonso de **Mongrovejo** (1581-1606, błogosławiony), zwany Apostołem Indian, odprawił szereg synodów prowincjalnych, ważnych dla życia kościelnego trzynastu biskupstw tej metropolii.

Brazylia miała biskupstwo (1551) w Sao Salvador. Drugie powstało w Rio de Janeiro (1575). Misje prowadzili przede wszystkim jezuici, których było ponad 140 w 1584 roku. Ofiarnie pracujący Jose de **Anchieta** (zm. 1597) otrzymał przydomek *Apostoła Brazylii*. Liczba ochrzczonych Indian przekroczyła wówczas 100 tysięcy. Później od jezuitów włączyli się w misje inni zakonnicy, jak karmelici i benedyktyni.

Kanada, choć była kolonią francuską od dawna, dopiero na początku XVII wieku otrzymała jezuickich i franciszkańskich misjonarzy. Ich ośrodkiem pracy stał się **Quebec**, założony w 1608 roku. Wojna Francji i Anglii o tę kolonię, a także walki między plemionami Irokezów i Huronów nie ułatwiały misji. W latach 1642-1649 Indianie zamordowali kilku misjonarzy. Wikariat apostolski utworzono w Quebecu dopiero w 1657 roku.

Redukcje paragwajskie

Wyjątkowym zjawiskiem w dziejach misji, a nawet w historii świata, stały się jezuickie misje w kraju **Guaranów**, nad rzeką Paraną. Hiszpanie odkryli ten kraj w 1536 roku i włączyli do wicekrólestwa Peru. Nie zdołali wszakże ujarzmić Indian ze stepów Pampa i Chaco, ani nakłonić ich do osiadłego trybu życia. Biskup z argentyńskiego Tucuman wezwał (1585) jezuitów do ich nawracania.

Według wcześniejszych już wskazań swego generała Acquavivy mieli jezuici zakładać dla Indian **stałe osady** (*redukcje*), by ochronić ich przed wyzyskiem i zgubnymi wpływami obcych. Król hiszpański Filip III wyraził zgodę na zastosowanie tej zasady w kraju Guaranów i wziął tamtejsze redukcje pod swoją bezpośrednią władzę.

Pierwsza redukcja, św. Ignacego, powstała w 1610 roku. Jej założyciele musieli od podstaw uczyć Indian życia zbiorowego i od fundamentów tworzyć ich kulturę. Każde osiedle liczyło ponad dwa tysiące miesz-

kańców. Budynki wznoszono według planu centralnego. W środku budowano kościół z bogatą fasadą, w pobliżu zaś szkolę, dom misjonarzy, przytułek dla ludzi starych, chorych i wdów, a osobno hospicjum dla przybyszów.
Ziemię uprawiano wspólnie. Przyznawano wszakże ojcu, głowie rodziny, część poła na własny użytek. Praca była obowiązkowa, podlegała kontroli, a jej owoce dzielono sprawiedliwie, stąd przyjęło się określanie redukcji paragwajskich jako *chrześcijańskiego komunizmu.* Nauka dla dzieci była obowiązkowa. Uczono chłopców i dziewczęta, a ta powszechność nauczania stanowiła wyjątek w skali światowej. Życie religijne obejmowało uczestnictwo w codziennej mszy świętej i różańcu. Misjonarze byli początkowo nauczycielami i inspiratorami wszelkich poczynań społecznych, ale nigdy nie pełnili funkcji administracyjnych i sądowych. Władze osiedla wybierano z reguły na jeden rok. Wobec winnych stosowano karę więzienia lub chłosty, nie znano jednak kary śmierci.
Redukcje były narażone na zewnętrzne zagrożenia. Kolonizatorzy z sąsiedztwa niechętnie patrzyli na nie, bo odbiegały swą strukturą i życiem od ich terenów. Handlujący niewolnikami usiłowali eksploatować i ten kraj. Z brazylijskiego terytorium napadały bandy Metysów, tak że kilka redukcji uległo zniszczeniu. Jezuici wyjednali więc u króla pozwolenie (1641) na uzbrojenie ich mieszkańców.
To państwo Indian, obejmujące około 150 tysięcy ludności, rozwijało się przez półtora stulecia. Miało swoistą organizację i własną kulturę na dość wysokim poziomie, jak się przekonano w połowie XVII wieku. Europa nie interesowała się redukcjami, aż nie wybuchła sprawa polityczna, król hiszpański w 1750 r. odstąpił Portugalii większość redukcji. Jej minister, markiz **Pombal**, kierowany ówczesnym absolutyzmem, a w stopniu jeszcze większym wrogością do jezuitów, narzucił krajowi Guaranów portugalski system państwowy, co wywołało bunt ludności i jego krwawe stłumienie. Literatura polemiczna wzbudziła zainteresowanie Europejczyków redukcjami, ale ich nie uratowano jako swoistego (udanego) organizmu państwowo-społecznego.

Murzyni — Piotr Klawer

Zapotrzebowanie na siłę roboczą w koloniach Ameryki Środkowej i Południowej spowodowało sprowadzanie tam niewolników z Afryki, których nazywano Murzynami, ze względu na anonimowość ich pochodzenia i kolor skóry. Wyładunek niewolników z okrętów odbywał się najczęściej w **Cartagenie**, założonej (1535) przez Hiszpanów jako ich główna twierdza i port. Opiekę nad Murzynami objęli jezuici, którzy mieli w mieście placówkę misyjną i kolegium. O. Alfonso de **Sandoval** (zm. 1652) był pierwszym organizatorem tej opieki i pracy duszpasterskiej wśród nich. Wydał też dzieło *De instauranda Aetiopum salute* (Sewilla, 1627), w którym dał opis Afryki i jej kultury, lecz przede wszystkim przedstawił tragiczny los murzyńskich niewolników w Ameryce, Następnie podał metody ich chrystianizacji i wskazał jezuitom zadania, które wobec nich mają do spełnienia.
Piotr Klawer (1581-1654, święty), pochodził z Katalonii, skąd z o. Sandovalem wyjechał do Cartageny już jako jezuicki kleryk i pozostać tam do końca życia. Stał się największym misjonarzem i opiekunem Murzynów. Osobnym ślubem zobowiązał się służyć im bez reszty. Protestował przeciw niewolnictwu, walczył dla nich o elementarne prawa ludzkie, opiekował się w chorobie. Bronił ich przed wyzyskiem panów, szykanami urzędników i surowością inkwizycji. Uzyskał to, że mogli swobodnie przybywać do kościoła na nabożeństwa. Według jego własnej wypowiedzi, swoją działalnością przez 40 lat objął ponad 300 tysięcy Murzynów.

Trudności i prześladowania

Misje przeżywały we wszystkich krajach trudności, które powstawały bądź z samego charakteru misyjnej pracy, bądź też ze specyficznych uwarunkowań religijnych, społecznych i kulturalnych danego kraju: wrogość pogan, trudny język tubylców, wielkie odległości między stacjami misyjnymi.
Dodatkowe trudności stwarzał **patronat** króla hiszpańskiego i króla portugalskiego. Wprawdzie mieli oni duże zasługi, szczególnie w początkowym okresie misji, gdy ponosili cały ciężar ich organizowania, lecz patronat stał się uciążliwy w miarę rozwoju absolutyzmu władców. Chciał bowiem całkowicie podporządkować misje władzy królewskiej (regalizm). Gdy w Madrycie doszła do wpływów tzw. *wielka junta*

(1568), postawiła sobie jako zadanie tak rozbudować prawa patronatu w koloniach, by wykluczyć wpływy Rzymu i usunąć Kościół dostosowany do Indian, wprowadzić zaś wszędzie Kościół hiszpański jako czynnik integrujący kolonie z Koroną. Niejeden misjonarz, doceniając opiekę i pomoc patronatu, podzielał poglądy franciszkanina Miguela **Agia**, który w osobnej rozprawie (1600) uzasadniał konieczność ramienia świeckiego w pracy misyjnej.
W krajach, które nie były koloniami hiszpańskimi lub portugalskimi obawiano się misji jako narzędzia podboju, co powodowało zamykanie się przed nimi, czy nawet wypędzanie misjonarzy.
Kongo, Angola, Mozambik, Indie i Japonia były krajami, w których misje doznały szczególnie wielkich trudności, a nawet krwawych prześladowań. Wywołały je różne przyczyny, najczęściej zmiana politycznej sytuacji kraju.
Kongo, po znakomitych początkach chrześcijaństwa i szybkim upadku misji w poprzednim okresie, stało się celem nowych wypraw misjonarzy, lecz jedna ich grupa zginęła wskutek rozbicia się okrętu, inna dostała się w ręce angielskich piratów, a trzecia znalazła tak wielkie przeszkody w pracy misyjnej, że po trzech latach powróciła (1587) do Hiszpanii. Filip II hiszpański wysłał wszakże kolejnych misjonarzy i służył im pomocą. Pozwoliło to utworzyć (1596) biskupstwo w Sao Salvador. Wkrótce jednak zamordowano biskupa, a jego następcy rezydowali w **Luandzie** (Angola), bez możliwości działania w Kongo.
Angola, podbijana przez Portugalczyków, uwięziła pierwszych misjonarzy jezuickich, z których ostatni zmarł w 1575 roku. Większa opieka króla Portugalii, gdy jego wojska odniosły (1581) zwycięstwo, pozwoliła rozwinąć misje. Po dziesięciu latach podawano, że jest tam 25 tysięcy chrześcijan. Nie było to jednak utrwalone chrześcijaństwo, a przyczyna tkwiła w eksploatacji kraju przez kolonizatorów. Samych tylko niewolników wywieziono 52 tysiące w latach 1575-1590, według relacji portugalskiego gubernatora.
Mozambik wskutek wpływów islamu oskarżył misjonarzy o uprawianie szpiegostwa i czarów. Jeden z nich został uduszony, inni wyjechali z kraju. Dopiero po karnej ekspedycji Portugalczyków dominikanie wznowili (1577) misje, a jezuici powtórnie przybyli. W 1624 roku działało w kraju 20 stacji misyjnych i 45 misjonarzy, tworząc własny wikariat apostolski, odłączony od Goa.
Indie posiadały już trwałą organizację kościelną: metropolię w Goa i 4 biskupstwa. Na kilku synodach prowincjalnych (1567, 1575, 1585, 1592, 1606) starano się dostosować działalność kościelną do krajowych warunków. Zabiegano też o pozyskanie do jedności tzw. chrześcijan św. Tomasza, nad którymi chciał wykonywać jurysdykcję nestoriański patriarcha z Mossulu i unijny patriarcha z Amidy. Arcybiskup z Goa zawarł (1599) z tymi chrześcijanami unię na synodzie w Diamper. Zachowali oni ryt syryjsko-chaldejski, lecz usunęli błędy ze swych ksiąg liturgicznych. W pozostałych częściach Indii znikome były postępy misji, co skłoniło jezuita Roberta de Nobili do szukania nowych metod działania.

Męczennicy japońscy

Japonia liczyła 30 tysięcy chrześcijan w 1570 roku, lecz podlegała biskupowi (od 1576) z dalekiego Makau. Japońscy chrześcijanie przeżywali wewnętrzne trudności, gdyż kierujący misjami o. Franciszek **Cabral** trzymał się ściśle europejskich zwyczajów. Wewnętrzny kryzys zażegnano, gdy przybył (1582) wizytator apostolski, jezuita Aleksander **Valignani**, który polecił misjonarzom uczyć się języka miejscowego. Założono wówczas szkoły i dwa seminaria do kształcenia kleru tubylczego. Japonia uzyskała też (1588) własne biskupstwo w Funai.
Powracającemu do Rzymu wizytatorowi towarzyszyło poselstwo ochrzczonych książąt japońskich. Uroczyście przyjął je papież (1590) na konsystorzu publicznym, a opis tego przyjęcia wydrukowano i rozpowszechniano, by budził zainteresowanie misjami.
Do Japonii przybyli (1593) franciszkanie z Filipin, popierani przez tamtejszego hiszpańskiego gubernatora. Niespodziewanie wywołało to nowe napięcie wewnętrzne wśród chrześcijan z powodu różnic w metodach działania i przeciwieństw politycznych Hiszpanów i Portugalczyków (Portugalia przyłączona do Hiszpanii). Groźniejszym stało się przekonanie Japończyków, że Hiszpanie nasyłają im misjonarzy i kupców w celu opanowania kraju.

Pierwsze z tych powodów prześladowanie zaznaczyło się ukrzyżowaniem w **Nagasaki** (15.02.1597) 26 chrześcijan: 6 hiszpańskich franciszkanów, 3 portugalskich jezuitów i 17 Japończyków (święci, kanonizowani 1862). Nie trwało jednak długo, a przybyli nowi misjonarze: dominikanie i augustianie, liczba zaś chrześcijan wzrosła (1614) do 300 tysięcy.
Nowe prześladowanie wybuchło z powodu wewnętrznych walk Japończyków o władzę oraz wskutek kupieckich intryg Holendrów i Anglików przeciw Hiszpanom i Portugalczykom. Edykt władcy Tokugawy **Ieyasu** (1614) wypędzał chrześcijan z kraju, wielu jednak zginęło śmiercią męczeńską. Kolejny edykt (1623) zobowiązywał każdego Japończyka do składania oświadczenia o swej religii. Później żądano deptania krzyża lub obrazu Matki Bożej na dowód, że nie jest się chrześcijaninem. Wybuch politycznego buntu **Shimabara**, czemu przypisywano też motywy religijne, spowodował wyszukiwanie ukrywających się chrześcijan i śmierć około 30 tysięcy. Zakazano handlu z Europejczykami, jedynie Holendrom pozwolono go prowadzić na wyspie Deshima, rzekomo za pomoc w stłumieniu buntu. W 1643 roku kilku misjonarzy wylądowało po kryjomu w Japonii. Zorganizowali oni tajny Kościół, który działał w katakumbach do XIX wieku.

Problemy misyjne
W **krajach amerykańskich** misje nie napotykały na większe trudności ze strony miejscowej religii i kultury. Kolonizatorzy bowiem tępili jedno i drugie, wprowadzając kulturę europejską. Niemniej istniały problemy do rozwiązania. Należało do nich pytanie, kiedy dopuścić Indian do I komunii świętej i czy udzielać im święceń kapłańskich. Jezuita Jose de **Acosta** (zm. 1600), uważany za wielkiego teoretyka misji (*De procurenda Indorum salute*, 1588) niepokoił się brakiem kleru na terenach misyjnych, ale widział niebezpieczeństwo dla Kościoła w dopuszczaniu synów kolonizatorów i Indian do święceń kapłańskich, ze względu na ich niski poziom intelektualny, choć istniały dla nich szkoły, w których uczono czytania i pisania, obok pamięciowego wpajania prawd wiary. Nawet w redukcjach paragwajskich, prowadzonych według zupełnie nowych metod, nie przygotowywano tubylczego kleru. W trosce o dobre poznanie prawd wiary przez Indian, synod prowincjalny w Limie (1567) nakazał prowadzić regularne nauczanie katechumenów i neofito w dwa razy w tygodniu, i nie spieszyć się z udzielaniem chrztu. Zobowiązał też misjonarzy do uczenia się miejscowego języka i zakazał słuchania spowiedzi przez tłumacza.
Siostry zakonne włączano stopniowo w działalność misyjną w krajach amerykańskich. W poprzednim okresie królowa Izabella słała tam w niewielkiej liczbie tercjarki (tzw. *beatas*). W połowie XVII wieku istniało w samym mieście Meksyku kilkanaście żeńskich klasztorów, do których przyjmowano Hiszpanki, Kreolki i Indianki. Wobec uprzedzeń rasowych kolonizatorów, synod prowincjalny w Charcas (Boliwia, 1629) podjął uchwałę, że nie można stosować ich w klasztorach i należy wszystkie kandydatki do zakonu, bez względu na pochodzenie przyjmować jako tzw. siostry chórowe. Przez pracę wychowawczą wśród dziewcząt, zakonnice miały duży wkład w kulturę krajów amerykańskich.

System akomodacji
W Indiach szukano nowych sposobów, by przełamać niechęć Hindusów do chrześcijaństwa, z racji ich przywiązania do własnych zwyczajów i norm kulturalnych. Próbę podjął jezuita Roberto de **Nobili**, który chciał pozyskać Hindusów z kasty braminów, szczególnie wrogo nastawionych do chrześcijaństwa jako religii pogardzanych pariasów.
De Nobili (1577-1656) rozpoczął działalność misjonarską w Madurze (1606). Poznał sanskryt (język świętych ksiąg braminów) i dwa używane w tym kraju języki, zaczął nosić - za pozwoleniem biskupa - strój pokutujących mnichów hinduskich i podawać się za pokutującego księcia europejskiego (pochodził z wyższej szlachty włoskiej). Ochrzczonym Hindusom pozwalał zostawić ich zwyczaje, o ile nie łączyły się z kultem pogańskim, żądał jednak wyrzeczenia się poligamii. Jego metoda okazała się skuteczna, mógł więc już w 1609 roku pobudować osobny kościół dla nawróconych braminów. W sanskrycie napisał 20 dzieł, w tym obszerną rozprawę o religii chrześcijańskiej oraz katechizm i apologię chrześcijaństwa.

Działalność de Nobili wywoływała sprzeciwy, nawet w samym zakonie jezuickim. Choć bronił go uczony i wpływowy jezuita, kardynał Roberto **Bellarmino**, musiał osobiście tłumaczyć się w Rzymie, Papież **Grzegorz XV** wyraził wówczas (1623) zgodę na jego metody, wrócił więc do Indii, nadal nawracał braminów i zorganizował misję wśród pariasów. Gdy zmarł, liczono 40 tysięcy chrześcijan, nawróconych przez niego i misjonarzy z Madury. Pozostała wszakże dyskusja wokół stosowanych metod. Zajęto się nimi szerzej podczas późniejszego sporu o akomodację.

Akomodacja, rozumiana na misjach jako przystosowanie się do mentalności i kultury tubylców, znalazła dość szerokie zastosowanie w Chinach, gdzie jej inicjatorem był jezuita A. **Valignano**, a twórcą systemu akomodacyjnego jezuita Matteo **Ricci** (1552-1610). Razem z o. Michaele **Ruggieri** otrzymał Ricci pozwolenie (1583) od cesarza chińskiego na pobyt w jego państwie. Obaj uczyli się tam języka chińskiego i poznawali naukę Konfucjusza, lecz w nawracaniu mieli nikłe rezultaty: zaledwie 40 chrześcijan po trzech latach. Zmienili wówczas metodę. Po mało skutecznym stroju mnichów buddyjskich przybrali szaty uczonych i wystąpili ze swoimi umiejętnościami w naukach świeckich. Ricci pisał w języku chińskim o przyjaźni i sztuce pamiętania, wydał swoje rozmowy z chińskimi uczonymi w książeczce *Prawdziwa nauka o Bogu* i opracował atlas świata (*Karty 10 tysięcy krajów*), na którym wyeksponował Chiny, dając im podpis: *Kraj środka*. Dzięki temu dostał się do Pekinu, gdzie cesarz Wan Li podarował jezuitom dom i pozwolił zbudować kościół. Na swój koszt urządził też Ricciemu pogrzeb i wystawił epitafium.

Ricci dostrzegł w nauce chińskiej elementy monoteistyczne, odkrył, że jej nazwa bóstwa Pan nieba jest wspólnym mianownikiem z chrześcijaństwem. Oparł więc na niej nawracanie Chińczyków. Pozwalał im zachować kult Konfucjusza i przodków, bo nie widział w nim zagrożenia dla czystości religii chrześcijańskiej. Adam **Schal** (zm. 1666), jezuita z Kolonii, misjonarz w Chinach od 1622 roku, kontynuował metodę akomodacji, mając zaufanie cesarza, który ogłosił (1657) wolność kultów religijnych. Chrześcijan było wówczas około 150 tysięcy.

Kościół chiński podlegał organizacyjnie biskupstwu w Makau. W Rzymie planowano utworzenie dla Chin osobnego patriarchatu, lecz zdołano jedynie mianować (1658) wikariusza apostolskiego.

Akomodacja chińska wywołała sprzeciwy, jak hinduski system de Nobili. Konflikt wzrósł, gdy misjonarze z innych zakonów przybyli do Chin. Wielu z nich widziało w systemie akomodacyjnym uprawianie bałwochwalstwa i tolerowanie praktyk pogańskich. Uzyskano jednak (1615) pozwolenie od papieża Pawła V na odprawianie mszy świętej w języku chińskim. Zakon jezuicki, choć w nim także byli przeciwnicy systemu akomodacyjnego, opowiedział się (1628) za jego stosowaniem. Gdy Kongregacja Rozkrzewiania Wiary potępiła (1645) obrzędy chińskie, udało się jeszcze na pewien czas złagodzić jej dekret, ale na początku XVIII wieku ponowiono potępienie i ostatecznie zakazano systemu akomodacyjnego.

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary

Papieże potrydenccy byli zainteresowani misjami, rozumianymi jako nawracanie pogan i innowierców. Jedni z nich powierzali te sprawy komisji kardynalskiej, inni załatwiali je bez niej. Istniała ona za Sykstusa V, ale nie włączył on jej do 15 kongregacji kardynalskich, które zorganizował w 1588 roku.

Wbrew oporowi hiszpańskiego i portugalskiego patronatu, pragnącego zachować nadal wyłączność kierowania i opiekowania się misjami, Grzegorz XV ustanowił (6.01.1622) **Kongregację Rozkrzewiania Wiary**. Jako zadanie wyznaczył jej zajmowanie się szerzeniem wiary katolickiej wśród pogan i heretyków. Utworzenie kongregacji było ważnym wydarzeniem. Na ogół uważa się je za przejście od misji kolonizatorskich do misji czysto kościelnych.

Kongregację stanowiło 13 kardynałów, z których każdy odpowiadał za jeden okręg misyjny. Świat podzielono na 13 okręgów: osiem w Europie, pięć w krajach pozaeuropejskich. Każdy okręg europejski obejmował kraje, będące w zasięgu działania jednej nuncjatury papieskiej. Nuncjusze bowiem mieli przekazywać informacje o potrzebach misji. Polska, posiadając nuncjaturę, należała do okręgu, który obejmował kraje innowiercze: Szwecję, kraje bałtyckie i Rosję. Kraje pogańskie podzielono na bardzo rozległe trzy okręgi, nazwane okręgami Azji Mniejszej, Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, ale obejmowały one także Daleki Wschód, całą Azję i Afrykę. Kongregacja w początkach swojego działania była nastawiona głównie na Bliski Wschód i kraje ewangelickie.

Trzy wielkie memoriały, opracowane (1622) przez kongregację, uwzględniły obszerne informacje przełożonych zakonów o misjach i omawiały trudności, nadużycia i środki działania. Zalecono wykorzystanie dla misji istniejących w Rzymie **kolegiów narodowych**. W kolegiach zakonnych wprowadzono naukę języków misyjnych. Założono też (1627) własne **kolegium kongregacji** do kształcenia kleru z krajów misyjnych i utworzono osobną drukarnię (1631). Kształcenie kleru tubylczego stało się jednym z głównych celów kongregacji. Misjom starano się nadać charakter wyłącznie religijny, dlatego misjonarzom zakazano działalności politycznej. Choć było to słuszne, wywołało wrogość hiszpańskiego i portugalskiego patronatu, który nie pozwalał w swoich krajach przez długi czas publikować zarządzeń kongregacji.

Rozdział 9
KONWERSJE, NOWY PATRIARCHAT, UNIE

Przed utworzeniem Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, Kościół katolicki rozwinął podwójną **działalność wobec protestantów**: bronił się przed ich ekspansją i jednocześnie starał się ich nawracać. W Niemczech było to w znacznej części dziełem jezuitów, choć **konwersje** miały też swe źródło w potrydenckiej reformie Kościoła, realizowanej przez biskupów i duchowieństwo. Cesarz Ferdynand II i książęta dodali do tego później swoje **działanie kontrreformacyjne**. Urządzanie **kolokwiów** dla uzgodnienia sprzeczności doktrynalnych ewangelicyzmu i katolicyzmu nie przyniosło większych rezultatów, podobnie jak ruch **irenizmu**. O **tolerancji** wyznaniowej pisano marginesowo.
Protestanci szukali zbliżenia z **Kościołem prawosławnym** dla umocnienia się w przekonaniu, że wyznania ewangelickie oznaczają powrót do prawdziwego chrześcijaństwa z epoki starożytności. Zbliżenie nie nastąpiło, a jedną z przyczyn była ogromna zależność patriarchów wschodnich od Turków, którzy jakąkolwiek ich łączność z zachodnim chrześcijaństwem uznawali za zdradę stanu.
Turcy nie zaprzestali ekspansji w kierunku Europy. Zwycięstwo floty chrześcijańskiej pod **Lepanto** miało znaczenie bardziej moralne niż strategiczne.
Wielki książę moskiewski wykorzystał uzależnienie patriarchów wschodnich od sułtana i doprowadził do utworzenia patriarchatu w Moskwie, co w pewnym stopniu spotęgowało starania w **Polsce** o unię. Zawarto ją w **Brześciu**, ale nie przyniosła ona jedności wyznaniowej. Zabiegając o jej utrwalenie, zginął jako męczennik **Jozafat Kuncewicz**. Wśród nielicznych unii Kościołów wschodnich była także unia Ormian w Polsce i Rusinów na węgierskim Podkarpaciu,

Piotr Kanizy w Niemczech
Nazwany drugim (po św. Bonifacym) *apostołem Niemiec*, przez swą działalność, szczególnie przez zakładanie kolegiów jezuickich, sprawił, że zaczęły w tym kraju działać ośrodki odnowy Kościoła i teologicznej dyskusji z ewangelikami.
Piotr Kanizy urodził się (1521) w Nimwegen, studiował w Kolonii, potem został przez Piotra Fabera pozyskany (1543) dla zakonu jako pierwszy kandydat z cesarstwa. W soborze trydenckim brał udział jako teolog, w Niemczech zaś działał jako profesor uniwersytecki, kaznodzieja, uczestnik dysput teologicznych, doradca cesarski, teolog legatów papieskich (m.in. legata w Polsce, 1549) i prowincjał jezuitów, a przede wszystkim jako wydawca katechizmu i założyciel kolegiów jezuickich, poczynając od pierwszego w Ingolstadt.
Katechizmy opublikował Kanizy na życzenie cesarza Ferdynanda, gdyż wielu katolików korzystało z katechizmów Lutra. Jeden wydał (1555) dla wykształconych katolików w formie odpowiedzi na 213 pytań, posługując się cytatami z Pisma Świętego i dzieł Ojców Kościoła. Nie umieścił w nim żadne.] wypowiedzi polemicznej przeciw luteranom, lecz dał pozytywny wykład nauki Kościoła. Drugi katechizm opracował dla młodzieży, trzeci dla prostego ludu i dla dzieci.
Przy **kolegiach** prowadzili jezuici konwikty dla bogatych i biednych uczniów, wśród których dość szybko znaleźli się synowie protestantów. Kolegia, według założeń Kanizego, miały od podstaw wykształcić i

wychować młodzież. Stwierdził bowiem po przybyciu do Ingolstadtu, jak zaniedbany był tamtejszy uniwersytet (fakultet teologiczny miał tylko jednego wykładowcę) i jak zaniedbana moralnie była młodzież studiująca. Kształcenie i wychowanie młodzieży stało się istotnym czynnikiem odrodzenia katolicyzmu w Niemczech. Założone przez Kanizego kolegium w Monachium liczyło 600 uczniów i uchodziło za najlepsze w Europie.

Kolokwia i nawrócenia

Próba porozumienia się katolików i protestantów na soborze trydenckim nie przyniosła rezultatu. Katolicy, więc sądzili, że trzeba prowadzić **misje** w celu nawracania Heretyków. Taki też cel wyznaczył Grzegorz XV Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, gdy jej działalność rozciągnął na kraje protestanckie.

Wśród protestantów niejedni przeżywali niepokój wewnętrzny z powodu konfliktów i ze względu na niejasności doktrynalne, od których odbijała się spoistość Kościoła katolickiego i jasność nauki soboru trydenckiego. W Niemczech zaczął się więc **ruch konwersji** na katolicyzm, który objął znaczące osobistości, a przez to zdobył dużą siłę oddziaływania na innych. Niewykluczone, że niektóre konwersje miały polityczne lub oportunistyczne motywy. Spotykamy je wszakże mniej w omawianym okresie, a więcej po pokoju westfalskim.

Głośne konwersje niemieckich książąt zaczai (1590) margraf Jakub von **Baden-Hochberg**, który przyjaźnił się z konwertytą Janem **Pistoriusem**. Ewangelicki teolog i historyk, Jan Pistorius Młodszy (zm. 1608) przeszedł na katolicyzm w 1588 roku, a potem został kapłanem i prepozytem kapituły we **Wrocławiu**. Jego pisma katolickie, szczególnie o Lutrze (*Anatomia Lutheri*), wywołały rozgoryczenie protestantów i ich repliki. Inicjował wszakże kolokwia z nimi (Baden 1589, Emmendingen 1590).

Kolokwia i **dysputy** katolików z ewangelikami miały wielu inicjatorów i różną tematykę. Rozgłos zdobyła dysputa w **Ratyzbonie** (1601) urządzona staraniem katolickiego księcia Maksymiliana I Bawarskiego i ewangelickiego księcia Filipa Ludwika von Pfalz-Neuburg, na temat Pisma Świętego i Tradycji. Brali w niej udział ewangelicy z kilku księstw, a po stronie katolickiej jezuici. Nie ograniczono się do kolokwium. Opublikowano też 55 pism polemicznych, lecz nie zdołano osiągnąć znaczniejszych rezultatów.

W Polsce pokładano wielkie nadzieje w **kolokwium toruńskim** (*collaquium charitativum*, 26.08. – 21.11.1645). Poparte przez króla Władysława IV i zapowiedziane na synodzie prowincjalnym przez prymasa Macieja Łubieńskiego, zgromadziło 27 teologów ewangelickich (także z zagranicy) i 25 teologów katolickich. Jako cel postawiło sobie zbadanie doktryny każdego z obecnych wyznań (nie było braci polskich) co do jej prawdziwości lub błędności i przeprowadzenie dyskusji o różnicach w praktykach i obrzędach. Niewątpliwie było to największe wówczas spotkanie ireniczne, ale ono także nie przyniosło widocznych rezultatów.

Irenim

Ruch ten, zmierzając do przywrócenia jedności religijnej przez wzajemne ustępstwa, nawet w dziedzinie doktrynalnej, miał zwolenników w Polsce już w poprzednim okresie (A. Frycz Modrzewski). W Niemczech i Niderlandach propagowali go humaniści, dla których punktem wyjścia było akcentowane przez Erazma z Rotterdamu odróżnienie prawd wiary od opinii teologicznych. Na tej podstawie Georg Cassander (zm. 1566) uważał, że do Kościoła Chrystusowego należą wszyscy, którzy przyjmują nicejski Symbol Wiary.

Hugo **Grotius** (1583-1645), humanista, kalwiński syndyk w Rotterdamie, potem uchodźca w Paryżu, szczególnie pracował nad pojednaniem ewangelików z katolikami. Choć był prawnikiem (wybitnym), starał się widzieć w wyznaniach nie to, co dzieli, lecz to, co łączy. Pojednania pragnął na podstawie *wyznania augsburskiego*, postulując jednak przyjęcie sukcesji apostolskiej, hierarchii i sakramentów w katolickim ujęciu.

Georg **Calixt** (1586-1656), luterański teolog z uniwersytetu w Heimstedt, uczestnik kolokwium w Toruniu, widział fundament pojednania w Piśmie Świętym, Symbolu Apostolskim i wierze Kościoła z pierw-

szych pięciu wieków (*consensus quinquesaecularis*). Napotkał jednak na sprzeciw swoich współwyznawców, którzy zarzucali mu niebezpieczny synkretyzm religijny.
Działalność irenistów, choć bez rezultatów na płaszczyźnie teologicznej, uczyła dostrzegać u wyznaniowych przeciwników elementy pozytywne i rodziła praktyczną tolerancję.
W epoce stosowania zasady: *czyja władza, tego religia*, nieliczne były próby teoretycznego ujęcia **tolerancji**. Jednej podjął się francuski teoretyk prawa państwowego, Jean **Bodin** (zm. 1596). Nie kwestionował on, że monarcha ma obowiązek utrzymania religijnej jedności kraju, gdy ona już istnieje, lecz wypowiadał się przeciw wprowadzeniu jej siłą. Niderlandzki jezuita Martin van der **Beeck** (Becanus, zm. 1624), będąc sam konwertytą, nakłaniał cesarza Ferdynanda II, jako jego spowiednik, do łagodnego postępowania z heretykami, pisał także o szczególnych okolicznościach, w których katolicki władca może stosować tolerancję względem innowierców w swoim kraju. Uważał bowiem, że stosowanie siły stanowi największą przeszkodę w nawracaniu.

Stambuł i Lepanto

Trzy wielkie patriarchaty prawosławne znajdowały się nadal pod panowaniem islamu, a że państwo osmańskie było u szczytu potęgi za Sulejmana II Wspaniałego (1522-1566), którego politykę religijną kontynuował mniej wybitny Selim II (1564-1572), sytuacja chrześcijan znacznie się pogorszyła. Sułtan ogłosił, że głową wszystkich chrześcijan w całym państwie jest patriarcha konstantynopolitański, ale dokonywał samowolnie jego inwestytury, łatwo wysyłając patriarchów na wygnanie. W XVII wieku piastowali oni swój urząd przeciętnie nie dłużej niż dwa i pół roku. Wszelkie kontakty patriarchów z Rzymem były uznawane za zdradę stanu.
Sytuację wyznaniową katolików łagodził nieco **protektorat** religijny Francji, który ukształtował się w XVI wieku dzięki układom francuskich ambasadorów z Wysoką Porta, W jednym z nich (1604) uzyskał ambasador Savary de Breves pozwolenie dla frankońskich duchownych na poruszanie się po całym Imperium Osmańskim. Pod określenie frankońskich duchownych podciągali się wszyscy kapłani łacińscy. Jezuici wyjednali sobie (po 1623) podobny firman, dzięki poparciu Austrii. Działalność tych duchownych była wszakże ograniczona do katolików w państwie tureckim, wyjątkowo mieli oni sposobność prowadzić ją wśród prawosławnych, do czego nie tylko nie dopuszczały władze tureckie, ale także patriarchowie, zakazując ortodoksom obcowania z łacinnikami. Jezuitom nie udało się też otworzyć domu w Jerozolimie, gdzie tolerowano tylko franciszkanów, sprawujących od dawna kustodię Ziemi Świętej, lecz z ograniczeniem działania do niewielkiej grupy katolików.
Ekspansja turecka była nie tylko politycznym zagrożeniem dla państw europejskich i nie tylko wiązała długo siły Portugalii w walce o Etiopię, a Hiszpanii o Tunis, ale pomogła także reformacji, zmuszając cesarza do liczenia się z innowierczymi książętami dla dobra obrony przed nią. Sulejman zdobył bowiem (1521) Belgrad, zajął wyspę Rodos i uderzył na Węgry. Jego zwycięstwo pod Mohaczem (1526), śmierć króla węgierskiego Władysława II, walka o tron węgierski między Janem Zapolyą i Ferdynandem, oblężenie Wiednia przez wojska tureckie (1529), wszystko to wiązało siły cesarstwa, czyniąc zagrożenie tureckie jego najważniejszą sprawą, aż do wyprawy Karola V na Węgry (1532), kiedy zmusił chwilowo Turków do zaniechania ekspansji. Węgry wszakże pozostały problemem, gdyż uległy podziałowi: część włączyli Turcy do swego państwa, część miała za władcę lennika Stambułu, a tylko niewielka część pozostała we władaniu Habsburgów. Papieże wspomagali Habsburgów w zmaganiach z Turkami, którzy po ustabilizowaniu się politycznej sytuacji na Węgrzech skierowali swe podboje ku wschodniej części Morza Śródziemnego.
Zajęcie Cypru (1570) przez Selima II skłoniło **Piusa V** do utworzenia *świętej ligi*, do której weszła Hiszpania i Wenecja. Inne państwa, nakłaniane przez niego: Francja, cesarstwo, Moskwa i Polska, kierowały się własnymi interesami i nie chciały włączać się do walki z Turcją. Silna flota *świętej ligi* stoczyła (7.10.1571) bitwę z równą co do siły flotą turecką pod Lepanto w cieśninie korynckiej. Zniszczenie floty tureckiej stanowiło cios dla potęgi Selima II. Wprawdzie Hiszpania i Wenecja nie wykorzystały politycznie tego zwycięstwa, lecz wewnętrzne trudności Turcji sprawiły, że do połowy XVII wieku zaniechała

wojen zaborczych. Pius V, po zwycięstwie pod Lepanto wdzięczny za nie Bogu i Najśw. Maryi Pannie, ustanowił święto Matki Boskiej Różańcowej, do dziś obchodzone (7 X) w Kościele.

Prawosławni i protestanci

Surowe karanie przez sułtanów jakichkolwiek kontaktów z Rzymem było przyczyną nawiązywania ich jedynie przez wygnanych patriarchów. Jeremiasz II (zm. 1595), będąc na wygnaniu, prowadził korespondencję z papieżem, zwłaszcza że starał się umieścić swoich siostrzeńców w rzymskim Kolegium Greckim. Jednocześnie wszakże nawiązał on kontakt z Kościołem augsburskim.

Z ewangelikami pierwszy kontakt podjął już wcześniej (1559) diakon Dimitrios Misos, z polecenia patriarchy **Joasafa**. Przybył on do Wittenbergi, odbył rozmowy z Melanchtonem i zawiózł od niego do patriarchy augsburskie wyznanie wiary i list, który starał się wykazać, że nauka ewangelicka (czysta nauka Ewangelii) jest zgodna z tradycją prawosławia. Joasaf nie odpowiedział na pismo Melanchtona, a Jeremiasz II, po otrzymaniu licznych rozpraw ewangelickich, dał odpowiedź na nie, lecz z oświadczeniem (1576), że nauka luterańska i prawosławna nie dadzą się z sobą pogodzić.

Cyryl **Lukaris** (1572-1638) przyjął inną postawę. Wysłany do Polski w młodym wieku przez swego krewnego, aleksandryjskiego patriarchę Meletiosa Pigasa, by nie dopuścił do zawarcia unii brzeskiej, poznał tutaj naukę ewangelicką. Gdy został następcą Meletiosa, pisał (1608) do papieża Pawła V, że chce żyć w łączności z nim, nawiązał jednak kontakty z Kościołem anglikańskim. Potem, jako patriarcha Konstantynopola, kilkakrotnie deponowany i przywracany na urząd, wszedł w łączność z kalwinami niderlandzkimi. W Kościele prawosławnym starał się dokonać reformy, zwłaszcza zajął się reorganizacją szkół i kościelnej akademii. Wydane przez niego wyznanie wiary (drukowane w Genewie, 1629), zawierało elementy nauki ewangelickiej i zostało potępione przez kilka synodów. Pierwszy z nich (1638) wystąpił także przeciw osobie patriarchy, a sułtan skazał go na śmierć (1638) pod zarzutem zdrady stanu. Jego próby zbliżenia prawosławia do protestantyzmu zostały udaremnione. Potępione przez synody nie znalazły kontynuatorów.

Iwan Groźny i patriarchat moskiewski

Trudna sytuacja patriarchów wschodnich pod panowaniem tureckim nadała wysoką rangę prawosławiu w państwie Iwana Groźnego (1533-1584). Głoszono tam, że **Moskwa** jest *drugim Konstantynopolem* i jedynie jej Kościół chrześcijański jest nieskażony (ortodoksyjny) i wolny. Czyniono więc starania, by uzyskać własny patriarchat. Leżało to w planach Iwana IV Groźnego, który koronując się (1547), przyjął tytuł cara. Dokonał on reform Kościoła prawosławnego, by wzmocnić go wewnętrznie, a zarazem podporządkować nieograniczonej władzy cara (samodzierżawie). Metropolicie Jobowi pozwolił przyjąć (1586) tytuł *metropolity Moskwy i całej Rusi*, co było wstępem do utworzenia własnego patriarchatu.

Do swoich planów wykorzystał car pobyt w Moskwie proszących o pomoc patriarchów: antiocheńskiego Joachima V (1586) i ekumenicznego Jeremiasza II (1588). Gdy metropolitą moskiewskim, lecz na życzenie cara już z tytułem patriarchy, został Job, namaszczony i intronizowany przez Jeremiasza II, synod w Stambule uznał (1590) patriarchat moskiewski, a na kolejnym synodzie tamtejszym (1593) przyjęli to inni patriarchowie. Wbrew życzeniom cara przyznano Moskwie nie drugie, tylko piąte miejsce: po Konstantynopolu, Aleksandrii, Antiochii i Jerozolimie. Patriarchat moskiewski, ściśle związany z państwem, uznawał się z racji kościelnych i politycznych zwierzchnikiem Cerkwi w Polsce. Przyspieszyło to zawarcie unii.

Unia brzeska

Miała ona kilka przyczyn i była przygotowywana przez dłuższy czas. Widziano w nie] jeden ze środków uniezależnienia się Cerkwi polskiej od patriarchatu konstantynopolitańskiego i moskiewskiego. Jako drugi środek, lecz nie zrealizowany, obmyślano uzyskanie od Konstantynopola jej autokefalii.

Kijowska metropolia prawosławna, której metropolita rezydował najczęściej w Wilnie, obejmowała 9 biskupstw: chełmskie, czemrnhowskie, lwowskie, łuckie, pińskie, połockie, przemyskie, smoleńskie i

włodaimierskie. Niektóre z nich, jak chełmskie, lwowskie i przemyskie, istniały obok biskupstw katolickich łacińskich.
Stan religijny Cerkwi w Polsce nie był o wiele gorszy niż Kościoła katolickiego przed reformą trydencką. Popi i ludność stali wszakże na niższym poziomie ekonomicznym i kulturalnym. Liczne klasztory i bractwa (stauropigie) wywoływały napięcia wewnętrzne, zwłaszcza te z nich, które od patriarchy konstantynopolitańskiego otrzymały duże przywileje i były wyjęte spod jurysdykcji biskupów. Do reformy Cerkwi dążyli niektórzy biskupi i ludzie świeccy, jednakże część Rusinów skłoniła się do protestantyzmu, a część się polonizowała i przechodziła na obrządek łaciński. Zasobny książę Konstanty **Ostrogski**, patron bardzo wielu parafii cerkiewnych, założył (1580) Akademię w Ostroga i drukarnię. Starano się bowiem podnieść poziom istniejących szkól i tworzyć nowe. Powstało tłumaczenie Pisma Świętego i wydawano książki religijne w języku ruskim.
Katolicy widzieli w unii skuteczny środek na poprawę stanu Cerkwi, lecz propagowali ją przede wszystkim dla idei jedności Kościoła. Wypowiadali się na ten temat głównie dwaj pisarze katoliccy: ks. Piotr **Skarga** (1577) w dedykowanym księciu Ostrogskiemu dziele: O *rządzie i jedności Kościoła Bożego pod jednym pasterzem* i ks. Stanisław **Sokołowski** w dwóch rozprawach: Censura *Ecciesiae orientalis* (1582) i *De verae et falsae Ecclesiae discrimine* (1583). Inni pisarze, jak ks. Stanisław Orzechowski i A. Frycz Modrzewski, także propagowali zawarcie unii. Jej szczególnymi rzecznikami byli jezuici z wileńskiego środowiska, oprócz ks. Skargi także ks. Stanisław Warszewicki i ks. Benedykt Herbest, oraz biskup łucki, Bernard Maciejowski. Pozyskał on dla sprawy unii dwóch prawosławnych biskupów: Cyryla **Terleckiego** z Łucka i Gedeona **Bałabana** ze Lwowa, oraz kilka wpływowych osobistości, a wśród nich sędziego brzeskiego Adama Pocieja.
Prawosławni nie byli jednak zgodni co do zawarcia unii. **Opozycja** skupiała się początkowo wokół księcia Andrzeja Kurbskiego (zm. 1583), który był najpierw doradcą Iwana IV Groźnego, następnie starostą kowelskim i krewskim. Po nim znalazła przywódcę w księciu Konstantym Ostrogskim, gdy go pominięto w prowadzeniu pertraktacji o unię, choć był jej wielkim zwolennikiem. Kościelną opozycję wobec niej tworzyły przede wszystkim dwie stauropigie: wileńska i lwowska.
Biskupi prawosławni radzili o unii na kilku zjazdach, poczynając od 1590 roku. Król Zygmunt III zapowiedział *w* specjalnej deklaracji (1592), ze duchowieństwo prawosławne będzie zrównane z klerem łacińskim w przywilejach, gdy przystąpi do unii. Biskupom prawosławnym dawało to nadzieje na zajęcie miejsc w senacie. Biskup włodzimierski (1593-1613) Hipacy **Pociej** oddał się wszakże gorliwym zabiegom o unię, bo pragnął przy jej pomocy przeprowadzić reformę Cerkwi. Do sprawy unii pozyskał on kijowskiego metropolitę (1589-1599) Michała **Rahozę**, który zwołał **synod w Brześciu** (1595). Przygotowano na nim warunki zawarcia unii.
Do Rzymu, jako delegaci tego synodu, udali się biskupi: Terlecki i Pociej. Uzyskali oni zatwierdzenie unii przez papieża **Klemensa VIII**, który ongiś jako legat papieski przebywał w Polsce. **Bulla** *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (25.12.1595) ogłaszała przyjęcie metropolii kijowskiej do jedności kościelnej. Papież, według postulatów synodu brzeskiego, uznał własny obrządek unitów z dotychczasowym językiem w liturgii i kalendarzem juliańskim, potwierdził istniejącą organizację metropolii i prawo metropolity do konfirmacji biskupów w jej granicach. Unici uznali naukę Kościoła katolickiego i prymat biskupa rzymskiego. Na pamiątkę unii wybito w Rzymie medal. Postanowiono nadto ogłosić ją w kraju, na osobnym synodzie.
Synod ten, w Brześciu, odprawili biskupi metropolii kijowskiej, z wyjątkiem lwowskiego Bałabana i przemyskiego Michała Kopestyńskiego. Po przyjęciu unii (9.10.1596) w cerkwi św. Mikołaja, uczestnicy przeszli do łacińsko-katolickiego kościoła św. Krzyża na odśpiewanie *Te Deum*. Ks. P. Skarga wygłosił kazanie o jedności Kościoła. Łacińskich katolików reprezentowali: arcybiskup lwowski Jan Dymitr Solikowski, biskup łucki B. Maciejowski i biskup chełmski Stanisław Gomoliński, kilku jezuitów i przedstawiciele króla: wojewoda trocki Mikołaj Radziwiłł, kanclerz litewski Leon Sapieha i starosta brzeski Dymitr Halecki.
Odrzucający unię prawosławni (**dyzunici**) obradowali osobno w prywatnym domu pod opieką księcia Ostrogskiego. Oprócz biskupów, Bałabana i Kopestyńskiego, znajdowali się na tym antysynodzie prawo-

sławni biskupi z Rusi Moskiewskiej, przedstawiciele patriarchów: konstantynopolitańskiego i aleksandryjskiego oraz reprezentanci opozycyjnych stauropigii. Na biskupów unickich rzucili oni klątwę i wezwali ludność prawosławną do nieuznawania ich władzy kościelnej. Zamiast jedności został dokonany rozłam, mniej widoczny z początku, bo biskupi dyzuniccy zostali przez swego metropolitę złożeni z urzędu i nie byli uznani przez króla, nie mogli więc publicznie działać. Jawnie natomiast występowali przeciw unii świeccy, zwłaszcza książę Ostrogski, który żądał na sejmie krakowskim (1603) usunięcia hierarchii unickiej i przywrócenia prawosławnej. W obronie unii i przeciw niej wydawano pisma polemiczne. W tej sytuacji nie udało się zrealizować królewskiej obietnicy co do zrównania unitów z katolikami łacińskimi w ich prawach, a tym mniej co do wprowadzenia unickiej hierarchii do senatu.

Rutski i Kuncewfcz

Wrogość między prawosławnymi i unitami uzewnętrzniła się po 1620 roku, gdy Polska była osłabiona wewnętrznie klęską pod Cecorą. Na Rusi działał patriarcha jerozolimski Teofanes, który w imieniu patriarchy ze Stambułu wyświęcił i ustanowił prawosławnym metropolitą kijowskim igumena Hioba (Iwana) **Boreckiego** (zm. 1631) oraz pięciu podległych mu biskupów. Stało się to bez zgody królewskiej, mogła więc nowa hierarchia prawosławna działać jedynie potajemnie. Buntujący się z racji. politycznych Kozacy i popierająca ich Ruś Moskiewska uchodzili za obrońców prawosławia w Polsce. Widząc rozłam wywołany unią, katolicy łacińscy mało się nią interesowali, chętnie natomiast przyjmowali przechodzenie unitów i prawosławnych na obrządek łaciński, co oznaczało nie tylko latynizację, ale i polonizację. Prymas Wawrzyniec Gembicki i inni biskupi opowiadali się nawet za zniesieniem unii.

Metropolita unicki H. Pociej bronił unii w pismach i na sejmach, podobnie jego następca Welamin **Rutski** (1613-1637), który w czasie zagranicznych studiów przeszedł z kalwinizmu na katolicyzm, a będąc w Rzymie, przyjął obrządek unicki na życzenie Klemensa VIII. Mianowany metropolitą unickim, rozwinął działalność organizacyjną, reformatorską i naukową. Dążył on do pojednania z dyzunitami w ramach projektowanego w Polsce patriarchatu ruskiego. Świątobliwy w swoim życiu (proces beatyfikacyjny wszczęty), przyjaźnił się i współpracował z Kuncewiczem, z którym przeprowadził już w 1607 roku reformę życia zakonnego (bazylianów) w Wilnie.

Jozafat Kuncewicz (1580-1623), pochodził z rodziny prawosławnej we Włodzimierzu Wołyńskim. Podczas nauki w Wilnie poznał jezuitów i wybitnych unitów, jak Rutski, wstąpił więc (1604) do bazylianów. Po Rutskim objął urząd przełożonego klasztoru wileńskiego. W 1617 roku został arcybiskupem w Połocku, gdzie nie było zbyt wielu unitów. Rozwinął owocną działalność wśród kleru i wiernych, tak że według świadectwa Rutskiego po trzech latach jego działalności pozostały w unickiej diecezji połockiej tylko znikome ślady schizmy prawosławnej.

Po wyświęceniu i ustanowieniu przez Teofanesa prawosławnej hierarchii, biskupem Połocka został znany pisarz polemiczny, broniący prawosławia, Melecjusz **Smotrycki**. Wykorzystał on pobyt Kuncewicza na sejmie warszawskim (1621), by judzić przeciw niemu, posługując się także oskarżeniem o wynarodowianie Rusinów. Szczególnej wrogości doświadczył Kuncewicz w Witebsku, gdzie udał się na wizytację. Na wieść o zatrzymaniu w jego domu prawosławnego mnicha, który przyszedł z pogróżkami, tłum wtargnął do rezydencji, zabił (12.11.1623) arcybiskupa, a ciało wrzucił do Dźwiny.

Bezpośrednich sprawców napadu i śmierci Jozafata ukarał sąd królewski wyrokiem śmierci. Za moralnego sprawcę uważano jednak Smotryckiego, który uchodząc przed królewskim trybunałem, udał się do Konstantynopola, a potem do Jerozolimy. Gdy powrócił do Polski, przeszedł (1626) na unię i został archimandrytą unickiego monasteru w Dermaniu. Jego przeżycia i motywy konwersji są znane z pisma autobiograficznego *Apologia peregrynacji do krajów wschodnich* (1628).

Śmierć Jozafata Kuncewicza stała się przyczyną konwersji Smotryckiego i wielu innych prawosławnych. W Polsce rozpoczęto jego proces beatyfikacyjny wkrótce po śmierci, papież zaś ogłosił go męczennikiem i błogosławionym w 1642 roku (kanonizacja 1867).

Rzecznik pojednania — Piotr Mohyla

Współistnienie w metropolii kijowskiej unitów i ortodoksów oznaczało nie tylko konflikty. Pobudzało również do większej troski o własny Kościół, nie zawsze jednak wolnej od rywalizacji.
Prawosławny metropolita kijowski Piotr **Mohyła** okazał taką troskę w stopniu wybitnym. Reformatorem życia kościelnego był już jako archimandrytą ławry pieczerskiej. Założył wówczas w monasterze Św. Trójcy kolegium, a jego filię nieco później w Winnicy. Gdy został metropolitą (1833-1647), uzyskał od Władysława IV zgodę na nie jako *Collegium Kijoviense* (Mohylanum), w którym uczono także łaciny i greki, a w programie nauczania i wychowania nie pominięto osiągnięć kolegiów jezuickich.
Mohyle bliska była idee jedności chrześcijan, skorzystał więc z zachęty życzliwego mu króla i przez jego posła przekazał (1645) papieżowi Innocentemu X memoriał o zjednoczeniu Kościoła unickiego i prawosławnego. Twierdził w nim, że nie ma doktrynalnych różnic między Kościołem greckim i łacińskim, lecz istnieją jedynie różnice obrzędowe i strukturalne. O zjednoczeniu powinni zadecydować duchowni i szlachta, zebrani na synodsie, który zarządziłby sejm Rzeczypospolitej. Wybrany przez synod metropolita takiego zjednoczonego Kościoła ruskiego powinien podlegać bezpośrednio patriarsze konstantynopolitańskiemu, a pośrednio papieżowi, którego prymat zostałby uznany. W Rzymie nie odrzucono tego memoriału, zlecono nawet nuncjuszowi w Polsce, Giovanniemu de Torres, zbadanie opinii o nim i przeprowadzenie rozmowy z Mohyłą, czemu przeszkodziła jego śmierć.
Ideę jedności Kościołów podkreślił metropolita kijowski w tytule wydanego dzieła o konfesji ortodoksyjnej, używając określenia: wiara prawosławna katolicka chrześcijańska (*Zebranie krótkiej nauki o artykułach wiary prawosławnej katolickiej chrześcijańskiej*, Kijów 1645). Dziełko to było skrótem prawosławnego wyznania wiary, ułożonego przez Mohyłę i przyjętego na reformistycznym synodzie kijowskim (1640). Łatwo dostrzegą się w niej wpływy katolickiego wyznania wiary, jednak została wydrukowana w Amsterdamie (*Confessio fidei Qrthodoxae,* 1643) i zdobyła uznanie w całym Kościele prawosławnym.

Unia ormiańska i użhorodzka

Tendencje unijne u dość licznych Ormian we Lwowie, Kamieńcu, Kołomyi, Kufach i Mohylewie nad Dniestrem, miały zwolenników i propagatorów między łacińskimi katolikami, jak jezuita B. Herbest, arcybiskup lwowski J. D. Solikowski i biskup kamieniecki Paweł Wołucki oraz między schizmatyckimi duchownymi ormiańskimi. Ostateczne starania o unię podjął lwowski arcybiskup ormiański Mikołaj **Torosowicz** (1627-1681), wyświęcony przez zwolennika unii, wygnanego katolikosa Eczrniadzinu, Melchizedecha, wbrew woli miejscowego duchowieństwa ormiańskiego i starszych nacji ormiańskiej. W tej sytuacji uroczyste przyjęcie unii (24.10.1630) przez Torosowicza w lwowskim kościele karmelitów wprowadziło rozłam wśród polskich Ormian. Arcybiskup korzystał z pomocy króla i magistratu lwowskiego, jeździł kilkakrotnie do Rzymu po wsparcie, otrzymując od Urbana VIII tytuł metropolity z jurysdykcją nad unickimi Ormianami w Polsce, Mołdawii i na Wołoszczyznie. Utrwalenie unii Ormian dokonało się w następnym okresie, głównie dzięki teatynom.
Unia użhorodzka (1645) zaczęła się od prawosławnego biskupa z Munkacsa (Mukaczew) Basiliosa **Tarasovica** (zm. 1551), którego zaniepokoiło propagowanie kalwinizmu przez księcia siedmiogrodzkiego Jerzego II Rakoczego. Udał się więc do Wiednia, tam przystąpił (1642) do unii, lecz nie mógł wrócić do swej diecezji z powodu zakazu księcia. Dopiero unia, ogłoszona na zaniku Użhorod (1646) przez biskupa z Erlan Jerzego **Jakusica** i przyjęta przez 63 kapłanów, okazała się trwalsza. Rozwinęła się za biskupa Piotra **Petrovica** (1651-1666) i ostała się, choć po jego śmierci przeżywała okres zewnętrznego kryzysu, z powodu mianowania innego następcy przez księcia Rakoczego, a innego przez cesarza. Do unii należało 420 parafii.

Kościoły unijne na Wschodzie

Istniejące po unii florenckiej Kościoły unijne na Wschodzie: ormiański, koptyjski, jakobicki, nestoriański i maronicki, nie miały możliwości rozwoju pod panowaniem tureckim. W celu ratowania ich unii szukano różnych sposobów, przystąpiono więc w Rzymie do przygotowania kleru w utworzonym Kolegium Greckim (1576) i Kolegium Maronickim (1584). Papieże nadali unijnym Kościołom szereg przywilejów, by zachować ich odrębność obrzędową. Istniały bowiem tendencje do przyjmowania obrządku łacińskie-

go (latynizacja), które w unickim Kościele maronickim wywołały szczególne napięcia wewnętrzne, przezwyciężono dopiero na początku XVIII wieku.
Nowe unie były nie tylko nieliczne, ale także efemeryczne. W schizmatyckim **Kościele nestoriańskim** część kleru opowiedziała się przeciw patriarsze Simonowi VIII (zm. 1559) i wybrała Jana Sulagę, dotychczasowego opata klasztoru Rabban Harmuzd. Udał się on do Rzymu, przyjął unię, uzyskał od papieża tytuł *patriarchy chaldejskiego*, lecz został uwięziony przez Turków po powrocie do kraju. Unicki patriarchat istniał wszakże w Diyarbakir, przenoszony potem kolejno do Seert, Salmas i Urmia (Rezaije). Unię zerwał Simon XII w połowie XVII wieku, lecz później ją ponowiono.
W **Etiopii** jezuiccy misjonarze nakłonili króla (negusa) Malaka Sagada III (1607-1632) do unii. Patriarchą unickiego Kościoła etiopskiego został jezuita Alfons Mendes, lecz bunt zmusił władcę do abdykacji, a jego następca zerwał unię, wypędził misjonarzy i zakazał duchownym katolickim wstępu do kraju pod karą śmierci.

Rozdział 10
PAPIEŻE I BISKUPI

Reforma Kościoła dokonana na soborze trydenckim potrzebowała papieży, biskupów, duchownych i katolików świeckich, by ją wprowadzić w życie. Same bowiem dekrety soborowe o wierze i reformie nie kończyły kryzysu, w którym znajdował się Kościół od wielu lat. Obowiązek ich realizacji spoczywał przede wszystkim na papieżach i biskupach. Trzej następcy Piusa IV, który zakończył sobór, okazali się papieżami na miarę czasu. W historii uzyskali przydomek **wielkich papieży potrydenckich**, choć każdy z nich był inny. W swojej działalności dla Kościoła powszechnego posługiwali się **nuncjuszami**, którzy pełnili nie tylko funkcję ich przedstawicieli na dworach monarchów, ale także apostolskich wizytatorów w poszczególnych krajach. Późniejsi papieże byli mniej wybitni, ale zachowali dziedzictwo trydenckie.
Karol Boromeusz, krewny i bliski współpracownik Piusa IV, działał za następnych papieży jako metropolita mediolański, stając się wzorem **biskupa potrydenckiego**. Takich wzorowych biskupów, choć mniej głośnych, było wielu. W pierwszej połowie XVII wieku zasłynął biskup **Franciszek Salezy**, niestrudzony w nawracaniu kalwinów, bardziej jednak znany jako twórca swoistej duchowości katolickiej. Dzięki tym biskupom i zwoływanym przez nich synodom, jak również utworzonym seminariom duchownym i kolegiom, oraz dzięki współpracy zakonów dokonało się to, co nazywamy *Odnowa trydencką*.
Konklawe po śmierci Piusa IV było krótkie i wolne od wpływów zewnętrznych. Papieżem został dominikanin, kardynał Michał Ghislieri, wysunięty przez Karola Boromeusza jako najlepszy kandydat do tiary.
Pius V (1566-1572, święty) kierował się w działaniu religijnym punktem widzenia. Nie chciał słyszeć o wojnie i żołnierzach w obronie Kościoła. Nie prowadził też dyplomatycznej gry. Surowy dla siebie, domagał się od innych życia chrześcijańskiego według Bożych i kościelnych przykazań. Nakazał surowo karać bluźnierstwa, cudzołóstwa, naruszanie Dnia Pańskiego i podobne wykroczenia. Według opinii posła weneckiego, *przekształcił Rzym w klasztor*. Inni mówili, że z nim świętość wróciła na stolicę Piotrową. Nie mogło się to podobać ludziom przywykłym do renesansowej swobody obyczajów.
Realizując uchwały trydenckie, wydał po łacinie **katechizm** dla duchowieństwa, tłumaczony szybko na języki narodowe. Zreformował **brewiarz** i **mszał**, nakazując ich stosowanie we wszystkich diecezjach i klasztorach, o ile zakony nie miały od 200 lat własnych ksiąg liturgicznych. Ujednoliciło to liturgię, która wyrażała jedność scentralizowanego Kościoła. Pius V domagał się usilnie wypełniania soborowych dekretów o reformie, bez dyspensowania od nich. Sam wizytował rzymskie bazyliki, a **wizytację** parafii zlecił kardynałowi wikariuszowi Rzymu. Dla diecezji w Państwie Kościelnym i Królestwie Neapolitańskim wyznaczył apostolskich wizytatorów.
Do kolegium kardynalskiego starał się powołać ludzi najlepszych. Dbał także o dobór biskupów. Przed konfirmacją biskupów polecił specjalnej komisji badanie ich życia i działalności.

Pius V, gdy był jeszcze kardynałem, stał na czele **kościelnej inkwizycji**. Jako papież często uczestniczył w jej posiedzeniach i nakazał publicznie ogłaszać wyroki. Znaczną liczbę procesów można tłumaczyć zwiększającym się napływem innowierców do Italii. By zmniejszyć przybywanie hugenotów, nalegał Pius V na ściganie ich przez francuską inkwizycję. Na angielską królową Elżbietę I, która porzuciła katolicyzm, ogłosił po krótkim procesie ekskomunikę i depozycję. Ponowił wydanie **bulli** *In coena Domini*, którą polecił czytać w Wielki Czwartek. Zawierała ona wykaz wykroczeń, za które spadała na winnych kara ekskomuniki. Choć stał z dala od dyplomacji, zabiegał o *świętą ligę* i walnie przyczynił się do utworzenia silnej floty, która odniosła pod Lepanto znakomite zwycięstwo nad Turkami.

Karol Boromeusz i Szwajcaria

Jako kardynał, sekretarz stanu i wikariusz apostolski Rzymu przebywał Karol Boromeusz u boku Piusa V tylko do 1565 roku, Był bowiem jednocześnie arcybiskupem Mediolanu, tam więc się udał, by wypełnić soborowy nakaz zachowania rezydencji. Wprowadził też świętość na swoją stolicę arcybiskupią (kanonizowany 1610).

W **Mediolanie** (1565-1584), który był największą i najliczniejszą włoską metropolią kościelną (15 biskupstw) odprawił 11 synodów diecezjalnych i 6 prowincjalnych. Ich uchwały wydał w *Aktach Kościoła mediolańskiego.* Dla kształcenia i wychowania kleru założył seminaria duchowne, w tym jedno dla spóźnionych powołań i jedno dla kandydatów ze Szwajcarii (Collegium Helveticum). Poparł akcję kapłana Castelino da **Castello**, zakładającego szkoły chrześcijańskiego życia. Nastawiony całkowicie na działalność duszpasterską, powołał do niej kapłanów Oblatów św. Ambrożego, odbywał też z duchowieństwem konferencje pastoralne i wydał dla niego *Instructiones*, o których można powiedzieć, że stały się pierwszym potrydenckim podręcznikiem teologii pastoralnej.

Karol Boromeusz jako arcybiskup wizytował systematycznie nawet najodleglejsze parafie w archidiecezji, a jako apostolski wizytator także parafie w diecezjach swojej metropolii. W Mediolanie pomógł jezuitom i teatynom zakładać ich kolegia. Nie zaprzestał starań o reformę klasztorów, choć z tego powodu i przez wrogość hiszpańskich urzędników w Mediolanie naraził się na zamach pewnego humiliaty, tak że uniknął śmierci tylko cudownie, jak mówiono. U ludu cieszył się wielkim uznaniem za swoje ascetyczne życie i za łagodność w postępowaniu, za rozległą działalność dobroczynną, a najbardziej za osobiste pielęgnowanie chorych podczas wielkiej zarazy (1576).

Za życia i po śmierci widziano w nim wzór biskupa według soboru trydenckiego. Król Stefan Batory skierował do niego swego bratanka, Andrzeja, biskupa warmińskiego, późniejszego kardynała, by nabył tam umiejętności dobrego pasterzowania w diecezji.

Szwajcarię, należącą częściowo do metropolii mediolańskiej, Boromeusz objął swoją troskliwością pasterską. Nie tylko założył kolegium helweckie, ale odbył do tego kraju podróż i pomagał w realizacji postanowień soboru trydenckiego. Wcześniej, przy jego wsparciu, poseł szwajcarski w Rzymie, Melchior **Lussy von Stans**, przyjął uchwały trydenckie w imieniu siedmiu kantonów katolickich, których władze czuwały odtąd nad ich wykonaniem. W Lucernie powstała **nuncjatura**, obsadzona (1579) przez przyjaciela Karola, Giovanni Bonhomini, który już wcześniej, a potem także w Szwajcarii działał według jego wzoru. Dzięki temu nuncjuszowi, jak się podkreśla, Kościół szwajcarski zaczął nowy okres swych dziejów. Z biskupów szwajcarskich, Jakub Krzysztof **Blarer** z Bazylei najwcześniej podjął trydencką odnowę swej diecezji na synodzie w 1581 roku. Do dokonania tej odnowy przyczynili się w szczególniejszy sposób jezuici i kapucyni. Kolegia jezuickie zostały założone w Lucernie i Fryburgu.

Założenie nuncjatury w Lucernie i powstanie innych nuncjatur było dziełem papieża Grzegorza XIII.

Uczony Grzegorz XIII

Ugo Buoncompagni pochodził z Bolonii (1502), w której zdobył wykształcenie i był profesorem prawa kościelnego. Jako kardynał został wysłany do Hiszpanii w legać ji, co zapewniło mu poparcie króla Filipa II podczas wyboru na papieża (13.05.1572).

Grzegorz XIII (1572-1585) zachował wielką samodzielność rządzenia. O realizację uchwał trydenckich starał się w nieco inny sposób niż Pius V. Nie odmawiał dyspensy od dekretów o reformie, jeżeli wyma-

gały tego warunki Kościoła w danym kraju. Ernestowi Bawarskiemu pozwolił na kumulację nawet kilku biskupstw. Podjął natomiast starania o przełamanie trudności w kształceniu i wychowaniu kleru. Zakładał więc **kolegia**, gdy w niejednej diecezji nie było można utworzyć seminarium duchownego.
W Rzymie rozbudował i na nowo uposażył kolegium jezuickie, nazwane później od jego imienia **Gregorianum**. Złączył kolegium niemieckie z węgierskim i dał mu nową fundację, tak że mogło kształcić wielką na tamte czasy liczbę 100 alumnów do pracy w Niemczech, gdzie szczególnie odczuwano brak kapłanów. Założył w Rzymie **kolegium angielskie** i poparł powstanie takiego drugiego kolegium w Douai. Powierzył je jezuitom, wspierając także ich liczne kolegia w Niemczech. Kolegium jezuickiemu w **Wilnie** nadał (1579) prawa akademii. Popierał prowadzone przez jezuitów 23 seminaria w różnych krajach. Z troski o rekatolicyzację krajów innowierczych zakładał seminaria papieskie, między innymi w Braniewie i Wilnie. Braniewskie przygotowywało kapłanów do pracy w Szwecji, a wileńskie w Rosji. Dla Kościołów unijnych ufundował w Rzymie kolegia; greckie, armeńskie i maronickie.
Przez swoje kolegia i przez naukę Rzym przestał być wyłącznie centrum administracji kościelnej, a stał się ośrodkiem wiedzy i kształcenia duchownych dla Kościoła powszechnego. Grzegorz XIII starał się o praktyczne wykorzystanie nauki. Gdy odkryto rzymskie **katakumby**, polecił prowadzić historyczne badania, by ukazywały tożsamość Kościoła okresu potrydenckiego ze starożytnym chrześcijaństwem, czego odmawiali mu protestanci. Powołał też komisję uczonych, by zreformowała kalendarz i usunęła rażącą różnicę 10 dni między kalendarzem słonecznym a używanym kalendarzem juliańskim. Nowy **kalendarz** (**gregoriański**) ogłosił za obowiązujący od **5 października 1582** roku, lecz dla wyrównania różnicy ten dzień stał się **14 października**. Długo wszakże trwało, zanim reformę kalendarzową przyjęto powszechnie w świecie. Niemcy uczyniły to uchwałą parlamentu dopiero w 1775 roku, Rosja po Rewolucji Październikowej, Kościoły prawosławne w 1923 roku.
Wobec władców samodzielny, bronił Grzegorz praw Kościoła szczególnie przed roszczeniami hiszpańskiego systemu kościelnego, zarówno w samej Hiszpanii, jak i w Mediolanie i Neapolu. Wbrew oczekiwaniom króla Filipa II, łagodnym wyrokiem odwołania podejrzanych twierdzeń zakończył wieloletnią sprawę dominikanina, arcybiskupa z Toledo, Bartłomieja **Carranza**, uwięzionego (1558) przez hiszpańską inkwizycję za rzekomą herezję. Doceniał wszakże opiekę katolickich monarchów nad Kościołem. Gdy otrzymał wiadomość, jak się później okazało tendencyjną, o uratowaniu w nocy św. Bartłomieja (mord hugenotów) życia króla francuskiego, Karola IX, wziął osobisty udział w nabożeństwie dziękczynnym, odprawionym we francuskim kościele św. Ludwika i polecił wybić medal pamiątkowy. Pragnął pozyskać władców innowierczych dla katolicyzmu. Nawiązał więc dyplomatyczne kontakty z królem szwedzkim Janem III i carem Iwanem IV przez swojego nuncjusza, jezuitę Antonio Possevina, lecz nie przyniosły one rezultatu: ani rekatolicyzacji Szwecji, ani unii kościelnej i politycznej z Rosją. Grzegorz XIII często posługiwał się nuncjuszami w kontaktach z monarchami.

Nuncjusze i sekretarz stanu

Wysyłanie nuncjuszy do monarchów w celach kościelnych i politycznych rozwinęło się w okresie reformacji i soboru trydenckiego. Przy niektórych dworach monarszych przebywali oni prawie stale. Grzegorz XIII utrwalił instytucję stałych nuncjatur i do istniejących dodał nowe. Oprócz najstarszej, weneckiej (1500), istniały przed jego pontyfikatem: austriacka (cesarska), hiszpańska, francuska, portugalska, polska, florencka, sabaudzka. Nowe ustanowił papież w krajach zagrożonych protestantyzmem: w Lucernie dla Szwajcarii, w Grazu dla południowych Niemiec, w Kolonii dla północnych Niemiec, Ważniejszym od zwiększenia liczby nuncjatur było to, że Grzegorz XIII dokładnie określił zakres ich działania, dając wewnętrznym sprawom kościelnym pierwszeństwo przed politycznymi. Według dekretów trydenckich mogły one prowadzić sprawy sporne w pierwszej instancji, papież jednak uznawał je za instancję apelacyjną od krajowych sądów kościelnych, a przede wszystkim za czynnik czuwający nad życiem kościelnym w danym kraju.
Nuncjuszami byli duchowni włoscy: biskupi i arcybiskupi. Do ich obowiązków należało udzielanie papieżowi szczegółowych informacji. Wysyłali je z reguły co tydzień, po łacinie lub włosku, czasem pisane szyfrem, udzielając bardzo szczegółowych wiadomości o władcach, biskupach, innych osobistościach

kraju i wszelkich przejawach jego życia kościelnego, politycznego i kulturalnego. Doniesienia nuncjuszy i akta nuncjatur stały się jednym z najcenniejszych źródeł do poznania dziejów Kościoła i państw w minionych wiekach.
Kardynał, który w imieniu papieża przyjmował relacje nuncjuszy i udzielał im wskazań, nie miał jeszcze nazwy **sekretarza stanu**, ale pełniona przez niego funkcja odpowiadała temu późniejszemu określeniu. W poprzednim okresie należała ona do kardynała, nepota papieża. Pius V zerwał z praktyką powierzania jej kardynałowi nepotowi. Grzegorz XIII także nim się nie posługiwał, ale przyjął do współpracy kardynała Tolomeo Galii, który był faktycznym sekretarzem stanu. Późniejsi papieże czasem wracali do praktyki powierzania nepotom tej funkcji, ale od Pawła V stało się regułą, że mianowano oficjalnie jednego z kardynałów sekretarzem stanu.

Sykstus V i kongregacje
Felice Peretti, zanim został papieżem, był franciszkaninem i pełnił w zakonie prawie wszystkie funkcje, od najniższych do urzędu generała. Kardynałem został w 1570 roku.
Pontyfikat **Sykstusa V** nie trwał długo (1585-1590), ale obdarzony talentem władcy, dokonał on takich zmian w strukturze naczelnej władzy kościelnej i w mieście Rzymie, że pozostały na całe stulecia. Niestrudzony w działaniu, osobiście wizytował liczne kościoły i klasztory. Od zakonników wymagał zachowywania reguły, a od biskupów przestrzegania nakazu rezydencji w diecezji. Uporządkował sprawy Państwa Kościelnego, szczególnie zabezpieczając jego spokój przez wytępienie bandytyzmu i uzdrawiając finanse przez skrupulatne oszczędzanie, co nie wykluczało znacznych nakładów na budowle Rzymu.
Kuria papieska została oczyszczona z nadużyć przez poprzednich papieży. Sykstus V od nowa zorganizował załatwianie spraw Kościoła powszechnego i Państwa Kościelnego. Włączył do tego kardynałów, tworząc ich **komisje** (**kongregacje**) do ważniejszych spraw. W 1588 roku ustanowił 15 kongregacji, z których cztery (inkwizycji, 1542, soboru, 1564, indeksu, 1571, biskupów, 1572) już istniały, lecz nie miały dokładnie określonej struktury i zakresu działania. One to z dalszymi pięciu kongregacjami: zakonów, konsystorza, sygnatury łask, rytu i watykańskiej drukarni, zajmowały się sprawami Kościoła powszechnego. Innych zaś sześć prowadziło administrację Państwa Kościelnego. Wszystkie otrzymały jasno określoną strukturę i dokładny zakres kompetencji. Najważniejszym kongregacjom przewodniczył papież, w pozostałych zastrzegł sobie prawo ostatecznej decyzji.
Kolegium kardynalskie musiało zostać powiększone, gdyż do każdej kongregacji wchodziło trzech kardynałów. Ustaloną przez sobór w Konstancji liczbę 24 zwiększył Sykstus V do 70, dokonując od razu nominacji 33 nowych kardynałów. Kolegium kardynalskie podzielił na trzy grupy: kardynałów biskupów (6), kapłanów (50) i diakonów (14). Powinni oni posiadać święcenia odpowiednie dla ich grupy, choć mogli mieć wyższe. Często też kardynałowie kapłani byli biskupami, zwłaszcza że pewna ich część nie musiała przebywać w Rzymie (kardynałowie poza-kurialni). Kardynałowie kapłani otrzymali swoje kościoły w Rzymie, których tytułami ich określano. Z niższych grup można było przejść do wyższych.
Przez powierzenie kongregacji kardynałom uczynił ich papież swoimi najbliższymi współpracownikami w kierowaniu Kościołem powszechnym. Nabrali więc w nim większego znaczenia. Osłabła natomiast samodzielność kolegium kardynalskiego. Mniejsze też znaczenie przywiązywał Sykstus V do posiedzeń konsystorza (papież i kardynałowie), choć odbywał je co tydzień.
Biskupi na soborze trydenckim wzmocnili władzę papieską, atakowaną przez protestantów. Przez to zwiększyła się centralizacja rzymska w Kościele. Sykstus V dążył do pogłębienia łączności biskupów z Rzymem, a zarazem do zwiększenia swej kontroli nad życiem kościelnym diecezji. Ogłosił więc (1585) ich obowiązek przybywania do Rzymu co określony czas i składania sprawozdań ze swej działalności i stanu diecezji. Łączył się z tym obowiązek odwiedzenia grobów Apostołów, Piotra i Pawła, stąd urzędowy pobyt biskupów w Rzymie nazywano *visitatio liminum Apostolorum*, lub mówiono o podróży biskupów *ad limina*. Biskupi z Italii i najbliższych krajów mieli spełnić ten obowiązek co trzy lata, z cesarstwa, Francji i Hiszpanii co cztery lata, z innych krajów europejskich co pięć lat, a z krajów zamorskich co dziesięć lat.

Sykstus V chciał także doprowadzić do końca postanowienie soboru o naukowo opracowanym wydaniu urzędowego tekstu Pisma Świętego w języku łacińskim. Przynaglał więc komisję, zajmującą się **Wulgatą**, sam włączył się w poprawianie tłumaczeń tekstu i opublikował (1590) nowe jej wydanie. Było jednak niedoskonałe, wrócono więc po śmierci papieża do prac nad tekstem i po dwóch latach Klemens VIII zatwierdził poprawione wydanie (*Vulgata Sixto-Clementina*).
Papież o silnym poczuciu swej władzy nie narzucał jednak monarchom decyzji politycznych. Podkreśla się zwłaszcza jego powściągliwość co do walk o tron królewski we Francji, chociaż *Liga święta* uważała za obowiązek papieża popieranie jej kandydata. Podobnie neutralnie zachował się wobec rozdwojonej elekcji króla w Polsce (1587), nie dostrzegając początkowo intryg swego nuncjusza, Anibala z Capui, zdecydowanego zwolennika Habsburgów, a szczególnie Filipa II hiszpańskiego.

Przebudowany Rzym
Średniowieczny Rzym, który ucierpiał przez *Sacco di Roma* (1527), był odnawiany i upiększany dzięki mecenatowi kolejnych papieży i kardynałów. Za Piusa IV czuwali nad tym dwaj wybitni architekci: Pirro Ligorio i Sallustio Peruzzi, zajmując się szczególnie Watykanem.
Następny papież, Pius V, był bardziej powściągliwy w pełnieniu mecenatu, jak bowiem kiedyś powiedział, papieże powinni radować świat mniej budowlami, a więcej cnotami. Niemniej za jego pontyfikatu kontynuowano budowę bazyliki św. Piotra, powstały też nowe pałace i zaczęto wznosić, z funduszów kardynała Aleksandra Farnese, kościół jezuicki al Gesu. Grzegorz XIII dokończył budowy bazyliki św. Piotra, postawił okazałe gmachy Kolegium Rzymskiego i innych kolegiów, troszczył się o odnawianie kościołów, łożył znaczne fundusze na zabezpieczenie katakumb i zaczął poprawiać stan ulic w mieście. Wszakże najwięcej uczynił dla Rzymu i najbardziej planowo go przebudował jego następca.
Sykstus V, posiadając wrodzone zamiłowanie do budowania, pragnął miasto uczynić godną stolicą chrześcijaństwa. Rzeczywiście sprawił on, że szesnastowieczny Rzym stał się najpiękniejszym miastem Europy. Ukończono budowę kopuły na bazylice św. Piotra. Ustawiono na placu przed bazyliką *Obelisk Nerona* z krzyżem u góry. Wzniesiono nowe pałace papieskie na Watykanie, Lateranie i Kwirynale. Doprowadzono do końca budowę kościoła al Gesu, będącego pierwszą barokową budowlą w Rzymie. Papież konsekrował go uroczyście w 1584 roku. Miastu zaś zapewnił wodę do picia, budując *akwedukt Felice*. Ulice przebudowywał, by były szybkimi trasami przejazdu przez miasto. Tworzył nowe place, upiększane pomnikami i fontannami. Niekiedy czyniono to ze szkodą dla starożytnych zabytków, choć do opieki nad nimi ustanowił papież osobnego komisarza Orazio Boari. Chciał wszakże, aby starożytne pomniki nabrały charakteru chrześcijańskiego, dlatego polecił stawiać na nich znaki chrześcijańskie. Na kolumnie Trajana ustawiono figurę świętego Piotra Apostoła.

Klemens VIII — Rok Jubileuszowy
Po Sykstusie V zasiadali na Stolicy Apostolskiej trzej papieże, którzy rokowali nadzieję na korzystne dla Kościoła pontyfikaty, bo byli uczestnikami soboru trydenckiego i realizowali jego uchwały już jako biskupi i nuncjusze. Niestety, były to pontyfikaty bardzo krótkie: Urbana VII (kardynała Gianbattista Castagna) 15 – 27.09.1590, Grzegorza XIV (kardynała Niccolo Sfondrato) 5.12.1590-16.10.1591 i Innocentego IX (kardynała G. A. Facchinetti) 29.10. – 30.12.1591.
Ich następca (kardynał Ippolito Aldobrandini), **Klemens VIII** (1592-1605) nie należał do pokolenia uczestników soboru, lecz odpowiadał ideałowi biskupa reformy trydenckiej. Uchodził za znawcę prawa kościelnego z dużym doświadczeniem, gdyż pracował przez wiele lat w rocie i sygnaturze papieskiej. Epizodem w jego działalności było pełnienie funkcji legata papieskiego w Polsce (1588), lecz nie przypisywano mu większych uzdolnień politycznych. Jako papież zachował powściągliwość wobec walk we Francji o tron, a gdy Henryk IV przeszedł na katolicyzm, zwolnił go z wszystkich kar kościelnych. Dokonał rewizji *Indeksu książek zakazanych*, zdjął z niego dzieło Bellarmina, surowo natomiast potraktował książki żydowskie. Posługiwał się inkwizycją, by nie dopuścić do szerzenia się błędów heretyckich. Był człowiekiem łagodnym, lecz uznał wydany przez inkwizycję wyrok spalenia Giordana Bruno na stosie za herezję i nie przeciwdziałał publicznemu ścięciu wmieszanej w zabójstwo swego ojca Beatrice Cenci. Do

kolegium kardynalskiego wprowadził kilku wybitnych ludzi, z których najbardziej znanymi stali się uczeni: jezuita Robert Bellarmin i oratorianin Cezar Baroniusz. Z konieczności zajmował się trudnym teologicznie sporem o łaskę.
Rok Jubileuszowy 1600 przygotował starannie. Ogólną liczbę przybyłych do Rzymu pielgrzymów oblicza się na milion dwieście tysięcy, których pobożność pogłębiali wybitni kaznodzieje i osobisty przykład papieża, nawiedzającego cztery większe bazyliki rzymskie w każdą niedzielę. Papież i kardynałowie szczodrze rozdawali biednym jałmużnę. Wśród pątników byli książęta bawarscy i lotaryńscy, wicekról neapolitański i wielu znakomitych ludzi. W swoich zewnętrznych wymiarach Rok Jubileuszowy był wspaniałym świadectwem odnowionego papiestwa.

Odnowa Trydencka we Francji
Wojny hugenockie i tradycja sankcji pragmatycznej nie sprzyjały realizacji uchwał trydenckich we Francji. Wprawdzie kardynał Charles de **Guise**, gdy przybył z Trydentu do swojej archidiecezji w Reims, zaraz w 1564 roku odbył synod prowincjamy, bardziej jednak jako gest niż jako środek realizacji Tridentinum. Kardynał nie był człowiekiem reformy, sam kumulował kilka biskupstw i opactw. Szczerzej do sprawy reformy ustosunkował się arcybiskup z Aix, wpatrzony w przykład osobiście mu znanego Karola Boromeusza. Na zgromadzeniu kleru w Melun (1579) starał się ustalić kierunki odnowy Kościoła we Francji, lecz po jego śmierci upadło nawet seminarium duchowne, które założył w Aix. Sytuację Kościoła francuskiego utrudniał fakt, że w 1579 roku wakowała jedna trzecia biskupstw, a dwadzieścia osiem znajdowało się w administracji ludzi świeckich.
Przeciw uchwałom trydenckim największą opozycję tworzyli juryści, zwłaszcza w parlamentach, które rejestrowały każdy akt prawny. Pod ich wpływem stany generalne opowiedziały się jeszcze w 1614 roku przeciw dekretom trydenckim. Impas przełamała działalność biskupa z Clermont, potem z Senlis, Franciszka de La **Rochefoucauld** (zm. 1645), który jako papieski komisarz dokonał w kraju także reformy zakonów. Na zjeździe w Paryżu (1615) przedstawiciele duchowieństwa francuskiego (3 kardynałów, 47 biskupów i 30 delegatów kleru) zobowiązali się pod przysięgą wypełnić uchwały trydenckie. Pomocą byli jezuici, którzy prowadzili 36 kolegiów. Długo wszakże pozostał do rozwiązania problem kształcenia i wychowania kleru, aż nie wypracowano w następnym okresie kilku modeli seminariów duchownych. Rozwój Kościoła francuskiego w XVII wieku był ułatwiony jego lepszą sytuacją materialną, dostrzegalną od panowania Henryka IV. Nadal jednak nominacje biskupie należały do króla. Wprawdzie przygotowywała je *Conseil de Conscience*, do której należeli przykładni ludzie, jak Wincenty a Paulo, lecz jej nie zawsze udało się uchronić Kościół od skandalicznych nominacji, przeprowadzonych przez króla, jak na przykład nominacja biskupa z Mans, Beaumanoirs de Lavardin (1648).

Biskupi i inkwizycja hiszpańska
W monarchii hiszpańskich Habsburgów (Hiszpania i Niderlandy) król **Filip II** (1556-1598) był głównym rzecznikiem reformy trydenckiej, choć przyjął dekrety soborowe z pewnym zastrzeżeniem. Przykładem zaś jego osobistej pobożności stał się rozbudowany klasztor hieronimitów w Escorial, w którym miał dla siebie celę z okienkiem na wielki ołtarz w kościele. W sprawach kościelnych wszakże wyjątkowo odnosił się do Rzymu. Czynił to, gdy reforma kapituł i klasztorów napotykała na trudności. Natomiast z reguły ograniczał wpływ Stolicy Apostolskiej na regalistycznie ukształtowany Kościół w swoim państwie. Miał też z papieżami liczne konflikty z przyczyn politycznych.
Nad realizacją uchwał trydenckich radzono na hiszpańskim synodzie prowincjalnym już w 1565 roku, lecz niewielu biskupów miało zrozumienie dla reformy. W większości nie chcieli oni przyjąć **bulli** Piusa V *In coena Domini*, obawiając się królewskiego gniewu. Brakowało wśród nich wybitnych jednostek, jedynie arcybiskup z Toledo, Bartolomeo **Carranza** wyróżniał się reformistyczną gorliwością, lecz już od 1558 roku był w więzieniu hiszpańskiej inkwizycji.
Wybitny współpracownik Filipa II, Antoni **Granvella**, biskup z Arras, potem kardynał i kolejno arcybiskup z Mechlina i Besancon, działał głównie w Niderlandach, zaangażowany w dyplomację i politykę. Odbył wszakże dwa synody prowincjalne (1570, 1574), popierał naukę i założył kolegium w Besancon.

W **Niderlandach**, gdzie w 1559 roku powstały trzy nowe metropolie, regentka Małgorzata z Parmy przyjęła (1565) dekrety trydenckie, z klauzulą taką samą, jak król hiszpański. Ich realizacja zaczęła się jednak po kilkunastu latach. Przeszkodą była polityczna sytuacja Niderlandów i rozwijający się tam kalwinizm jako narodowe wyznanie wiary.
W obu krajach, Niderlandach i Hiszpanii, działała inkwizycja jako narzędzie regalizmu Filipa II. U podejrzliwego i zwlekającego z decyzjami, lecz religijnie gorliwego króla, nie było wahań przed stosowaniem surowych środków, by zachować mocarstwowość Hiszpanii i jej organiczną więź z katolicyzmem. Ofiarą tego systemu padł arcybiskup Bartolomeo Carranza. Inkwizycja dopatrzyła się sprzyjania protestantyzmowi w jego *Katechizmie chrześcijańskim* i wystąpieniach przeciw formalizmowi teologicznemu polemistów, jak M. Cano. Gdy został uwięziony, król pobierał dochody z arcybiskupstwa i długo nie pozwolił przekazać arcybiskupa sądowi papieskiemu, widząc w tym zagrożenie dla swej kościelnej omnipotencji. Inkwizycja hiszpańska, o ile nie była przeszkodą, to nie stanowiła pomocy w realizowaniu reformy trydenckiej. Tępiła jedynie innowierstwo, wydawszy od początku reformacji około 340 wyroków spalenia na stosie za herezję, w tym 120 w procesach zaocznych (spalenie *in effigie*). W Niderlandach była niewątpliwie większa, lecz dokładnie nie ustalona liczba ofiar, a to z powodu tępienia przez ten sam trybunał herezji i opozycji o podłożu politycznym i gospodarczym.

Biskupi i odnowa w Niemczech
Duże osiągnięcia jezuitów (Piotra Kanizego) w cesarstwie nie wystarczyłyby do odnowy jego Kościoła, gdyby nie współdziałali z nimi biskupi.
Początkowo nie było łatwo o biskupów, zaangażowanych w reformę trydencką, chyba także i z tej przyczyny, że znikoma ich liczba brała osobisty udział w soborze, a dekrety soborowe nie uwzględniały całej specyfiki Kościoła niemieckiego. Brakowało im nadto zachęty od cesarza. Legat Commendone otrzymał (1564) na sejmie w Augsburgu tylko ustne zapewnienie w imieniu stanów, że uchwały soborowe zostaną zrealizowane, o ile będzie to możliwe. Nowy cesarz (1564-1576) Maksymilian II wprost sprzyjał protestantyzmowi, który śmiało atakował sam sobór w piśmie swojego predykanta i teologa, Marcina **Chemnitza**, *Examen concilii Tridentini.*
Najszybciej do wprowadzania reformy trydenckiej przystąpiła metropolia salzburska. Tamtejszy arcybiskup Jan Jakub von **Kuen Belasy**, przy współdziałaniu nuncjusza Feliciano Ninguarda, zajął się nią na synodach prowincjalnych (1569, 1573). Nuncjuszowi jednak nie udało się nakłonić biskupów do ogólnej wizytacji wszystkich diecezji i do zakładania seminariów duchownych. W Rzymie powstało więc kolegium niemieckie.
Biskupi z niektórych diecezji szli jednak za wskazaniami Stolicy Apostolskiej. W Wurzburgu założono kolegium jezuickie i złączone z nim seminarium duchowne. Biskup Juliusz Echter von **Mespelbrunn** (1574-1617) ufundował tam uniwersytet i odbywał wizytację diecezji. Przykładowo można wymienić także generalne wizytacje diecezji Monaster (1571) i Moguncja (1574). Szczególną aktywność pastoralną duchowieństwa w diecezji Paderborn wyzwolił jej biskup Dietrich Theodor von **Furstenberg** (1585-1618). Na synodzie diecezjalnym nie mówiono wprost o uchwałach trydenckich, lecz według ich wskazań odnowiono karność życia kościelnego i kult katolicki. W Paderborn powstała drukarnia, zasłużona wydawaniem przez stulecia ksiąg liturgicznych. Biskup założył także kolegium jezuickie, które przekształcono (1614) w uniwersytet.
Z dużym opóźnieniem soborowa odnowa dokonała się w diecezjach, których biskupi byli książętami (Kolonia, Strasburg). Prowadzono bowiem walkę o władzę książęcą, wskutek czego arcybiskupstwu kolońskiemu groziła nawet sekularyzacja.

Biskupi i nuncjusze w Polsce
Król Zygmunt August, w otoczeniu senatu, do którego należeli biskupi, przyjął na sejmie w Parczewie (1564) uchwały trydenckie. Ich realizacja zależała jednak od biskupów i kapituł. Arcybiskup lwowski Paweł **Tarło** odbył synod prowincjalny jeszcze w tym samym roku, ale niewiele uczyniono na nim dla reformy trydenckiej. Dopiero na synodzie prowincjalnym, odprawionym (19.05.1577) w **Piotrkowie** dla

obu polskich metropolii, pod przewodnictwem prymasa Jakuba Uchańskiego, z udziałem nuncjusza Vincenza **Laureo**, przyjęto postanowienia o realizacji dekretów soborowych. W sprawie dyspensy papieskiej od zakazu kumulacji beneficjów wysłano do Rzymu posła biskupów i kapituł. Wcześniej natomiast zaczęto stosować niektóre przepisy trydenckie, jak ten o składaniu wyznania wiary przed objęciem urzędu kościelnego. Na synodzie piotrkowskim zalecono też kodyfikację polskiego kościelnego prawa partykularnego. Dokonana (1578) dzięki staraniom biskupa włocławskiego, Stanisława **Karnkowskiego**, uwzględniała dekrety trydenckie.
Karnkowski jako prymas (1581-1603) odprawił synod prowincjalny piotrkowski w 1583 roku, po którym uchwały trydenckie doczekały się szerszej niż dotąd realizacji. Przyjęła się też praktyka zwoływania synodów diecezjalnych. Do połowy XVII wieku było ich 131 w diecezjach metropolii gnieźnieńskiej.
Biskup warmiński, kardynał Stanisław **Hozjusz** zasłużył się sprowadzeniem (1564) **jezuitów** do Braniewa. Ufundował tam ich kolegium, z którym złączył seminarium duchowne. Fundacji kolegiów jezuickich dokonali wkrótce po nim biskupi: wileński, płocki i poznański, a do tworzenia seminariów diecezjalnych przystąpili: poznański, wrocławski (poza granicami ówczesnej Polski, lecz w metropolii gnieźnieńskiej), włocławski i wileński. Do gorliwych biskupów reformy trydenckiej zalicza się (obok Rozjusza i Karnkowskiego): koadiutora warmińskiego, a po Hozjuszu (1579) biskupa ordynariusza Marcina **Kromera** i poznańskiego Adama **Konarskiego**, z późniejszych zaś biskupów: włocławskiego Hieronima **Rozrażewskiego** i wileńskiego Jerzego **Radziwiłła**.
Biskupów polskich w trudnym początkowym okresie reformy trydenckiej wspierali nuncjusze: kardynał Giovanni Francesco **Commendone** (1564, 1572-1573); biskup z Bertinoro, Giovanni Andrea **Caligari** (1576-1581) i biskup z Massa Marittima (1583 mianowany kardynałem), Alberto **Bolognetti** (1581-1585). Nuncjusze pracowali nie tylko nad wypełnieniem dekretów trydenckich, ale rozwinęli działalność dyplomatyczną na dworze Stefana Batorego, z którym dobrze współpracowali w sprawach kościelnych. Nuncjusz Bolognetti, po powrocie do Rzymu, był nadal oddany Polsce i utrzymywał przyjacielskie kontakty z bratankiem króla, biskupem warmińskim, kardynałem Andrzejem Batorym (zm. 1599), który u Karola Boromeusza uczył się pełnienia biskupiego urzędu, lecz przyjął tylko święcenia subdiakonatu, licząc na objęcie księstwa siedmiogrodzkiego. Był to w polskim episkopacie jedyny w tym okresie przypadek biskupa bez sakry.

Paweł V i Wenecja

W pierwszej połowie XVII wieku nadal istniały silne polityczne antagonizmy Hiszpanii i Francji, zanim doszło do konfrontacji sił podczas wojny trzydziestoletniej. Królowie tych dwóch katolickich państw mieli swoich zwolenników w kolegium kardynalskim, usiłowali więc wywierać wpływ na wybór nowego papieża.
Po Klemensie VIII wybrano (1.04.1605) kardynała Alessandro Ottaviano de Medici, **Leona XI**, uznawanego za zwolennika Francji, bo pełnił w niej funkcję legata, a jego krewna Maria de Medici była żoną króla Henryka IV. Papież ten zmarł (27 IV) niespodziewanie.
Hiszpania w obawie o ponowny wybór zwolennika Francji, kardynała Roberto Bellarmina, złożyła ekskluzywę co do jego osoby. Skłoniło to kolegium kardynalskie do wyboru (16.05.1605) kandydata kompromisowego, dawnego audytora kamery apostolskiej, kardynała Camillo Borghese.
Paweł V (1605-1621) nie posiadał politycznego doświadczenia z wcześniejszej działalności, ale zdobył je szybko i wieloma sprawami, dyplomatycznymi sam kierował. Swoją działalność polityczną oparł na **zasadzie neutralności** wobec obu państw: Francji i Hiszpanii. Starał się wszakże pośredniczyć w rokowaniach, by nie dopuścić do wojny. Po zamordowaniu francuskiego Henryka IV poparł małżeństwo jego syna, Ludwika XIII z infantką hiszpańską Anną, co odsunęło na pewien czas niebezpieczeństwo wojny.
Wobec wewnętrznych konfliktów politycznych niemieckich zachował także **neutralność**. Gdy książęta katoliccy utworzyli Ligę i domagali się od papieża pomocy finansowej, oświadczył gotowość jej udzielenia, jeżeli wykażą mu, że istnieje związek protestantów przeciw katolikom. Później udzielił tej pomocy, gdy stało się wiadome, do czego zmierza Unia ewangelicka.

Ostrożna polityka nie uchroniła Pawła V od ostrego konfliktu z **Republiką Wenecką**, której doża i signoria pragnęli podporządkować swej władzy sprawy kościelne. Signoria już przed jego pontyfikatem zakazała wznosić kościoły, klasztory i szpitale bez swej zgody, prowadziła też proces przeciw dwom duchownym, wbrew sądowemu przywilejowi Kościoła. Gdy papież zaprotestował oraz zagroził klątwą i interdyktem, powołała się na pochodzenie swej władzy wprost od Boga (władza z *Bożej łaski*) i pod karą śmierci zabroniła ogłaszać papieskie cenzury. Gdy interdykt został w Rzymie ogłoszony, kto z duchownych w Wenecji dostosował się do niego, szedł na wygnanie.
Signoria posługiwała się nie tylko represjami, ale także pismami polemicznymi. Jej kościelny doradca, serwita Paolo **Sarpi** (zm. 1623) dostarczał wywodów przeciw władzy papieskiej, a że w Rzymie powoływano się na dekrety trydenckie, napisał *Historię soboru trydenckiego*, przedstawiając go w najgorszym świetle. Na pisma atakujące papiestwo odpowiadali teologowie, wśród nich bardzo wybitni: R. Bellarmino, C. Baroniusz, Fr. Suarez. Z tych pism wynika, że wenecki konflikt powstał przez starcie się dwóch systemów: etatyzmu signorii z centralizmem rzymskim. W Wenecji groziła schizma, lecz za pośrednictwem króla francuskiego podjęto rokowania i drogą kompromisu doszło (1607) do zwolnienia signorii z kar kościelnych. Znakiem rozwiniętego w Wenecji absolutyzmu było to, że signoria nie odwołała swoich kościelnych zarządzeń, a tylko zobowiązała się ich nie wykonywać.
Następny papież (kardynał Alessandro Ludovisi), **Grzegorz XV** (1621-1623), wybitny, lecz krótko rządzący, kierował się zasadą, że lęk i miłość Boga są największą mądrością polityczną. Unikał więc angażowania papiestwa w politykę mocarstw. Jego trwałym dziełem stała się Kongregacja Rozkrzewiania Wiary. Wydał także nowe przepisy o konklawe, wprowadzając jako regułę tajne głosowanie za pomocą kartek.

Urban VIII i Richelieu

Kardynał Maffeo Barberini, pochodzący z Florencji, został wybrany jako kompromisowy kandydat stale jeszcze istniejących w kolegium kardynalskim orientacji: profrancuskiej i prohiszpańskiej. Mecenas sztuki, wszechstronnie wykształcony i rozmiłowany w nauce, miał także doświadczenie w polityce, w której wyznawał zasadę, że papiestwo jest ponad rywalizacjami mocarstw.
Urban VIII (1623-1644) chciał uwolnić kolegium kardynalskie od politycznych wpływów mocarstw, dlatego kreował kardynałów na ogół z Włochów. W celu zapewnienia sobie silnej pozycji w Italii, wrócił do niechlubnych tradycji nepotyzmu, obdarzając krewnych pieniędzmi, tytułami, władzą i zamkami w Państwie Kościelnym.
W działalności politycznej mniej sprzyjał Hiszpanii niż Francji, chyba dlatego, że był poprzednio nuncjuszem w Paryżu. Starając się dostosować do okoliczności, nie był konsekwentny w swej polityce, spowodował więc to, że Hiszpania żądała soboru powszechnego, a Francja groziła schizma i domagała się przez kardynała Richelieu własnego patriarchatu. Papieża oskarża się o łatwowierność wobec obietnic szwedzkiego króla Gustawa Adolfa, który rzekomo zapewniał o zachowaniu swobód Kościoła katolickiego w zdobytych przez siebie krajach. Przez to ułatwił jego sojusz z Francją, co oznaczało uratowanie protestantyzmu w Niemczech. Urban VIII obwiniał z kolei kardynała Richelieu, że wprowadził go w błąd co do zamierzeń Szwedów.
Armand du Plessis de **Richelieu** (1585-1642), którego brat Alfons zrzekł się godności kardynalskiej i wstąpił do kartuzów, nie posiadał jego głębokiej religijności, choć wyszedł z kręgu *milieu devot.* Twórca tego milieu, Pierre **Berulle** był jego protektorem, dzięki któremu otrzymał (1608) po bracie biskupstwo w Lucon. O diecezję dbał, podobnie jak w swej całej działalności troszczył się o sprawy Kościoła. Stawiał jednak na pierwszym miejscu państwowe interesy Francji, w czym okazał swe niezwykłe uzdolnienia polityczne, którymi nieporównywalnie przewyższał Urbana VIII.
Polityką Francji kierował Richelieu od 1616 roku z niewielką przerwą, jako pierwszy minister regentki Marii Medici i króla Ludwika XIII. Wpatrzony w supremację francuską, był największym wrogiem Hiszpanii, a także Habsburgów w cesarstwie. Te cele określały jego stosunek do Stolicy Apostolskiej. Wykorzystywał rozpowszechniane we Francji traktaty jurystów przeciw prymatowi rzymskiemu (zob. gallikanizm), by raz podsycać niechęć do kurii papieskiej, kiedy indziej stawać w jej obronie. Urban VIII zyskał

poparcie biskupów francuskich, którzy stali w opozycji do Richelieu za jego politykę, a przede wszystkim za opodatkowanie dóbr biskupich. Nacisk króla sprawił, że Richelieu otrzymał (1622) kapelusz kardynalski od Grzegorza XV. Nie uzyskał natomiast od Urbana VIII stałej funkcji legata papieskiego, choć groził zerwaniem stale obowiązującego konkordatu z 1516 roku, pod pretekstem, że jest niezgodny z francuskimi prawami. Opracował plan patriarchatu francuskiego, na wzór wschodnich patriarchatów, co dawałoby Kościołowi we Francji pełną niezależność od Rzymu. Gdy zbulwersowało to opinię publiczną, wyjaśniał, że taki patriarchat nie oznaczałby schizmy. Urban VIII nie zabierał publicznie głosu w tej sprawie, by nie wywołać otwartego konfliktu. Gdy jednak Richelieu umarł (4.12.1642), nie pozwolił odprawić w Rzymie zwyczajowego nabożeństwa żałobnego za zmarłego kardynała. Nie religijne, lecz polityczne względy decydowały u kardynała Richelieu o stosunku do jansenizmu i hugenotów we Francji.

Innocenty X i Mazzarini

Richelieu grał gallikanizmem jako atutem politycznym wobec Urbana VIII. Jego następca na stanowisku pierwszego ministra we Francji, duchowny o niższych tylko święceniach, od 1641 roku kardynał, Jules **Mazarin** (Giuglio Mazzarini 1602-1661), który był związany z rodem papieża przez początkową służbę u jego nepota, kardynała Antonio Barberini, traktował inaczej gallikanizm, lecz nie kierował się sentymentem wobec Stolicy Apostolskiej, opanowany wrogością do Hiszpanii, jak Richelieu. Było to ważne za Innocentego X.

Kardynał Gianbattista Pamfili, rzymianin, dawniejszy nuncjusz w Madrycie, został papieżem, Innocentym X (1644-1655) po ekskluzywie króla hiszpańskiego. Wrogo nastawiony do nepotów swego poprzednika, naraził się Mazzariniemu, który ich popierał. Majestatycznej postawy, mądry, powściągliwy w mówieniu, był jednak chwiejny i powolny w działaniu. Nieufny wobec ludzi, otoczył się nepotami i ulegał ich wpływom, a nawet swej bratowej Olimpii Maidalchini, choć odszedł od praktyki mianowania nepota sekretarzem stanu, powołując na to stanowisko innych kardynałów. Nie zdobył liczącego się autorytetu na dworach monarszych, nie miał więc żadnego wpływu na warunki zawartego pokoju westfalskiego. Niełatwym problemem dla niego było zajęcie stanowiska wobec jansenizmu we Francji, który stał się ruchem religijnym i siłą polityczną, jak gallikanizm (zob. jansenizm). Długo rozpatrywano go w specjalnej kongregacji. Poparcia w tej kwestii udzielił papieżowi kardynał Mazzarini, wdzięczny za pośrednictwo w konflikcie neapolitańsko--francuskim. Choć papież sprzyjał Hiszpanii, wydawało się wówczas, że wspomaga Francję w utrwalaniu jej hegemonii politycznej. On jednak liczył się z królem hiszpańskim i dlatego, jak Urban VIII, wzbraniał się przyjąć poselstwo obediencyjne od króla portugalskiego Jana IV, po oderwaniu się jego kraju od Hiszpanii. Pod koniec pontyfikatu doszło do konfliktu z królem hiszpańskim Filipem IV z powodu odmówienia mu prawa do nominacji biskupów Katalonii i z powodu ucisku Kościoła przez Hiszpanów w Mediolanie i Neapolu.

Jubileusz Roku Świętego 1650 ściągnął do Rzymu znaczną liczbę 700 tysięcy pielgrzymów, choć trwała wojna hiszpańsko-francuska. Napływ pątników był wyrazem religijności, pobudzonej zniszczeniami dopiero co zakończonej wojny 30-letniej. Papiestwo natomiast, osłabione w swoim międzynarodowym znaczeniu, stanowiło dla nich niewątpliwie mniejszą siłę przyciągającą.

Rozdział 11
WŁADCY, WOJNY I PRZEŚLADOWANIA

Kościół katolicki ukazał przez sobór trydencki, że będąc wiernym Pismu Świętemu i Tradycji, różni się zasadniczo od Kościołów ewangelickich. Ten fakt oraz wrogość protestantów wobec soboru i papiestwa, zwłaszcza gdy się wzmocniło dekretami trydenckimi, niweczyły na długo możliwość porozumienia na polu wyznaniowym. **Napięcia religijne**, wywołane ruchem reformacji, nie zmalały, lecz wzrosły, bo dołączyły się do nich napięcia wewnątrz krajów i konflikty polityczne między państwami. W niektórych z nich, jak Francja, Niderlandy i kraje monarchii habsburskiej, wywołały one **wojny religijno-polityczne**. We Francji nazywano je *wojnami hugenockimi*, wśród których szczególnie krwawą plamę stanowi *noc*

św. Bartłomieja. Edykt nantejski nie zakończył tych długich zmagań. U ich podstaw tkwiła bowiem wola monarchy, by mieć państwo wyznaniowe jednolite.
Wola ta, w okresie rozwijającego się absolutyzmu władców, miała w cesarstwie prawne usankcjonowanie w zasadzie pokoju augsburskiego *cuius regio, eius religio*. U cesarzy i katolickich książąt bawarskich wywołała działanie środkami nacisku, co nazwano *kontrreformacją*. Wzmocnienie jednak Kościoła (**rekatolicyzacja**), nawet w krajach o dużej liczbie protestantów, jak Węgry i Śląsk, nie dokonało się wyłącznie wolą władców, która miała ograniczoną skuteczność działania, jest więc uproszczeniem podciągać odnowę trydencką pod jedno miano kontrreformacji. Dotyczy to szczególnie Polski za Zygmunta III. W krajach sprotestantyzowanych połączenie się przyczyn religijnych i politycznych wywołało niejednokrotnie prześladowanie katolików, lecz czasem także innego wyznania ewangelickiego czy nowego ewangelickiego ruchu religijnego, jak w Anglii purytanizmu.

Francja **— noc św. Bartłomieja**
Pokój religijny w Saint-Germain (1570), dzieło Katarzyny Medici, kierującej sprawami państwowymi Francji w imieniu syna, Karola IX, umocnił hugenotów: uzyskali amnestię i wolność kultu religijnego wszędzie (z wyjątkiem Paryża), dopuszczenie do urzędów i posiadanie przez dwa lata czterech twierdz: La Rochelle, La Charite, Cognac i Montauban, jako gwarancji swego bezpieczeństwa. Umożliwiło to im odprawienie synodu (1571) w La Rochelle, na którym dokonali modyfikacji swego wyznania i organizacji kościelnej.
Umocnieniem ich pokoju z katolikami miało być małżeństwo kalwina, króla Nawarry, Henryka Bourbon, z katoliczką, córką Katarzyny i siostrą Karola IX, Małgorzatą Valois. Ślub odbył się 20 sierpnia 1572 roku, a wesele stało się okazją do pogromu hugenotów w nocy z 23 na 24 sierpnia, zjechało bowiem ich wielu do Paryża z całego kraju.
Katarzyna Medici, zdobywająca się kilka razy na edykty tolerancyjne dla hugenotów, postanowiła teraz rozprawić się z ich przywódcami skrytobójczo z powodu wielkich wpływów hugenoty admirała Gasparda de **Coligny** na Karola IX oraz domagania się sojuszu z Anglią i udzielania pomocy protestanckim Niderlandom. Zamach na admirała kilka dni przed weselem nie udał się, przygotowano więc plan wytracenia wszystkich znaczniejszych hugenotów. Plan ustalono na naradzie u Karola IX, z udziałem
nuncjusza Antonio Maria Salviati, wyjaśniając, że chodzi o udaremnienie spisku na życie króla.
Ludzie możnego rodu katolickiego książąt de **Guise**, królewscy dworzanie i milicja miejska uderzyli w nocy na mieszkających w Paryżu i przybyłych na ślub hugenotów i zamordowali ich ponad 3 tysiące. Na wieść o wydarzeniu w stolicy dopuszczono się krwawych pogromów na prowincji. Jako wyjaśnienie podano w pierwszej wersji, że było to udaremnienie spisku na życie króla. W drugiej wersji tłumaczono krwawą noc paryską waśnią rodów **de Guise** i **de Bourbon.**
Do Rzymu przekazano pierwszą wersję, wziął więc Grzegorz XIII udział w dziękczynnym nabożeństwie za uratowanie króla i polecił z tej okazji wybić medal pamiątkowy. Wydarzenia te przesłoniły skandaliczną sprawę błogosławienia po katolicku małżeństwa księżniczki Małgorzaty z heretykiem, bez papieskiej dyspensy. Grzegorz XIII jej odmówił, lecz poseł francuski z Rzymu zapewniał, że została udzielona. *Noc św. Bartłomieja* zaszkodziła Francji nie tylko w opinii międzynarodowej, ale stała się głównym argumentem protestantów na fanatyzm katolików.
Henryk III Walczy pomagał matce w zorganizowaniu krwawej rozprawy z hugenotami, gdy jednak objął tron francuski po śmierci brata i ucieczce z Polski, ogłosił wkrótce (1576) w Beaulieu **pokój religijny**, podobny do poprzedniego. Katolicy utworzyli wówczas **Ligę**, której celem było nie tylko poskromienie hugenotów, ale także obrona przed absolutyzmem króla i obrona wolności stanowych.
Do tych napięć doszła jeszcze sprawa następstwa tronu po bezdzietnym Henryku III. Największe prawo do korony francuskiej miał Henryk Burbon, mąż siostry króla, lecz po *nocy św. Bartłomieja* powrócił on do kalwinizmu. Został więc ogłoszony przez Sykstusa V upartym heretykiem, a przez to prawnie niezdolnym do tronu. *Liga święta*, na której czele stał książę **Henri de Guise**, wymusiła przez rozruchy ludu edykt królewski z Nemours (1585), który odbierał hugenotom wolność religijną i zakazywał ich nabożeństw pod karą śmierci. Król jednak, lękając się przewagi politycznej książąt de Guise, zbliżył się do

Henryka Burbona i skrytobójczo pozbył się Henri de Guise i jego brata, kardynała Louisa. Za to Sorbona uznała go tyranem i ogłosiła, że poddani nie są zobowiązani odtąd do zachowania złożonej mu przysięgi wierności. W atmosferze nienawiści do tyrana zasztyletował Henryka III młody dominikanin, Jacques **Clement**, fanatyczny zwolennik *Ligi świętej*, lecz działający z własnej inicjatywy.
Walka o tron po śmierci Henryka III (1.08.1589) trwała kilka lat. Sykstus V okazał powściągliwość wobec niej, a Klemens VIII przychylnie przyjął konwersję Henryka Burbona, który objął tron francuski jako Henryk IV (1589-1610).

Edykt nantejski i Richelieu
Konwersja Henryka IV na katolicyzm (1593), choć dokonana z motywów politycznych (*Paryż wart jest mszy*, jak sam powiedział), przyniosła powolne uspokojenie kraju, zwłaszcza gdy Klemens VIII udzielił mu (1595) absolucji z herezji. Wojna Hiszpanii z Francją utraciła więc charakter wojny religijnej, doszło też do pokoju za pośrednictwem papieża. W tym samym czasie (13.04.1598) wydał król e**dykt w Nantes**, w którym uznał katolicyzm za religię panującą w państwie, ale kalwinom przyznał wolność religijną i polityczną w szerokim zakresie. Stanowili oni milion dwieście tysięcy mieszkańców kraju (1/12 ludności).
Przez edykt nantejski zyskali hugenoci wolność sumienia i swobodę kultu. Odprawianie nabożeństw ograniczono jednak do posiadanych miejsc kultu, zezwalając tylko na jedno dodatkowe miejsce w każdym okręgu, z wyjątkiem Paryża. Sporne sprawy wyznaniowe miały rozstrzygać sądy parytetowe, złożone z kalwinów i katolików. Hugenotom przyznano prawną zdolność do piastowania wszystkich urzędów w państwie, a jako gwarancję wolności przyznano im na osiem lat posiadanie stu warowni, których załogi utrzymywał król, komendantami zaś byli kalwini. W ten sposób powstała we Francji siła militarna niezależna od króla. Parlamenty francuskie, w Paryżu, Aix, Reims, nie chciały zarejestrować edyktu nantejskiego. Dwa ostatnie uczyniły to dopiero w 1605 roku.
Francja pod panowaniem Henryka IV wzmocniła się politycznie i ekonomicznie. Kościół także doznał wzmocnienia wewnętrznego przez realizowaną odnowę trydencką, szczególnie dzięki *milieu devot*. Poprawił nadto swój stan ekonomiczny, posiadając według obliczenia kardynała Richelieu 1/3 majątku narodowego. Niezadowolenie katolików budziło swobodne życie króla, który porzucił Małgorzatę, a zawarł małżeństwo z Marią Medici. Obawiali się też politycznej siły hugenotów i sprzymierzania się króla z protestanckimi książętami niemieckim przeciw katolickim Habsburgom. Z tym niezadowoleniem wprost nie łączyło się zasztyletowanie Henryka IV (1610) przez szalonego nauczyciela z Angouleme, Franciszka **Ravaillac**, choć hugenoci oskarżali jezuitów o inspirację mordu.
Wzrost wyznaniowego, a jeszcze bardziej politycznego napięcia nastąpił za Ludwika XIII, którego wszechwładnym ministrem był kardynał Richelieu. Hugenoci czuli się zagrożeni licznymi konwersjami na katolicyzm oraz religijną i polityczną działalnością wrogiej im *parti devot*. Pod jej wpływem król zastosował edykt nantejski wobec hrabstwa Bearn, przywracając tam kult katolicki. Hugenoci zaś będąc w sojuszu politycznym z Anglią, podnieśli bunt (1622).
Richelieu stłumił ten bunt siłą, podobnie jak następny bunt po czterech latach. Przystąpił także do odebrania im twierdzy La Rochelle, która broniła się prawie rok. Gdy złamał militarną siłę hugenotów, zapewnił im edyktem z Ales (1629) wolność religijną, lecz bez politycznych gwarancji. *Parti devot* była przeciwna tej wolności, kardynał wszakże pozostał przy zasadzie tolerancji. Dopiero za Ludwika XIV wypędzono hugenotów z Francji.

Powstanie w Niderlandach
Kalwini francuscy podczas buntu w 1622 roku pragnęli uczynić swój kraj konfederacją na wzór Niderlandów, których północna część (kalwińska) zdołała już wyzwolić się spod hiszpańskiego panowania.
Zanim to nastąpiło, król hiszpański surowo przeciwstawiał się ich reformacji, bo jej nurt łączył się z silnym dążeniem do zmian politycznych i społecznych.

Rozwijała je średnia szlachta (gezowie) i mieszczaństwo, a przywódców znaleźli w trzech namiestnikach prowincji: admirale Philippe de Montmorency (hrabi de Hornes), hrabi de Egmont i księciu Wilhelmie Orańskim. Dwaj ostatni byli zwolennikami kalwinizmu.
Pierwsze silne powstanie przeciw władzy hiszpańskiej i katolickiemu kultowi (sierpień 1566) spowodowało duże zniszczenia w kościołach i klasztorach, szczególnie Amsterdamu i Antwerpii. Bunt stłumiono, a niektórzy z gezów, przerażeni dokonanym wandalizmem, porzucili protestantyzm. Skompromitowany Wilhelm Orański wyjechał do swych posiadłości w Niemczech (Nassau-Dillenburg), gdzie oficjalnie opowiedział się za kalwinizmem.
Wysłany przez Filipa II do stłumienia buntu książę Alba (Fernandez Alvarez de Toledo) utworzył *Radę Zaburzeń* i wspólnie z nią stosował terror. Stracono Egmonda i Hornesa oraz wielu innych buntowników, a kilka tysięcy uciekło za granicę. Z terrorem złączono ucisk fiskalny. Północne prowincje podjęły wojnę z Hiszpanami pod przywództwem **Wilhelma Orańskiego**, który na początku zapowiedział niepodległość kraju i wolność sumienia, lecz w 1573 roku opowiedział się za kalwinizmem jako religią niepodległych prowincji i założył uniwersytet w Lejdzie (1575) jako ośrodek naukowy nowego wyznania. W opanowanych przez niego prowincjach kalwini stosowali także terror i fanatyzm religijny, co ułatwiło hiszpańskiemu namiestnikowi generalnemu, Alessandro Farnese utrwalić panowanie Filipa II i katolicyzm w południowych prowincjach: Walonii, Flandrii, Artois i Hennegau (późniejsza Belgia). Prowincje te zawarły **unię w Arras** (1579), która postanowiła bronić religii katolickiej i uznała panowanie Filipa II, co skłoniło go do wycofania wojsk hiszpańskich. Natomiast **Unia Utrechcka**, obejmująca siedem północnych prowincji (Holandia), ogłosiła (1581) niepodległość tych ziem, nazwanych *Republiką Zjednoczonych Prowincji Niderlandów*, i powierzyła Wilhelmowi Orańskiemu władzę jako księciu namiestnikowi. Nie oznaczało to zakończenia walk politycznych i konfliktów wyznaniowych. Niepodległość Holandii została uznana dopiero w pokoju westfalskim.
Katolicyzm wyznawała tam 1/4 ludności, lecz nie posiadała ona żadnych praw, nie mogła spełniać publicznie kultu, nie miała organizacji diecezjalnej. Nie podnosiła jednak buntu, dlatego nie doznawała prześladowania. Stolica Apostolska w 1592 roku mianowała dawnego wikariusza generalnego z Utrechtu wikariuszem apostolskim dla Republiki Niderlandzkiej, lecz mógł on spełniać swój urząd jedynie z Kolonii, co nie miało większego wpływu na sytuację i życie religijne katolików w tym państwie.

Wyznania w cesarstwie

Wyznanie augsburskie nie było jedynym ewangelickim wyznaniem sprotestantyzowanych księstw niemieckich. Niektóre z nich, jak Palatynat, opowiedziały się za kalwinizmem i były nietolerancyjne tak samo wobec luteran, jak katolików i Żydów. Szczególnie nietolerancyjnym okazał się książę elektor Palatynatu **Fryderyk III,** podobnie jak jego syn Ludwik IV, który porzucił kalwinizm ojca, ale przywracał luteranizm tymi samymi metodami nacisku.
Sytuacja wyznań ewangelickich ustabilizowała się około 1600 roku, kiedy to zakończył się proces tworzenia ich Kościołów krajowych. Uczniowie Melanchtona przeszli w większości do kalwinizmu, uznając go za drugą reformację, kończącą dzieło reformy chrześcijaństwa. Według nich lueranizm był wstępną *reformacją nauki,* kalwinizm zaś pełną *reformacją życia.*
W okresie tworzenia się ewangelickich Kościołów krajowych doszło do sprotestantyzowania arcybiskupstw w Magdeburgu i Bremie, biskupstw w Minden, Halberstadcie, Verden i Lubece. Arcybiskupstwo kolońskie uratowała przed takim losem katolicka część kapituły, rada miejska i ludność. Kiedy bowiem arcybiskup książę elektor Gebhard **Truchsess von Waldburg** ożenił się (1582) i chciał je zatrzymać jako protestant, zdołano go wypędzić w tzw. *wojnie kolońskiej*.
Wobec katolicyzmu protestanci po pokoju religijnym augsburskim byli przez dłuższy czas w ofensywie. Ułatwiał to cesarz **Maksymilian II** (1564-1576), który nie tylko czynił ustępstwa na ich korzyść, ale sam sprzyjał wyznaniu augsburskiemu. Przy końcu jego panowania 3/4 ludności Austrii, dziedzicznego kraju Habsburgów, było wyznania augsburskiego. Cesarz **Rudolf II** (1576-1612), przesadnie nazwany fanatycznym *wyznawcą katolicyzmu* (Z. Wójcik), był wierny swemu wyznaniu, ale uczynił szereg ustępstw na korzyść protestantów. Kierowany racjami politycznymi wydał przywilej (*list majestatyczny,* 1609) dla

czeskich protestantów, udzielając wszystkim stanom zupełnej wolności religijnej, szlachcie zaś i miastom królewskim zezwolenia na budowę zborów i zakładanie własnych szkół wyznaniowych,
Obawy książąt protestanckich przed wzmocnionym przez sobór katolicyzmem oraz własne plany polityczne skłoniły elektora Palatynatu, Jana Kazimierza, do zainicjowania **sojuszu** ewangelickiego na zjeździe książąt w **Torgau** (1591). Zawarty na piętnaście lat nie zaznaczył się jakimś wspólnym działaniem, może ze względu na rychłą śmierć jego twórcy. Nałożenie przez cesarza Rudolfa II banicji (1607) na miasto Donauworth za uciskanie mniejszości katolickiej i odrzucanie wcześniejszych zarządzeń cesarskich, a także wrogość cesarza do protestantów za niechęć do porozumienia się z katolikami na zerwanym sejmie Rzeszy w Ratyzbonie, zmobilizowały ich do zawarcia na zjeździe książąt w **Ahausen** (1608) sojuszu polityczno-militarnego, nazwanego **Unią**. Przyjęły ją początkowo cztery księstwa: Palatynat, Pfalz-Neuburg, Wirtembergia i Ansbach, później zaś przystąpili do niej inni książęta protestanccy. Katolicy odpowiedzieli na to podobnym sojuszem, zawartym (1609) w **Monachium** i nazwanym **Ligą**. W ten sposób ukształtowały się wyraźnie dwa polityczno-wojskowe obozy, posługujące się hasłami wyznaniowymi. Odegrały one decydującą rolę w wojnie 30-letniej.

Katolicyzm książąt bawarskich
Na czele Ligi katolickiej stanął jej inicjator, książę bawarski **Maksymilian**. W Bawarii jego poprzednicy umocnili katolicyzm, kierowani racjami politycznymi i religijnymi. Książę **Albrecht V** (1550-1579), uczestnik sejmu augsburskiego, posługiwał się jego *ius reformandi*, by zahamować rozwój protestantyzmu. Od spiskującej przeciw jego władzy ewangelickiej szlachty bawarskiej wziął zobowiązanie na piśmie, że dochowa mu wierności i zachowa dawny porządek religijny. Od soboru wszakże domagał się zgody na komunię pod dwoma postaciami i na małżeństwo duchownych. Na pierwsze zezwolił (1564) Pius IV. Książę żądał nie tylko od duchownych, ale i od urzędników złożenia trydenckiego wyznania wiary. Za przejście na nową wiarę ogłosił karę banicji. Szkolnictwo powierzył jezuitom. Reformę Kościoła wspierał w łączności z nuncjuszem, rezydującym w Monachium. Jako opiekun małoletniego margrabiego Albrechta przywrócił w Baden-Baden prawa Kościoła katolickiego. Kierowany względami dynastycznymi, wykorzystał swoją silną pozycję w kurii rzymskiej i uzyskał dla małoletniego syna, Ernesta, biskupstwo w Hildesheimie. Ernest kumulował później pięć biskupstw, w tym arcybiskupstwo kolońskie, które dało dynastii Wittelsbachów godność księcia elektora. Kumulowanie tych biskupstw wbrew postanowieniom soboru trydenckiego tłumaczono koniecznością zapewnienia im silnej obrony przed protestantyzacją i sekularyzacją, co nie było chwytem propagandowym, jak świadczył przykład Kolonii.
Książę bawarski **Wilhelm V Pobożny** (1579-1597) kierował się mniej niż ojciec względami politycznymi, a więcej swoją głęboką religijnością. Wychowanek jezuitów, pierwszy na niemieckim tronie książęcym, zawarł ugodę z biskupami sąsiednich ziem, by wspólnie realizować dekrety trydenckie.
Maksymilian (1597-1651), syn Wilhelma Pobożnego i świątobliwej Renaty z książąt lotaryńskich, łączył w swoim działaniu dla katolicyzmu motywy religijne i polityczne. Za doradcę miał kapucyna Lorenza da Brindisi (zm. 1619, święty). Zbrojnie wspierał swego kuzyna cesarza Ferdynanda II podczas wojny 30-letniej i współdziałał z nim w kontrreformacji.

Kontrreformacja Ferdynanda II
Cesarz Ferdynand II (1619-1637), król Czech od 1617 roku i Węgier od 1618 roku, już wcześniej rządził swoimi dziedzicznymi księstwami: **Styrią**, **Karyntią** i **Krainą**. Jego ojciec, arcyksiążę Karol współpracował z Wilhelmem Bawarskim nad przywróceniem katolicyzmu, szczególnie w miastach, które przyjmowały protestantyzm wbrew ustaleniom pokoju religijnego augsburskiego. Jezuitom, którzy szerzyli katolicyzm przez nauczanie i wychowanie młodzieży, ufundował kolegium w Grazu i powierzył uniwersytet, założony w 1585 roku. W dziele rekatolicyzacji korzystał z pomocy nuncjuszy, od ustanowienia (1580) nuncjatury w Grazu. Protestantom zakazał publicznego spełniania ich kultu w miastach, opornych zaś skazywał na wygnanie. Protestancka szlachta nie była niepokojona z powodu wyznania, gdyż chroniły ją postanowienia augsburskie z 1555 roku.

Postępowanie ojca naśladował Ferdynand II już jako arcyksiążę (od 1596). Przez jezuitów wychowany i wykształcony na uniwersytecie w Ingolsztadzie, sprawę katolicyzmu uważał za kwestię swego sumienia, a nie tylko za polityczny cel działania. Biskupów, wprowadzających odnowę trydencką, wsparł swymi zarządzeniami, które egzekwował przez urzędników i wojsko. W Grazu nakazał dziewiętnastu protestanckim rajcom miejskim złożyć urząd i wypędził z miasta predykantów. Specjalna komisja pod przewodnictwem biskupa i zarządcy prowincji badała sytuację wyznaniową ludności, szczególnie mieszczaństwa. Domagano się wydania książek luterańskich, które palono. Kościołowi katolickiemu przywracano dawny stan jego posiadania. Od poddanych żądano powrotu do katolicyzmu, a kto tego nie chciał uczynić, musiał opuścić kraj, według augsburskiego *ius emigrandi*.
Ferdynand II jako cesarz narzucał powrót do katolicyzmu w Austrii, na Węgrzech i Śląsku, a przede wszystkim w Czechach, po klęsce tamtejszych protestantów w pierwszej fazie wojny 30-letniej.
Z **Czech** wypędzono początkowo protestanckich duchownych, nauczycieli i uczestników powstania, potem wszystkich innowierców, którzy nie chcieli przyjąć katolicyzmu. Komisje królewskie, pod ochroną wojska, przywracały katolikom zabrane kościoły i osadzały przy nich duchownych katolickich. Represje przestano stosować w 1623 roku, lecz nie odwołano nakazu powrotu do katolicyzmu. Wielu protestantów opuściło Czechy. W Polsce wzmocnili oni gminy braci czeskich.
W **Austrii** wyznaczono innowiercom (12.10.1624) czas do Wielkanocy 1626 roku na powrót do katolicyzmu. W Styrii, Karyntii i Krainie rozciągnięto ten nakaz także na szlachtę. Kto go nie posłuchał, musiał opuścić kraj. W Dolnej Austrii miała szlachta luterańska zapewnioną już wcześniej wolność religijną, dlatego ograniczono się do wypędzenia kalwińskich predykantów.

Rekatolicyzacja krajów habsburskich
Powstanie czeskich protestantów przeciw władzy cesarskiej wzmogło kontrreformację Ferdynanda II. O wiele wcześniej prowadzono rekatolicyzację krajów monarchii habsburskiej metodami duszpasterskimi, które stosowano także za panowania tego cesarza.
W **Austrii** widać to wyraźnie w działalności biskupa wiedeńskiego, kardynała Melchiora **Klesi** (zm. 1630), od 1599 roku głównego doradcy i kanclerza cesarza Macieja. W swojej diecezji pracował nad odnową trydencką i popierał ją w całej Austrii. Nie pragnął nawracać protestantów siłą. Gdy czescy protestanci dokonali defenestracji w Pradze, a w Wiedniu chciano od razu zastosować surowe represje, on był temu przeciwny, co spowodowało jego uwięzienie przez zwolenników walki, wbrew woli Macieja, a potem przekazanie do Rzymu, na żądanie papieża, który stanął w jego obronie. Uwolniony (1623), wrócił do swojej diecezji, lecz nie miał już wpływu na działalność Ferdynanda II, kontynuował natomiast odnowę życia kościelnego.
W **Czechach** podobną działalność rekatolicyzacyjną rozwinęli: arcybiskup praski (1624-1667) kardynał Ernst **Harrach** i biskup ołomuniecki (1599-1636) kardynał Franz **Dietrichstein**. Pierwszy z nich mając za doradcę wybitnego kapucyna Valeriano Magni, sprowadzał do Czech zakonników, powierzał im zakładane przez siebie seminaria. Oprócz zakonników, nowy kler, wychowany i wykształcony w seminariach by3 istotnym czynnikiem rozwoju katolicyzmu w tym kraju, podobnie jak i w innych krajach.
Na **Śląsku** biskup wrocławski **Kasper z Łagowa** (zm. 1574, założył seminarium duchowne już w 1565 roku. W Nysie powstało kolegium jezuickie, tam więc przeniesiono seminarium za biskupa Marcina **Gerstmanna**, by klerycy mogli pobierać naukę u jezuitów. Było wszakże trudną sprawą przywrócić katolicyzm wśród bardzo sprotestantyzowanej ludności, szczególnie miast, odkąd obowiązywał *list majestatyczny* Rudolfa II. Rekatolicyzację przeprowadzono szybciej w posiadłościach cesarza i biskupów wrocławskich, niż w miastach.
Na **Węgrzech** rekatolicyzacja była prawie wyłącznym dziełem arcybiskupa ostrzyhomskiego (1616-1637), kardynała Piotra **Pazmany**. Gdy przybył z Grazu na Węgry (1607) jako doradca i współpracownik gorliwego w odnowie trydenckiej arcybiskupa Ferenca Forgacsa, znalazł Kościół w bardzo trudnej sytuacji. Ostrzyhom znajdował się pod panowaniem tureckim, arcybiskupi rezydowali w Nagy-Szombat (słowacka Trnava). Kalwińscy możni i szlachta byli w politycznej, a przez to i wyznaniowej opozycji wobec Habsburgów, zwłaszcza gdy królem węgierskim został (1618) Ferdynand II. Często także byli w

opozycji do wyznających luteranizm Niemców w miastach węgierskich. W układach z cesarzem umieszczali zawsze punkt o zabezpieczeniu ich wolności religijnej.
Pazmany działał środkami kościelnymi. Będąc sam konwertytą, pisał po węgiersku dzieła polemiczne i apologetyczne, zakładał szkoły i kolegia. Ze względu na trudności w kraju ufundował dla Węgrów seminarium duchowne w Wiedniu (sławne Pazmanianum). W Trnawie założył uniwersytet, powierzony jezuitom, i ufundował konwikt dla młodzieży szlacheckiej. Dla katolicyzmu pozyskał niektóre rody szlacheckie, co ułatwiło zwrot katolikom kościołów ich patronatu. Sprawy duszpasterskie omawiał z duchowieństwem na synodach.

Nieudana rekatolicyzacja Szwecji
Przywrócenie Kościołowi katolickiemu w krajach monarchii habsburskiej dawnych praw i znaczenia dokonywało się na obu płaszczyznach: wewnętrznokościelnej i państwowej. Jedno i drugie działanie wspierali papieże i ich nuncjusze. Papiestwo podjęło także starania o rekatolicyzację Szwecji za panowania Jana III (1569-1592).
Jan III, kalwin, syn reformatora Szwecji króla Gustawa I Wazy, wziął za żonę katoliczkę, Katarzynę Jagiellonkę, która w przedmałżeńskiej umowie miała zapewnioną swobodę wyznania i prawo do dwóch katolickich kapłanów na swoim dworze. Po katolicku wychowywała ona syna, przyszłego króla Polski, **Zygmunta III**. Spędziła z mężem, Janem III, cztery lata w więzieniu za panowania jego szalonego brata, Eryka. Jan miał wówczas sposobność bliżej zapoznać się z katolicyzmem, także przez lekturę. Znęcony perspektywą uzyskania tronu polskiego dla siebie lub syna, skłaniał się do konwersji. Po układach w Rzymie i Sztokholmie, w których najbardziej czynnym był jezuita Antonio **Possevino**, poselstwo króla szwedzkiego tajnie złożyło papieżowi obediencję (1577) z obietnicą powrotu całego państwa do Kościoła katolickiego. Jan III, po uzyskaniu absolucji z herezji, złożył w następnym roku, też tajnie, katolickie wyznanie wiary. Hozjusz doniósł wówczas Katarzynie, że w Rzymie uważa się złożenie obediencji za polityczny manewr. Rzeczywiście, była ona, tak samo jak konwersja króla, grą polityczną. Jan III nie miał wprawdzie możliwości narzucenia swoim kalwińskim poddanym znienawidzonego przez nich katolicyzmu, zwłaszcza że papież nie mógł spełnić żądanych ustępstw liturgicznych i dyscyplinarnych, ale on sam nie był też do niego przekonany. Ujawniło się to po śmierci Katarzyny, gdy wziął za żonę (1585) zdecydowaną kalwinkę, Gunnilę Bielke.
Jego syn, **Zygmunt III**, pozostał wierny katolicyzmowi. Po ojcu, już jako król Polski, objął tron szwedzki (1592). Wydawało się wówczas, że jest to szansa na rekatolicyzację Szwecji, lecz szybko okazała się ona nierealna. Gdy Zygmunt przybył tam z katolickimi duchownymi, nie pozwolono im na odprawianie mszy i demonstrowano publicznie swą wrogość do katolicyzmu. Król musiał nawet oddać pełnienie władzy radzie państwa, złożonej z senatorów, na czele której stał jego stryj, zdecydowany kalwin, książę Karol Sudermański, a później (1604) został całkowicie pozbawiony tronu szwedzkiego.

Katolicyzm Zygmunta III
Z długim panowaniem **Zygmunta III** (1587-1632) wielu historyków łączy rozwój kontrreformacji w Polsce, uważając go za jej głównego sprawcę. Odrodzenie i umocnienie katolicyzmu w Polsce nie ma jednak znamion kontrreformacji Ferdynanda II. Było wynikiem wewnętrznego działania Kościoła, a tylko częściowo rezultatem pomocy monarchy.
Zygmunt III wyniósł z wychowania w kalwińskiej Szwecji ogromne przywiązanie do religii katolickiej. W Polsce gorliwie spełniał jej praktyki, mając za spowiednika (kapelana) jezuitę, Bernarda Gdyńskiego, a za kaznodzieję Piotra Skargę, co ułatwiło innowiercom oskarżanie go o jezuityzm. Niewątpliwie liczył się z nimi i ulegał ich wpływowi, podobnie jak to występowało wówczas u władców w innych krajach katolickich.
Jezuici w Polsce szli za wskazaniem Piotra Kanizego, że najlepiej zwalcza się innowierstwa przez staranną pracę duszpasterską wśród katolików. Sami prowadzili ją nie tylko przez wychowywanie i kształcenie młodzieży w kolegiach i na uniwersytecie wileńskim, ale także przez misje i kazania w parafiach, czy nawet dysputy z innowiercami. W jezuitach widziano, niesłusznie, sprawców **tumultów** przeciw

protestantom, bo młodzież z kolegiów brała w nich udział. Nie były one częste, gdy zliczy się je na przestrzeni długiego czasu, od pierwszego do ostatniego (1574-1639). Niektóre zostały sprowokowane przez innowierców. Według ustaleń J. Tazbira można przyjąć, że nie więcej niż 20 osób poniosło śmierć wskutek tych tumultów i braku tolerancji. Nie było wówczas w Europie drugiego kraju, w którym znalazłoby się mniej ofiar walk religijnych.
Dwa akty prawne króla były niekorzystne dla innowierców; przywrócenie obowiązku starostów co do wykonywania wyroków sądów kościelnych (1592) i zakaz w sejmowej konstytucji budowy nowych zborów i odprawiania publicznych nabożeństw w miastach królewskich (1632).
Zygmunt III, rzekomo nietolerancyjny, pozwalał przyrodniej siostrze, Annie, kalwince, przebywać przez dłuższy czas na swoim dworze i urządzać nabożeństwa ewangelickie, choć protestował przeciw temu nuncjusz papieski ze względu na zgorszenie katolików. W początkowych latach swego panowania król nie czynił różnicy między katolikami i innowiercami w powoływaniu na urzędy państwowe. Od 1591 roku malała jednak liczba senatorów innowierców, co przesadnie tłumaczy się wyłącznym stosowaniem kryterium wyznaniowego w ich nominacji. Niewątpliwie jedną z przyczyn było to, że król, zrażony polityczną opozycją innowierców, a zwłaszcza ich licznym udziałem w rokoszu Mikołaja Zebrzydowskiego (choć ten był katolikiem), wolał mianować katolików.
Wojna domowa (1606-1609), zwana rokoszem, miała kilka przyczyn, wśród nich lęk przed wprowadzaniem absolutyzmu (*dominium absolutum*). Za jego rzeczników uznawano jezuitów, domagano się więc wypędzenia z kraju co najmniej jezuitów-cudzoziemców.
Jezuici i część biskupów faktycznie popierała wzmocnienie władzy królewskiej, bo było widoczne jej osłabienie przez waśnie na sejmach i sejmikach. W pismach jezuitów: Krzysztofa **Warszewickiego** i Piotra **Skargi** innowiercy mniej dostrzegali pozytywny program naprawy Rzeczypospolitej, a więcej naruszanie przywilejów szlachty.
Pomoc króla dla Dymitra Samozwańca w **Rosji** była dalszą przyczyną rokoszu. Wschodnia polityka Polski wydawała się być korzystną dla państwa, choć u króla mogły działać także motywy religijne, zwłaszcza perspektywa na zawarcie unii. W Polsce pomógł król do zrealizowania unii brzeskiej. Pragnął jej także dla Cerkwi w Rosji. Gdy zjawił się następny samozwaniec rosyjski, Łże-Dymitr II, było znamienne, że do jego wojska wstąpiło wielu rokoszan polskich. Król natomiast, po zwycięstwie (1610) hetmana Stanisława Żółkiewskiego pod Kłuszynem, przychylił się do koncepcji inkorporacji Rosji do swej monarchii i sam chciał zasiąść na tronie carów. Przypisuje mu się zamiar przeprowadzenia w Rosji przymusowej katolicyzacji, lecz on raczej chciał doprowadzić do unii kościelnej, jak to stało się w Polsce. Natomiast nie zgodził się na realizację układu, zawartego przez Żółkiewskiego z bojarami, że królewicz Władysław przyjmie prawosławie i obejmie tron moskiewski.

Odnowa trydencka w Polsce

Z chwilą zawarcia unii brzeskiej monarchia Wazów stała się zewnętrznie jeszcze bardziej katolicka, gdy się liczy katolików łacinników i greko-katolików. Od wewnątrz obraz ten inaczej się przedstawiał, wszak nie wszyscy prawosławni uznali unię. Niemniej obie grupy górowały liczebnie nad protestantami, nawet gdy porównuje się tylko stan szlachecki, z którego też wielu innowierców wracało do katolicyzmu.
Konwersje w Polsce miały różne przyczyny. Jedną z nich było kształcenie w kolegiach jezuickich nie tylko katolików, ale także innowierców. Kolegia te, wraz z Akademią Wileńską, stały na wysokim poziomie, przygotowywały więc światłych katolików. Rywalizować z nimi mogła w tym czasie jedynie szkoła braci czeskich w Lesznie, dzięki wybitnemu pedagogowi, Janowi Amosowi **Komeńskiemu**. Objawy nietolerancji w Polsce były małe w porównaniu z innymi krajami katolickimi i protestanckimi. Prawo patronatu kościołów parafialnych pozwalało na ich zwrot katolikom, gdy patron wracał do Kościoła katolickiego, tak jak w poprzednim okresie ułatwiało ich zamianę na zbory, gdy przechodził na protestantyzm. Jeżeli jednak magnat lub szlachcic nadal pozostał innowiercą, w jego włościach swobodnie działały zbory, szkoły i drukarnie innowiercze.
W **miastach** prywatnych sytuacja wyznaniowa była zależna od pana. W miastach królewskich dopiero przy końcu panowania Zygmunta III wprowadzono zakaz budowy zborów. Innowierczą ludność miast w

Wielkopolsce powiększyli podczas wojny 30-letniej luterańscy uchodźcy z Niemiec i Śląska, a także wygnani bracia czescy.
Lud wiejski nadal nie miał wpływu na to, do którego wyznania będzie należał jego kościół parafialny. Nie wiedział też na ogół, że o poprawie jego doli pisali jezuici: Mateusz **Bembus** i Marcin Śmiglecki, domagając się niepodwyższania czynszów, ograniczenia pańszczyzny i prawa chłopa do wolnego odejścia ze wsi.
Na odnowienie i wzmocnienie katolicyzmu w Polsce na początku XVII wieku mniejszy wpływ miała polityczna działalność biskupów, choć była znaczna (niejeden pełnił urząd kanclerski lub podkanclerski), większy natomiast ich praca w diecezjach i na synodach. Przykład takiej gorliwej wewnętrznokościelnej działalności dawali ówcześni arcybiskupi gnieźnieńscy, Wyróżniali się zwłaszcza trzej z nich. Kardynał Bernard **Maciejowski**, który wcześniej był biskupem łuckim, następnie krakowskim, ogłosił *List pasterski*, przyjęty na synodzie prowincjalnym w 1607 roku. List ten stał się dla kilku pokoleń podręcznikiem teologu pastoralnej. Arcybiskup Wawrzyniec **Gembicki** (zna. 1624), przedtem biskup chełmiński, następnie włocławski, słynął uczonością i pobożnością, odbywał synody i był szczególnie zatroskany o wykształcenie duchowieństwa. Arcybiskup Jan **Wężyk** (zm. 1638), przedtem biskup przemyski, następnie poznański, wydał zbiór ustaw synodalnych. Już za życia uznawano go za wzorowego pasterza i ojca duchowieństwa. W tym samym okresie każda diecezja miała dobrych, czy nawet wybitnych biskupów, jak Stanisław Łubieński w Płocku czy Andrzej Szołdrski w Poznaniu.
Duchowieństwo okresu potrydenckiego gorliwie zajmowało się nauczaniem wiernych przez kazania niedzielne i świąteczne, które miały być przede wszystkim kazaniami katechizmowymi, według wskazań Maciejowskiego, oraz przez misje parafialne i literaturę religijną. Do nauczania korzystano nie tylko z ambony, ale także ze szkół, bractw i trzeciego zakonu. Rozwijano kult eucharystyczny i maryjny. Odnowione zaś i pogłębione rozważania Męki Pańskiej zrodziły kalwarie, mając wzorzec w zapoczątkowanej w 1601 roku w **Kalwarii Zebrzydowskiej**. Obok sanktuariów maryjnych stały się one celem licznych pielgrzymek.

Anglikanie i katolicy
Anglia za panowania Elżbiety I wznowiła akt supremacji i akt uniformizmu, co pomogło królowej umocnić Kościół anglikański jako państwowy i uczynić go podporą swego absolutyzmu. Żądała ona przysięgi na akt supremacji od członków Izby Gmin, od nauczycieli, adwokatów i wszystkich podejrzanych o katolicyzm. Kto na dwukrotne wezwanie nie złożył przysięgi, był karany śmiercią. Kto odprawiał mszę świętą lub w niej uczestniczył, po dwukrotnych karach pieniężnych był za trzecim razem karany dożywotnim więzieniem. Kto nie uczestniczył, według aktu uniformizmu, w nabożeństwach anglikańskich, płacił wysokie kary. Siłą stłumiono niezadowolenie ludzi i powstanie w północnej Anglii.
Katolicy angielscy oczekiwali ustosunkowania się papieża do antykatolickich aktów prawnych i poczynań królowej, lecz ona umiejętnie zwodziła Filipa II Hiszpańskiego rzekomym zamiarem zawarcia z nim małżeństwa, a on z kolei utrzymywał w Rzymie nadzieję na rekatolicyzację Anglii. Gdy ją utracono, **Pius V** ogłosił (1570) ekskomunikę na Elżbietę I i zwolnił jej poddanych od przysięgi wierności. Gwałtownie wzrosły wówczas represje wobec katolików, a bulla z klątwą dała podstawę do oskarżania i karania ich za zdradę stanu. Później, gdy niektórzy z katolików włączyli się w spiski przeciw królowej, tym bardziej oskarżano ich o tę zbrodnię.
Zagrożenie dla tronu widziano w istnieniu za granicą (Douain, Rzym, Valladolid**) kolegiów angielskich**, które przygotowywały kapłanów, podobnie jak w ich potajemnym przybywaniu do Anglii, a jeszcze bardziej w tajnej tam działalności jezuitów. Niektórym z nich udawało się działać w ukryciu przez wiele lat. Do nich należał Edmund **Campion** (od 1588 do 1606). Wykryty wszakże, chociaż nie włączał się w żadne sprawy polityczne, oddany całkowicie posłudze religijnej, zginął oskarżony o zdradę stanu. Na 438 księży, wysłanych do Anglii z kolegium w Douain za panowania Elżbiety, 98 ukarano śmiercią. Wbrew oskarżeniom urzędników, ogół katolików był lojalny wobec królowej, nawet w tym okresie, w którym katolicka Hiszpania ruszyła z wielką armadą, by heretyczkę ukarać, zwłaszcza za stracenie królowej szkockiej, Marii Stuart.

Szkocja różniła się swoim kalwinizmem od Kościoła anglikańskiego. Kalwini zmusili Marię Stuart, po krótkim sprawowaniu rządów w kraju (1561-1568), do abdykacji i ucieczki do Anglii. Szybko wprowadzili też Kościół prezbiterialny. Ostatni biskup przestał pełnić funkcję w 1572 roku. Syn Marii, **Jakub VI**, król szkocki (1568-1625) a potem także angielski (1603-1625, jako **Jakub I**) na próżno usiłował wprowadzić w Szkocji kościelny ustrój episkopalny. Do końca swego panowania nie zdołał Kościoła prezbiteriańskiego zastąpić anglikańskim.
Jako król angielski **Jakub I** nie cofnął żadnego z represyjnych zarządzeń Elżbiety I, lecz wzmógł je po spisku prochowym (1605), w związku z którym stracono superiora jezuitów, wspomnianego o. Campiona, za to tylko, że znał jego plan pod tajemnicą spowiedzi. Król, chlubiąc się swoim teologicznym wykształceniem, wydał pismo polemiczne przeciw dziełu R. Bellarmina o władzy papieskiej, mimo że mówiło tylko o pośredniej władzy w sprawach świeckich. Nakazał też wszystkim katolikom złożyć osobną przysięgę, że odrzucają bezbożną naukę o prawie papieża do usuwania ekskomunikowanych władców i prawie poddanych do ich zabijania.

Anglikanie, purytanie i katolicy
Następny władca angielski, **Karol I** (1625-1649), rokował nadzieję na poprawę sytuacji katolików, zwłaszcza że zawarł małżeństwo z katoliczką, księżniczką francuską, Henriettą-Marią, czyniąc obietnice na korzyść katolicyzmu w czasie starań w Rzymie o dyspensę. Nie dotrzymał jednak obietnic. Katolickie nabożeństwa były nadal zakazane. Za opuszczanie anglikańskich nakładano kary. W opozycji do króla stanęli nie tylko pozbawieni praw religijnych katolicy, ale także parlament z racji politycznych i wyznaniowych. W nim przewagę mieli purytanie.
Purytanizm wyrósł z kalwinizmu i z bardzo rozpowszechnionej w Kościele anglikańskim osobistej lektury Biblii. Jak w żadnym innym kraju, wycisnęła ona w Anglii znamię na literaturze tego okresu, ale przede wszystkim na mentalności Anglików. Pod jej wpływem już za panowania Elżbiety I zaczął się w anglikanizmie ruch odnowy religijnej, nie kwestionujący na ogół jego zasad doktrynalnych, lecz krytykujący episkopalizm oficjalnego Kościoła jako nadmierne przywiązanie do urzędów i zewnętrznych spraw.
W dążeniu do uduchowienia życia podkreślali **purytanie** ideał bogobojności i cnoty społecznie ważne, jak powściągliwość w zaspokajaniu swych pragnień, pracowitość i oszczędność, która u wielu z nich często stawała się skąpstwem. W swych poglądach na Kościół nie byli wszakże zgodni. Jedni, **prezbiterianie**, opowiadali się za kalwińską, czyli prezbiteriańską organizacją Kościoła. Inni, **independenci**, tworzący ruch, a nie organizację, mniej zajmowali się strukturą Kościoła, bo byli w ogóle przeciwni ludzkim nakazom i ograniczaniu człowieka, jako rzeczom niezgodnym z Biblią. Między obu kierunkami istniały antagonizmy, ale łączyła je wrogość do *papizmu* (katolicyzmu) i do urzędowego Kościoła anglikańskiego, który znalazł się pod całkowitym wpływem tegoż papizmu, jak głosili. Anglikanie więc prześladowali ich na podstawie aktu uniformizmu, tak samo jak katolików. Czynniki rządzące w Anglii dostrzegały w ich poglądach także bałamutne pojęcie polityki i równości. Często też wysyłano ich do więzień, rzadko zaś karano śmiercią.
Prześladowani purytanie emigrowali z Anglii, początkowo na ogół do Holandii. Za Jakuba I 35 purytanów, tzw. *ojców pielgrzymów* odpłynęło (1620) statkiem *Mayflower* do Ameryki i tam zorganizowało własne osiedle. Wkrótce ich liczba zwiększyła się do 20 tysięcy, zamieszkałych na zwartym terytorium. Byli oni przeciwni więzi Kościoła z państwem i początkowo bardzo nietolerancyjni wobec ludzi innych wyznań.
Lord Georg **Calvert** przedstawił królowi Karolowi I projekt, by w angielskich koloniach Ameryki Północnej utworzyć dla katolików osobne terytorium, nazwane od imienia królowej **Maryland**, gdzie cieszyliby się wolnością religijną. W 1632 roku powstała kolonia o takiej nazwie, do której przybywali katolicy i purytanie. Jej władze ogłosiły (1649) akt tolerancji religijnej.
Karol I w Anglii nie tylko nie przyznał katolikom i purytanom tolerancji, ale jeszcze obostrzył przeciw nim zarządzenia, nakazując (1629) szczególnie ścisłe przestrzeganie 39 artykułów Kościoła anglikańskiego. Gdy powiększył wówczas uprawnienia jego biskupów, purytańska Izba Gmin uznała to za dowód

wzrastającego papizmu. Umieściła więc w specjalnej rezolucji do króla oświadczenie, że wrogiem Anglii i zdrajcą jej wolności jest każdy, kto popiera papizm. Odpowiedzią monarchy były wzmożone represje. Do zniszczenia opozycji dążył też zaufany króla, arcybiskup z Canterbury (1633-1645) William **Lund**, przez częste wizytacje parafii, dalsze wzmocnienie władzy biskupów i ujednolicenie kultu, w Szkocji zaś do podporządkowania sobie Kościoła prezbiteriańskiego. Z biskupami współdziałały państwowe sądy specjalne, które ścigały wrogów monarchii, w tym także katolików i purytanów. Zbuntowani kalwińscy Szkoci żądali zniesienia instytucji biskupów w Kościele anglikańskim. Po tym buncie nastąpiła wywołana przez parlament rewolucja.
Długo trwając jako **wojna domowa** (1642-1648) zakończyła się sądem nad królem, jego śmiercią na szafocie (30.01.1649), ogłoszeniem republiki i przejęciem władzy przez lorda protektora, Olivera **Cromwella**. Kary za opuszczanie nabożeństw anglikańskich zostały zniesione, lecz ucisk katolików trwał, szczególnie po 1655 roku, gdy nakazano kapłanom opuścić kraj pod karą śmierci, a od świeckich żądano przysięgi, że odrzucili prymat papieski, wiarę w przeistoczenie i kult świętych. Cromwell rozprawił się krwawo także z Irlandią.

Anglia i katolicka Irlandia

Polityczna i ekonomiczna ekspansja Anglii spowodowała już wcześniej duży napływ Anglików do Irlandii. Parlament irlandzki, w którym wielu z nich zasiadało, uznał za Henryka VIII akt supremacji i rozwiązanie zakonów, a później także akt uniformizmu. Od 1560 roku wymagano od Irlandczyków udziału w anglikańskich nabożeństwach i płacenia danin na Kościół anglikański. Bronili się przeciw temu, ponosząc surowe kary. Ten polityczny i religijny ucisk sprawił, że u Irlandczyków rozwinęła się świadomość narodowa i poczucie ścisłej więzi narodu z Kościołem katolickim. Obrona wiary katolickiej była równoznaczna z walką przeciw władzy królów angielskich. Irlandczyków do walki z Elżbietą I poderwał James **Fitzgerald**, którego ród pełnił (do 1521) urząd królewskiego namiestnika. Uzyskał on materialną pomoc od Grzegorza XIII i króla hiszpańskiego Filipa II. Gdy zginął (1579), a Irlandczycy zostali pokonani, królowa stosowała represje nie tylko wobec nich, lecz wzmogła ucisk katolików w. Anglii.
Kolejne powstanie (1597) pod wodzą Hugha **O'Neila**, earla z Tyrone (potomka średniowiecznych królów irlandzkich z Ulsteru), otrzymało wsparcie od Klemensa VIII i Hiszpanów, lecz nie przyniosło zmiany w sytuacji politycznej i religijnej Irlandii, nawet po zwycięstwie pod Yellow Ford. Wprawdzie O'Neil został ogłoszony królem, lecz pobity pod Kinsale, musiał zrzec się (1603) tytułu i działania przeciw Anglii. Zagrożony uwięzieniem, zbiegł do hiszpańskich Niderlandów (zm. 1616). Po długich walkach większość kraju była zniszczona, a szlachta irlandzka wyginęła. Na jej miejsce przyszła szlachta angielska i objęła majątki. Lud, choć uciskany, pozostał przy katolicyzmie, stał się jednak ubogi i kulturalnie zaniedbany,
Pod koniec panowania Karola I, w okresie jego konfliktów z parlamentem, wydawało się, ze Irlandczycy wywalczą sobie niezależność polityczną i religijną. Na **zgromadzeniu kleru** w Kilkenny (1642) wybrali radę sześciu i podjęli walkę pod wodzą Rory **O'More**. W pertraktacjach z Karolem I (układ z Kilkenny, 1645) domagali się wolności religijnej, ale jej nie uzyskali. Powstanie tłumiło wojsko, nawet gdy władzę w ogłoszonej republice angielskiej objął Oliver Cromwell. Przy pomocy żołnierzy on taksie niszczył oporne miasta, a gdy stłumił bunt, wydał dekret (1653) o opuszczeniu kraju przez wszystkich kapłanów pod surowymi karami, przewidzianymi za zdradę stanu, co równało się śmierci. Irlandczyków wysyłano do zamorskich kolonii lub sami tam wyjeżdżali, by ratować życie. Ich liczba zmalała z 1,5 miliona ok. 1641 roku do 650 tysięcy w 1652 roku. Liczba zaś osadników angielskich i szkockich wzrosła do 150 tysięcy. Konflikty wyznaniowe i polityczne nie ustały. Uległość ludności wymuszano represjami.

Wojna trzydziestoletnia

Anglia zwalczała katolików irlandzkich i popierała hugenotów francuskich w walce z ich królem, częściowo także włączyła się w wojnę 30-letnią.
Wojnę tę zalicza się do **walk religijnych**, choć została wywołana nie tylko napięciami wyznaniowymi, lecz również politycznymi, ekonomicznymi i społecznymi. W jej pierwszej fazie decydującą rolę odgrywały też napięcia polityczne w cesarstwie, w którym istniał sojusz politycznie związanych z Anglią i

Holandią protestantów (Unia) oraz sojusz katolików (Liga), popieranych przez hiszpańskich Habsburgów.
Wojna wybuchła w **Czechach**, gdzie konflikty wyznaniowe i polityczne nie zmalały, nawet po korzystnym dla protestantów *liście majestatycznym* cesarza Rudolfa II (1609). Dwa wydarzenia miały dodatkowy wpływ na ich nasilenie: budowa zborów w posiadłościach benedyktynów w Brunowie i arcybiskupa praskiego w Hrobie, na co oni nie chcieli się zgodzić, oraz wybór znanego z wrogości do protestantyzmu arcyksięcia Ferdynanda na króla Czech (1617) i króla Węgier, co dawało mu następstwo po Macieju na tronie cesarskim.
Po zjeździe praskim w marcu 1618 roku protestanci odbywali **drugi zjazd** w maju, wbrew zakazowi cesarza Macieja. Z niego wysłali przedstawicieli do namiestników cesarskich w zamku królewskim na Hradczanach. Towarzyszył im tłum ludzi. Podczas ostrej rozmowy wyrzucili oni dwóch namiestników i ich sekretarza przez okno zamku (*defenestracja*, 23.05.1618) i to zajście stało się początkiem powstania w Czechach. Rządy objął dyrektoriat (30 osób), który szukał pomocy i częściowo ją zyskał w Anglii i Niderlandach, a także na Śląsku.
Ze zbuntowanymi protestantami czeskimi związał się elektor Palatynatu, **Fryderyk V,** zięć króla angielskiego. Gdy zmarł cesarz Maciej, on został wybrany (26 VII 1619) ich królem, mimo że tron należał się wcześniej wybranemu Ferdynandowi II, którego teraz książęta elektorzy niemieccy (katolicy i protestanci) jednomyślnie wybrali cesarzem. Przeciw Ferdynandowi II wszakże zbuntowała się także część Węgrów pod wpływem księcia siedmiogrodzkiego, Bethlena **Gabora**, lennika Turcji. Wsparł on swoim wojskiem powstańców czeskich i dotarł pod **Wiedeń** (wrzesień 1619), oblegając to miasto. Musiał jednak odstąpić od oblężenia, gdyż na Węgrzech przewagę militarną zdobyli zwolennicy cesarza, wsparci zaciągniętym w Polsce 10-tysięcznym oddziałem, dowodzonym przez pułkownika Aleksandra J. Lisowskiego (*lisowczycy*).
Ferdynand II, wsparty wojskami bawarskimi, wygrał **bitwę pod Białą Górą** (8.11.1620). Fryderyk V, zwany pogardliwie zimowym królem, uciekł do Palatynatu. Przywódcy powstania zostali straceni, protestantom czeskim odebrano swobody religijne i polityczne, katolikom przywrócono ich dawny stan posiadania.
Działania wojenne jednak nie ustały. Na Węgrzech wprawdzie zakończyły się wkrótce pokojem z Bethlenem, ale rozwijały się w **Palatynacie**, dokąd wkroczyły wojska Ligi katolickiej. Ich zwycięstwo pozbawiło Fryderyka V godności księcia elektora, przeniesionej teraz na katolickiego księcia bawarskiego, Maksymiliana, ułatwiło także hiszpańskim Habsburgom podjęcie walki z północnymi Niderlandami w celu przywrócenia ich pod swoje berło.
Dania była zaniepokojona zajęciem Palatynatu i habsburskimi sukcesami. Skłoniło to króla Chrystiana IV do współdziałania z wojskami Unii ewangelickiej i wznowienia wojny w cesarstwie (1625). Szybko jednak został pokonany. Na pomoc niemieckim protestantom pospieszył król szwedzki, **Gustaw Adolf.**
Szwecja stała się za tego króla (1611-1632), wspieranego w politycznej działalności przez wybitnego dyplomatę i kanclerza, Axela **Oxenstiernę**, europejską potęgą militarną, choć w wojnie polsko-szwedzkiej (1625-1629) jej flota poniosła klęskę pod Oliwą, a wojsko pod Trzcianą. Gustaw Adolf dokonał reformy Kościoła ewangelickiego w swoim państwie i jeszcze bardziej związał go z monarchią. W Niemczech zjawił się jako *obrońca protestantyzmu*, choć kierował się celami politycznymi. Hasło obrony protestantyzmu było aktualne, gdyż Ferdynand II przystąpił do restytucji posiadłości katolickich.
Edykt restytucyjny cesarza (5.03.1629) nakazywał protestantom zwrot dwóch arcybiskupstw, dwunastu biskupstw i wielu klasztorów, a także majątków kapitulnych i klasztornych, zabranych po 1552 roku, Cesarzowi mniej szło o dobro Kościoła katolickiego, bardziej o wzmocnienie swoich finansów, tak że nawet papież Urban VIII nie wyraził mu uznania za edykt, który spotęgował konflikty wyznaniowe. Na polecenie papieża Kongregacja Rozkrzewiania Wiary wypowiedziała się w tym samym roku, jakimi sposobami kościelnymi należy dokonywać dzieła rekatolicyzacji.
Gustaw Adolf, pod hasłem pomocy dla protestantów, wylądował (6.07.1630) w Peenemunde, opanował Szczecin i Pomorze, lecz nie zyskał spontanicznego poparcia książąt protestanckich. Dopiero jego sojusz z Francją i zdobycie protestanckiego Magdeburga przez wojska cesarskie skłoniły księcia Jana Jerzego

Saskiego do połączenia swych wojsk ze szwedzkimi. Stoczyły one bitwę z wojskami cesarskimi pod Breitenfeldem koło Lipska (11.09.1631), odniosły zwycięstwo i ruszyły w głąb cesarstwa. Wojska saskie zajęły Pragę. Kolejną bitwę, w której zginął Gustaw Adolf, stoczono (16.11.1632) pod **Lutzen**. Nie przyniosła ona decydującego rozstrzygnięcia, ale zabity na polu walki król stał się wyidealizowanym bohaterem religijnym protestantyzmu. Walki trwały jeszcze trzy lata, aż doszło do pokoju praskiego (30.05.1635), o tyle korzystnego dla protestantów, że zawieszał wykonanie edyktu restytucyjnego. Kilkanaście dni przed zawarciem tego pokoju Francja przystąpiła do wojny z Habsburgami.
Francja wykorzystała pretekst, którego dostarczyło uwięzienie przez Hiszpanów jej sprzymierzeńca, księcia elektora (arcybiskupa) trewirskiego. Nie ulega bowiem wątpliwości, że kardynałem Richelieu kierowały obawy przed wzrostem potęgi Habsburgów. Wojna objęła całą zachodnią i środkową Europę. Po początkowych sukcesach wojsk hiszpańskich i cesarskich Francuzi zwyciężyli (19.05.1643) w bitwie pod Rocroi, na pograniczu Niderlandów. Cesarz Ferdynand III (1637-1657) przystąpił do rokowań i zawarto pokój westfalski. Hiszpania jednak prowadziła z Francją jeszcze przez 10 lat działania wojenne na pograniczu obu państw.

Pokój westfalski

Rokowania pokojowe prowadzono w miastach Westfalii: Osnabruck i Monaster. Pokój, nazwany *westfalskim* (podpisany w Monasterze 24.10.1648), w dziedzinie politycznej nie oznaczał trwałej pacyfikacji Europy, ale przyniósł uznanie niepodległości Niderlandów Północnych i Szwajcarii. Dla Kościoła katolickiego szczególnie były ważne jego postanowienia, które sankcjonowały rozłam religijny: uznanie pokoju augsburskiego i objęcie nim kalwinów, uchylenie postanowień edyktu restytucyjnego i pozostawienie protestantom wszystkich posiadłości kościelnych, które mieli przed 1624 rokiem, uznanie *ius reformandi* stanów i *reservatum ecclesiasticum*, zachowanie w kolegium elektorskim cesarstwa pięciu miejsc dla katolików i trzech dla protestantów. Ostatnie postanowienie zapewniało Habsburgom dziedziczenie cesarskiego tronu. Cesarstwo jednak stało się luźnym związkiem suwerennych księstw.
Na tok rokowań pokojowych nie miał żadnego wpływu **Urban VIII**. Jego **nuncjusz** Fabio Chigi mógł jedynie prowadzić rozmowy z przedstawicielami stanów katolickich. Złożył on poparty przez nich protest przeciw niekorzystnym dla Kościoła katolickiego postanowieniom pokoju westfalskiego. Protest ponowił papież w osobnym brewe, ale nie przyniosło to żadnego rezultatu. Było natomiast świadectwem zmienionej sytuacji papiestwa, które w dziedzinie polityki europejskiej przestało być podmiotem działania.

Rozdział 12
DUCHOWIEŃSTWO I ZAKONY

Nakazane przez sobór trydencki **seminaria duchowne** przygotowywały duchowieństwo lepiej niż przedtem wykształcone i wychowane, a przede wszystkim bardziej nastawione na pracę duszpasterską. Miało ono wzory świętości i gorliwości pasterskiej w niejednym biskupie i kapłanie. W krajach o małej początkowo liczbie powołań kapłańskich, jak Niemcy, duszpasterską działalność podjęły **zakony**. Prowadziły one nie tylko kolegia i uniwersytety, ale także seminaria diecezjalne. Niektóre zakony specjalizowały się w prowadzeniu seminariów i stworzyły swoiste ich typy.
Z zakonów wyszli też **wielcy święci** tego okresu, którzy nie tylko stali się reformatorami klasztorów i życia zakonnego, ale rozwinęli *szkoły duchowości* katolickiej. Nad reformą życia religijnego i kościelnego, według wskazań soboru trydenckiego, pracowały dawne i nowe zakony.

Kapłani nowej formacji

W krajach, które szybko założyły seminaria duchowne, jak Hiszpania, Italia, Polska, kapłani nowej formacji wystąpili już w latach osiemdziesiątych XVI wieku. W poszczególnych krajach nie spotyka się ich od razu w każdej diecezji, gdyż nie wszystkie ufundowały **seminaria**, korzystano więc z dawnych form przygotowania kandydatów do kapłaństwa. Jeżeli nawet takie seminarium zaczęło istnieć, to miało na

ogół ograniczoną liczbę miejsc, bardzo często tylko dwanaście ze względu na małe uposażenie. Nie mogły więc przygotować kapłanów, potrzebnych w diecezji, Gdzie kapłani mieli możliwość ukończenia seminarium, odznaczali się potrzebną wiedzą humanistyczną, filozoficzną i teologiczną. Przygotowani byli do nauczania ludzi przez **kazania**, które sobór nakazał jako ścisły obowiązek duszpasterski. Programu nauczania dostarczał **trydencki katechizm** większy. Jeżeli nauki humanistyczne pobierali w kolegiach jezuickich, posiadali przygotowanie do dyskusji z innowiercami przez ćwiczenia w sposobie ich prowadzenia, a także przez teologię kontrowersji. Ich przygotowanie obejmowało nadto dobrą znajomość ksiąg liturgicznych, które wydano po soborze trydenckim.
Dekret trydencki o seminariach podkreślał potrzebę formacji duchowej kandydatów do kapłaństwa. Karol Boromeusz uważał, że ta formacja jest ważniejsza od wiedzy, gdyż w chaosie reformacji odczuwano powszechne pragnienie autentycznego świadczenia życiem o prawdach wiary. W tej dziedzinie odczuwano dotąd większe braki niż w formacji intelektualnej, gdyż naukę mogli kandydaci do kapłaństwa pobierać także poza seminariami, w kolegiach i na uniwersytetach.
Francja była krajem katolickim, w którym najdłużej zwlekano z realizacją trydenckiego dekretu o zakładaniu seminariów. Przeszkodą był wywołany wojnami hugenockimi zamęt w kraju, niechęć do soborowych dekretów o reformie jako przeciwnych od dawna praktykowanej sankcji pragmatycznej i wrogość do jezuitów, którym nie chciano powierzyć prowadzenia seminariów diecezjalnych. Nic więc dziwnego, że wizytujący diecezję archidiakon z Bourges ubolewał jeszcze w 1643 roku nad słabym wykształceniem niejednego kapłana, który nie znał łaciny i nie umiał wypowiedzieć formuły absolucji.
Duchowni i świeccy z tzw. *milieu devot* (zwani też *parti devot)* przy stąpili wprawdzie do reformy kleru diecezjalnego i zakonnego, przy poparciu królowej Marii Medici i kardynała Richelieu, lecz zarządzenia królewskie były jeszcze mało skuteczne. Większego znaczenia nabrała dopiero działalność gorliwych kapłanów reformatorów, z których kilku utworzyło nowe zakony, powierzając im sprawę kształcenia kleru.

Bourdoise, oratorianie i sulpicjanie

Proboszcz parafii St-Nicolas du Chardonnet w Paryżu, Adrien **Bourdoise** (zm. 1655) prowadził duszpasterstwo według wymagań soboru trydenckiego, przede wszystkim jednak zajął się wychowaniem kandydatów do kapłaństwa. Zgromadził ich przy swoim kościele parafialnym, uzyskując (1631) ustną zgodę biskupa na prowadzenie seminarium (formalna erekcja 1643). Zajmowano się w nim formacją duchową na pierwszym miejscu, następnie praktycznym przygotowaniem do duszpasterstwa. Rozprawy Bourdoise *Traite du clerc tonsure* i *Traite du bon cure* z 1623 roku formowały przez długi czas ascetyczny typ kapłana francuskiego. Na wzór seminarium przy St-Nicolas du Chardonnet powstało we Francji około dwudziestu innych seminariów. Bourdoise miał też wpływ na powstanie seminariów oratorianów i sulpicjanów.
Kardynał Pierre de **Berulle** (zm. 1629), teolog i pisarz ascetyczno-mistyczny założył zgromadzenie księży na wzór rzymskiego Oratorium świętego Filipa Neri, chociaż nadał mu ściślejszą organizację, z generalnym przełożonym na czele. Miało oficjalną nazwę *Oratorium Pana, naszego Jezusa Chrystusa*, lecz zwano ich krótko francuskimi oratorianami. Rozwinęli się szybko: w 1631 roku mieli 71 domów we Francji. Za swoje zadanie uważali apostolat parafialny, szukali więc nowych form duszpasterstwa i zajęli się przygotowaniem kleru. Chętnie powierzano im prowadzenie seminariów diecezjalnych. Drugi generalny przełożony oratorianów, Charies de **Condren** (zm. 1641), wybitny teolog, wskazywał na Eucharystię jako centralny punkt życia i działalności kapłańskiej. Pod jego wpływem znajdował się ksiądz Olier, choć nie był członkiem Oratorium.
Jean-Jacques **Olier** (zm. 1657) założył seminarium duchowne pod Paryżem (1641) i przeniósł je nieco później do stolicy, gdy został proboszczem kościoła **Saint-Sulpice**. Współpracujący z nim kapłani tworzyli wspólnotę, uformowaną po jego śmierci w zgromadzenie bez obowiązkowych ślubów zakonnych, nazwane **sulpicjanami**. Olier stawiał duże wymagania seminarzystom, pragnąc, żeby sulpicjańskie seminarium stało się wzorem dla innych diecezji i krajów. Żądał więc od nich wiedzy i cnoty, a przede wszystkim ścisłej więzi z Jezusem Chrystusem i Jego Boskim Kapłaństwem. W seminariach sulpicjań-

skich kształtowano typ kapłana pobożnego, wykształconego i łagodnego w działalności duszpasterskiej. Za życia księdza Olier powstały cztery takie seminaria, następnie bardzo liczne w Francji i Kanadzie.

Wincenty a Paulo i Jan Eudes

Kapłan o niezwykłych losach życia, **Vincent de Paul** (łac, a Paulo, 1581-1660, święty), chłopskiego pochodzenia, uzdolniony i wykształcony w teologii i prawie (licencjat w Paryżu ok. 1623), po ucieczce z niewoli w Tunezji osiadł w Paryżu i znalazł się pod wpływem Pierre'a Berulle. Za jego pośrednictwem otrzymał parafię pod Paryżem, lecz wkrótce przyjął posadę domowego nauczyciela u hrabiego Filipa de Gondi, dowódcy galer królewskich. Dało mu to możliwość zajmowania się galernikami i biednymi ludźmi. Prowadził także misje ludowe. Do pomocy w działalności dobroczynnej skupiał wokół siebie (od 1617) **służebnice ubogich** (*Filles de la Charite*), z których powstało zgromadzenie sióstr **szarytek**. Do pracy duszpasterskiej na zaniedbanym odcinku nauczania prostego ludu powołał (1S25) *kongregacją misyjną* (**księży misjonarzy**), zajmującą dom przy College des Bons Enfants, a od 1632 roku przy szpitalu Saint-Lazare, co dało im drugą nazwę: **księża lazaryści**.

Wincenty, na prośbę arcybiskupa Paryża, prowadził w domu Saint-Lazare konferencje dla kleryków przed święceniami kapłańskimi. Przybywał tam także kler paryski na głośne wówczas *konferencje wtorkowe*, na których prowadzono dyskusje o apostolstwie. Wielki napływ kandydatów do zgromadzenia misjonarzy skłonił Wincentego do utworzenia własnego seminarium duchownego, przy materialnym wsparciu kardynała Richelieu.

W formacji kapłańskiej wysuwał Wincenty na pierwsze miejsce rozwój życia wewnętrznego. Uważał jednak, że kapłan ma nie tylko udoskonalić siebie, ale posiąść znajomość kierownictwa duchowego. W uprawianiu studiów domagał się, by prowadziły do miłości w takim samym stopniu, jak do wiedzy. Biskupi w 30 diecezjach, do końca XVII wieku, oddali lazarystom prowadzenie seminariów duchownych.

W **Polsce** ich pierwszą placówką stała się parafia świętego Krzyża w Warszawie, dokąd skierował (1651) grupę misjonarzy sam Wincenty a Paulo, na prośbę królowej Ludwiki Marii Gonzagi. Biskupi osadzali ich w diecezjach z myślą o misjach ludowych i seminariach duchownych. Biskup chełmiński, potem krakowski, Jan **Małachowski** ufundował im domy w Chełmnie (1677) i Krakowie (1682). Uczyniło to także wielu innych biskupów.

Kapłan Jean **Eudes** (1601-1680, święty) nazwany przez papieża Piusa X *doktorem i apostołem liturgicznego kultu Najświętszego Serca Jezusowego*, działał w **Caen** jako superior oratorianów i oddawał się misjom parafialnym, szczególnie w zaniedbanych parafiach wiejskich Normandii. Miał wielu współpracujących z nim ludzi, ale widział konieczność formowania kapłanów według potrzeb ówczesnego Kościoła. Odszedł od oratorianów, by założyć własne seminarium duchowne o praktycznym, pastoralnym nastawieniu. Do jego kierowania i do prowadzenia misji ludowych powołał zgromadzenie kapłanów pod nazwą **Kongregacja Jezusa i Maryi** (1643).

Nowe zgromadzenie miało w zimie kształcić seminarzystów, a w lecie głosić misje, by zachować harmonię między teorią i praktyką. Seminarzystom dawano wiedzę w określonym, średnim zakresie. Wpajano w nich pobożność oraz miłość do kapłaństwa i Kościoła. Kapłanom była pomocna książka Eudesa *Dobry spowiednik*. Kongregacja, istniejąca na prawie diecezjalnym, zyskała papieskie zatwierdzenie (1674) od Klemensa X. Prowadziła już wówczas kilka seminariów, zakładała dalej nowe, lub obejmowała kierownictwo powierzonych jej seminariów diecezjalnych. Wprawdzie (po 1650) biskupi we Francji coraz częściej tworzyli seminaria, prowadzone przez kler diecezjalny, którego poziom znacznie wzrósł w porównaniu z stanem na końcu XVI wieku.

Włoskie zgromadzenia kapłańskie

Filipini, zwani też **włoskimi oratorianami**, lub oficjalnie *kongregacją oratorium świętego Filipa Neri*, byli w Rzymie pierwszym stowarzyszeniem kapłanów, które nie przyjęło formy zakonu, lecz bez ślubów czy jakiegoś uroczystego przyrzeczenia podlegało jurysdykcji miejscowego biskupa i zajmowało się duszpasterstwem w środowiskach religijnie zaniedbanych. Utworzył je (1564) **Filip Neri** (1515-1592,

święty), a od papieża Pawła V uzyskało zatwierdzenie swych konstytucji, Filip, zwany *Apostołem Rzymu* oddawał się działalności w Oratorium Bożej Miłości, a także opiece nad biednymi i chorymi. Stowarzyszenie filipinów kontynuowało te dziedziny pracy duszpasterskiej. Szybko też rozwinęło się w Italii i na Sycylii, później w wielu innych krajach i położyło zasługi w kształceniu kleru, wychowaniu młodzieży, w teologii ascetycznej i muzyce. W ich oratoriach śpiewano pieśni na kilka głosów, skomponowane w stylu nowej muzyki, z czego wzięła się nazwa *oratorium muzycznego.*
Stanisław **Grudowicz**, kanonik i profesor Akademii Lubrańskiego w Poznaniu sprowadził (1668) filipinów do miejsca pielgrzymkowego na Świętej Górze pod Gostyniem, a następnie oddał im (1671), za zgodą biskupa, swoją parafię w **Poznaniu** na Sródce.
Do zadań duszpasterskich każdego kapłana parafialnego należało religijne nauczanie. Dostrzegano wszakże potrzebę zorganizowania wspólnot kapłańskich, które zajęłyby się nim w środowiskach szczególnie zaniedbanych.
Oblaci świętego Ambrożego, zwani także **ambrozjanami**, stali się takim zgromadzeniem. Powołani (1578) przez Karola Boromeusza w Mediolanie dla północnej Italii, zorganizowani przez jego współpracownika kapłana Giovanrn **Martinelli**, składali jedno ślubowanie: oddać się całkowicie do dyspozycji swego biskupa w dziedzinie nauczania i troski o biednych. Zajmowali się nie tylko nauczaniem w szkołach i kolegiach, ale także w seminariach duchownych.
Klerycy regularni Matki Bożej, zwani **leonardami** od nazwiska swego założyciela, Jana **Leonardi** (1543-1609, świętego), powstali (1574) w Lukce, gdzie on zajmował się religijnym nauczaniem, opieką duszpasterską nad chorymi w szpitalach i nad więźniami. Zgromadzenie, zatwierdzone (1593) przy poparciu Filipa Neri przez papieża Klemensa VIII, stawiało bezpłatne nauczanie dzieci na pierwszym miejscu w swej działalności.
Kamilianie, zatwierdzeni (1586) przez Sykstusa V jako **Towarzystwo Sług Chorych**, powstali wskutek bolesnych doświadczeń osobistych **Kamila de Lellis** (1550-1614, święty), który długo leczył ranę na nodze i długo przebywał w szpitalach. Choroba przeszkodziła mu zostać kapucynem. Gdy potem ukończył teologię i przyjął święcenia kapłańskie, zorganizował nową wspólnotę zakonną, w której obowiązywał dodatkowy ślub: oddania się bez reszty posłudze chorych, nawet zarażonych. Na habicie umieszczono czerwony krzyż, znak ofiarnej miłości. Za życia założyciela otwarli kamilianie 65 własnych szpitali. Prawie każdy swój dom zakonny łączą z własnym szpitalem. Do Polski przybyli w późniejszym okresie.

Pijarzy
Pierwszą bezpłatną szkołę ludową otworzył w Rzymie (1597) kapłan aragoński **Józef Calasanza** (1556-1648, święty). Po przybyciu z Hiszpanii należał do rzymskiego **Bractwa Chrześcijańskiego Życia** i po kilkunastu latach zorganizował (1617) zgromadzenie kapłanów o długiej nazwie oficjalnej *Ordo Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*, zwanych po włosku **scolopi**, a po polsku **pijarami**. Gdy uzyskali (1617, 1621) papieskie zatwierdzenie od Pawła V, dodali do trzech ślubów zakonnych jeszcze czwarty: poświęcenia się wychowaniu młodzieży. Przeżyli kryzys swego zgromadzenia przed śmiercią założyciela, ale prowadzili już wówczas dość znaczną liczbę szkół dla dzieci i kolegiów dla młodzieży. Po pokonaniu trudności i ponownym uznaniu (1669) przez Klemensa IX pomnożyli ich liczbę we wszystkich krajach.
Do **Polski** przybyli (1642) z Moraw, po zajęciu tego kraju przez wojska szwedzkie. Król Władysław IV ufundował im klasztor w Warszawie, a starosta spiski Stanisław Lubomirski drugi klasztor w Podolińcu na Spiszu. Do końca XVII wieku mieli w kraju 15 klasztorów i prowadzili kolegia na wysokim poziomie nauki i wychowania.

Jezuici
Kolegia jezuickie, zanim pijarzy zaczęli z nimi współzawodniczyć, były przez całe stulecie od swego powstania najlepszymi szkołami dla młodzieży. Od wybitnie uzdolnionego intelektualnie generała jezuitów **Claudio Aquavivy** (zm. 1615) otrzymały fundamentalny program nauki i organizację studiów (*Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, 1586). Za jego przełożeństwa powstało około 200 kolegiów,

tak że ich liczba wzrosła do 372 w 1616 roku. Kształcono w nich i wychowywano bardzo wielu uczniów. W 18 kolegiach francuskich (w 1643) było ich 13 tysięcy. Urządzanie uroczystości szkolnych i przedstawień teatralnych łączyło rodziców ze szkołą i poszerzało zakres jej wpływów. Dla młodzieży wzorami stali się młodzi święci jezuiccy: **Stanisław Kostka** (zm. 1568), **Alojzy Gonzaga** (zm. 1591) i **Jan Berchmans** (zm. 1621).

Jezuiccy **teologowie** wnieśli duży wkład w katolicką naukę, ale napotkali na sprzeciw teologów dominikańskich w niektórych ujęciach teologii dogmatycznej i moralnej (zob. molinizm, bajanizm). Obroniwszy za Aquavivy apostolski charakter zakonu, prowadzili misje na Wschodzie i w Ameryce, szukając nowych metod działania. W polityce przypisywano im wielkie wpływy, bo byli spowiednikami i kaznodziejami dworów monarszych, ale Aquaviva nie pochwalał mieszania się do polityki, ludzi nawet tak wybitnych i zasłużonych, jak **Piotr Skarga** w Polsce,

Działalność jezuitów, nadzwyczaj pożyteczna dla Kościoła, spotykała się szczególnie we **Francji** z niechęcią, a nawet wrogością. Walczyli z nimi janseniści i gallikanie. W kołach dworskich obawiano się ich wpływu na monarchę. Na uniwersytetach lękano się jezuickiego monopolu na kolegia i tendencji do przekształcania ich w akademie. Przez dłuższy czas odnoszono się wrogo do nich jako zakonu hiszpańskiego z pochodzenia i ducha, tym bardziej że król hiszpański Filip II domagał się przeniesienia do jego monarchii rezydencji generała, a co najmniej ustanowienia dla Hiszpanii osobnego komisarza generalnego. W **cesarstwie** protestanci obwiniali ich o kontrreformację Ferdynanda II i nadmierne wpływy polityczne.

W **Polsce**, gdzie byli jednym z głównych czynników trydenckiej odnowy Kościoła, obwiniano jezuitów o nakłanianie Zygmunta III do absolutyzmu. Szczególnej niechęci doznawali od Akademii Krakowskiej za odbieranie jej monopolu w dziedzinie nauczania. Nie dopuściła ona do przekształcenia kolegium poznańskiego w akademię, choć miało już (1611) nadający mu taką rangę przywilej królewski. Ze środowiska krakowskiego wychodziło najwięcej pamfletów na zakon, tam też opublikowano zniesławiające go, fałszywe *Monita secreta.* Wzrastała jednak liczba jego klasztorów i kolegiów. W 1634 roku miał 42 kolegia i liczył około 1000 zakonników. Według pamiętników J. Kitowicza, jezuici cieszyli się w społeczeństwie polskim największym szacunkiem z wszystkich zakonów.

Kapucyni

Od końca XVI wieku byli oni obok jezuitów najbardziej zasłużonym zakonem w działalności duszpasterskiej. Ich początki jako trzeciej męskiej gałęzi zakonu franciszkańskiego sięgają poprzedniego okresu, kiedy to Klemens VII pozwolił (1525) franciszkaninowi ścisłej obserwancji **Mateuszowi Bassi** (Matteo da Bascio, zm. 1552) przebywać w habicie poza klasztorem, zachowywać surową regułę świętego Franciszka i uprawiać wędrowne kaznodziejstwo. Dołączył do niego **Ludwik z Fossombrone** (zm. po 1555) właściwy twórca kapucynów, który uzyskał od papieża (1528) zatwierdzenie wspólnoty *Braci mniejszych eremitów św. Franciszka.* Oddając się pokucie, nosili brody i szorstki habit ze spiczastą kapuzą (stąd nazwa **kapucyni**). Przeżyli duże trudności, zwłaszcza po usunięciu Ludwika z urzędu generalnego wikariusza zakonu i przejściu Bernardina Ochino do reformacji. Otrzymali od Klemensa VII zakaz tworzenia klasztorów poza Italią.

Grzegorz XIII uchylił (1574) ten zakaz, szybko więc rozpowszechnili się we Francji, Hiszpanii, Niemczech i Niderlandach. Do **Polski** przybyli dopiero w następnym okresie, długo wzbraniając się z obawy, że nie znajdą odpowiednich warunków do zachowania surowej reguły zakonnej. Gdy Paweł V przyznał im (1621) osobnego generała, liczyli już 15 tysięcy zakonników, którzy zajmowali się głoszeniem kazań i prowadzeniem misji parafialnych, a także działalnością na misjach w Ameryce i na Wschodzie. W działalności duszpasterskiej propagowali przede wszystkim nabożeństwo czterdziestogodzinne, zakładali bractwa Bożego Ciała, budowali kalwarie.

Pierwszym męczennikiem kapucynów został gwardian z Feldkirch, **Fidelis von Sigmaringen** (1577-1622, święty), zamordowany przez kalwinów, gdy głosił kazania misyjne w Seewis. We **Francji** działał słynny **Ojciec Józef z Paryża** (1577-1638), który pochodził z hrabiowskiego rodu de Maffiiers. Był on zaufanym doradcą kardynała Richelieu i miał duży wpływ na politykę. Zajmował się działalnością misyj-

ną, mianowany przez papieża apostolskim prefektem misji wschodnich. Położył też wielkie zasługi w odnowieniu życia religijnego we Francji.
W dziele reformy Kościoła w Niemczech i Czechach zasłużył się kapucyn **Wawrzyniec z Brindisi** (1559-1619, święty). Biegły w patrystyce i teologii, napisał monumentalne dzieło *Lutheranismi Hypotyposis* (1607-10), w którym wskazał na odejście Lutra od nauki Kościoła z okresu patrystycznego. Jego pisma mariologiczne są świadectwem wiary w Niepokalane Poczęcie, Wniebowzięcie i Pośrednictwo łask Najświętszej Maryi Panny.

Zakony odnowione
Dawne zakony, zwłaszcza żebracze, także rozwijały się w tym okresie, choć w mniejszym stopniu niż nowe. Nieco mniejszy, niemniej istotny był ich wkład w religijne odrodzenie potrydenckie.
W zakonie franciszkańskim ścisłej obserwancji (**obserwanci**, zwani w Polsce **bernardynami**) utworzono nowe, surowsze obserwancje: w Hiszpanii **dyskalceatów**, w Italii **reformatów**, we Francji **rekolektów**.
Pierwsi z nich, dzięki działalności **Piotra z Alkantary** (1499-1562, święty), rozszerzyli się na Portugalię, Filipiny i Amerykę. Chodzili boso, stosowali surowe umartwienia, których przykład dał Piotr, ograniczający się do minimalnego pożywienia i krótkiego snu.
Reformaci i **rekolekci** powstali z domów rekolekcyjnych obserwantów w Italii i Francji. Reformaci z Italii rozpowszechnili się w Bawarii, Austrii i Polsce, rekolekci z Francji - jedynie w Niderlandach. Z obserwantami miały te trzy grupy jednego generała, ale posiadały własne kustodie, prowincje, wikariuszy generalnych i generalnych prokuratorów w Rzymie. W przeciągu stu lat (od 1585) liczba ich klasztorów wzrosła z 133 do 1340, u obserwantów zaś z 1980 tylko do 2080. Reformaci założyli w Polsce pierwsze klasztory w 1622 roku i przez pół wieku zwiększyli ich liczbę z 4 do 40,
Augustianie-eremici zostali także objęci reformą. W jej wyniku powstali w Hiszpanii, najpierw (1588) w Talavera de le Reina, bosi augustianie, wkrótce nazwani **rekelektami**. Prowadzili oni życie pokutnicze i kontemplacyjne, w surowym ubóstwie. Ze względu na znaczną liczbę klasztorów tworzyli osobne prowincje. Włoscy augustianie zreformowani pozostali przy nazwie **augustianów bosych** (dyskalceatów). Ich konstytucje zatwierdził (1620) Paweł V. Rozpowszechnili się we Francji, Niemczech i Austrii. Prowadzili misje w Chinach.
Karmelici zreformowani (**bosi**) utworzyli (1580) w Hiszpanii osobną prowincję, za pozwoleniem Grzegorza XIII, a potem uzyskali prawo wybierania własnego generała. Przez surowość reguły upodobnili się do zakonów pokutnych, jak kartuzi i kameduli. Zdobyli wszakże wysokie wykształcenie dzięki swemu kolegium w Alcala i nauczaniu ich teologów na uniwersytecie w Salamance. Jeden z nich, Thomas a Jesu (zm. 1627) zasłynął dziełem o misjach (*De procuranda salute omnium gentium*). Rozprawa ta miała wpływ na utworzenie Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.
Dominikanie już w XIV wieku przeżywali ruch obserwancki, dążący do wznowienia pierwotnej gorliwości i ideałów zakonnych. Po soborze trydenckim rozwinęły się ich kongregacje obserwanckie, których w 1620 roku było dziewięć: we Francji, Hiszpanii, Italii i Portugalii. W Polsce ruch obserwancki wzrósł po wizytacji (1617-1619) komisarza generalnego Damiana Fonseca. Pierwszą kongregację obserwantów utworzył przeor A. Skopowski, pod wezwaniem dopiero co ogłoszonego błogosławionym Ludwika Bertranda, stąd ich popularna nazwa **bertrandyści**.

Kongregacja maurynów i cystersi
Benedyktyni, posiadający wiele bogatych opactw, obsadzanych często przez monarchów opatami komendatoryjnymi, mieli tworzyć prowincje lub kongregacje, według polecenia soboru trydenckiego. W niejednym kraju, jak Francja, Niderlandy i Niemcy, kongregacje powstawały powoli i niekiedy do obrony dawnych praw, bo z trudnością przezwyciężano system komendatoryjny. Odnowa tych zakonów rozwinęła się dopiero na początku XVII wieku, kiedy lotaryńskie i burgundzkie opactwa utworzyły (1604) nową kongregację w Saint-Vanne, Pod jej wpływem powstawała francuska **kongregacja św. Maura** (mauryni), zatwierdzona (1621) przez Pawła V. Odnowiono w niej wzorową wierność regule i surowość mniszego życia, do czego przygotowywały wspólne nowicjaty dla każdej prowincji. W sześciu prowincjach

należało do kongregacji 178 klasztorów, których generalny przełożony w opactwie St-Germain-des Pres był wybierany na trzy lata. Nad zachowaniem konstytucji czuwały regularnie przeprowadzane wizytacje. Mauryni przyczynili się nie tylko do odnowy i pogłębienia życia zakonnego, ale także do rozwoju nauk kościelnych, szczególnie historycznych.
W cesarstwie trzy kongregacje benedyktyńskie (szwabska, szwajcarska i austriacka) odegrały mniejszą rolę w rozwoju życia monastycznego i kościelnego niż mauryni.
Cystersi zaczęli wcześniej od benedyktynów tworzyć nowe kongregacje, które prowadziły odnowione życie zakonne. Ich rozwój był jednak powolny. W 1642 roku do tzw. ścisłej obserwancji należało 35 opactw na 160 pozostających w tzw. zwykłej obserwancji. Do konfliktu między obiema obserwancjami doszło w następnym okresie, za papieża Aleksandra VII. W Polsce odnowie cystersów przysłużyła się wizytacja klasztorów (1579-1580) przez opata z Chatillon, Edmunda od Krzyża, który doprowadził do utworzenia polskiej prowincji. W XVII wieku regularnie odbywała ona kapitułę prowincjalną i przyjmowała wizytację wikariuszy generalnych.

Dawne i nowe zakony żeńskie
Kryzys życia zakonnego na przełomie XV i XVI wieku nie ominął klasztorów żeńskich. Ich reformę podjęto po soborze trydenckim.
Benedyktynki wprowadzały ją pod kierunkiem benedyktynów, ale także jezuitów i kapucynów, szczególnie we Francji, w której początek reformie dało opactwo na Montmartre w Paryżu za ksieni Marie de Beauvilher. Nowe klasztory były już ośrodkami surowe] obserwancji. W Polsce reformę benedyktynek przeprowadzała ksieni chełmińska, Magdalena Mortęska (zm. 1631).
Cysterki dokonały odnowy w dwóch nurtach: jeden został ukształtowany przez generalne kapituły cystersów z Citeaux, drugi powstał samodzielnie w zreformowanych lub nowo fundowanych klasztorach, tworząc nowe rodziny zakonne cysterek. We Francji były to feuillantki (1587), z klasztoru w Feuillant, w którym reformy dokonał cysters Jean de la Barriere (zm. 1660). Cysterki surowszej obserwancji miały za patrona św. Bernarda, dlatego dawano im nazwę: bernardynki. W Hiszpanii powstały bernardynki-rekoletki (uznane przez Pawła V, 1606). We Francji (Roumilly), przy współudziale Franciszka Salezego, założono klasztor bernardynek Bożej Opatrzności.
Dominikanki mniszki, oddając się kontemplacji, mniej potrzebowały reformy, ale mały też był ich rozwój w okresie reformacji.
Dominikanki tercjarki zostały przez Piusa V zobowiązane (1566) do przestrzegania ścisłej klauzury, lecz zachowały własne konstytucje, którymi różniły się od mniszek II zakonu dominikańskiego. W Polsce klasztory dominikanek III zakonu powstały na początku XVII wieku: w Poznaniu, Przemyślu i Krakowie.
Franciszkanki II zakonu (**klaryski**) uchroniły się podczas reformacji przed upadkiem życia zakonnego. W 1600 roku posiadały w Niemczech dużą liczbę (ok. 900) klasztorów. Powstała natomiast ich nowa rodzina zakonna: **kapucynki**, których pierwszy klasztor założyła (1538) w Neapolu Hiszpanka, Maria Laurenzia **Longo** (zm. 1542). Szybko rozwinęły one swe klasztory w Italii, Francji i Hiszpanii.
Franciszkanki III zakonu (**tercjarki**) otrzymały już od Leona X (1521) zatwierdzenie reguły i nowych konstytucji. Rozwijały się więc w XVI wieku, bądź jako kongregacje o prostych ślubach, bądź jako odrębne rodziny zakonne franciszkańskie, jak **annuncjantki**, **bernardynki** (w Polsce) i siostry szpitalne św. Elżbiety (**elżbietanki**).
Obostrzone przez Piusa V przepisy o klauzurze nie zahamowały powstawania nowych żeńskich zakonów, które włączyły się w wychowawczą i charytatywną działalność Kościoła.
Urszulanki, założone dopiero co przed soborem trydenckim, zajmowały się wychowaniem i kształceniem dziewcząt.
Salezjanki oddały się także tej działalności, choć początkowo miały jako główny cel opiekę nad biednymi i chorymi. Założone (1610) przez Joannę Franciszkę Fremyot de Chantal (zm. 1641, święta), przy współdziałaniu Franciszka Salezego, przyjęły w 1618 roku regułę augustiańską i nakazaną klauzurę, a przez to nowy kierunek działania. W roku śmierci założycielki posiadały 86 klasztorów.

Siostry Marii Ward (zwane *angielskimi pannami*) powstały jako stowarzyszenie do wychowywania dziewcząt angielskich katolików na emigracji. Według założycielki (zm. 1645) miały przyjąć regułę jezuicką, lecz nie uzyskały papieskiego zatwierdzenia. Maria Ward dostała się na jakiś czas do więzienia na podstawie złośliwych oskarżeń. Przetrwał jednak założony przez nią w Monachium (1626/27) **Instytut Panien Angielskich** i rozwinęło się zgromadzenie sióstr. Gdy zostały zreorganizowane na przełomie XVII i XVIII wieku, otrzymały oficjalną nazwę Instytutu Maryi. Działają do dzisiaj w kilku krajach, prowadząc szkoły i pensjonaty dla dziewcząt.

Rozdział 13
NAUCZANIE I NAUKA

Kościół, zwłaszcza przez zakony, zorganizował **nauczanie** w szkołach nowego typu i ożywił studia teologiczne na niektórych uniwersytetach. Uprawianiu nauki służyły coraz zasobniejsze **biblioteki** przy kolegiach i na uniwersytetach, a także w klasztorach. Książki wydaje się we własnych drukarniach kościelnych.
Nauczanie religijne odbywało się nie tylko w parafiach przez szkoły wyznaniowe, ale także przez nakazane soborowymi dekretami systematyczne kazania. Funkcję dydaktyczną spełniały **teatry**, szczególnie jezuickie, które stały się zjawiskiem dość powszechnym.
Teologia była nastawiona początkowo za bardzo na obronę prawd wiary i polemikę z ewangelikami (teologia kontrowersji), wykorzystując do tego patrystykę i historię Kościoła. Uwikłała się nadto w spory tomizmu i augustianizmu, zwłaszcza w spór o wolną wolę i łaskę oraz w długotrwałe spory jansenistyczne. W dziedzinie prawa powstał spór o rozumienie władzy papieskiej i rozwinęła się teoria gallikanizmu.
Szkoły katolickie zajmowały się także naukami humanistycznymi i ścisłymi, ale Kościół nie uniknął bolesnego konfliktu z Galileo Galileim i Giordanem Brunem. Filozofia Ren6 Descartes wprowadziła do nauki sceptycyzm metodologiczny, a kartezjanizm w swym nurcie naturalistycznym stał się zagrożeniem dla wiary.

Kościelne nauczanie
Prowadzono je na uniwersytetach, w kolegiach, szkołach katedralnych i parafialnych. Na wyższym poziomie nauczania korzystano z traktatów teologicznych i ascetycznych, wydawanych teraz bardzo często. Książek dostarczały dawne i nowe **drukarnie**. Dostępne były nie tylko w sprzedaży, ale również w coraz liczniej tworzonych bibliotekach. Ożywiony nurt literatury religijnej nie sięgał jednak tak szeroko, by objąć wszystkie warstwy społeczne, zwłaszcza że na wsiach ogół ludzi nie umiał czytać ani pisać, nie mógł więc korzystać nawet z katechizmów dla ludu.
Katechizm rzymski, wydany przez Piusa V według zaleceń soboru trydenckiego, podobnie jak katechizmy Piotra Kanizego, Roberta Bellarmina i Melchiora Angera, służyły nauczającym jako wskazania programowe. Cieszyły się wielką popularnością. Katechizm Angera (1563) wydano w ciągu ośmiu lat w wysokim na owe czasy nakładzie 42 tysięcy egzemplarzy.
Specjalnie dla nauczających wydał **Kanizy** Sumę nauki *chrześcijańskiej* (1554), a **Bellarmino** *Obszerniejsze wyjaśnienie nauki chrześcijańskiej* (1598), które wkrótce zostały przetłumaczone na wiele języków.
Katechizmy w **Niemczech** - poza Katechizmem Kanizego - opracowano początkowo pod wpływem dzieł Erazma i Lutra. Później stały się one samodzielne, lecz nie zawsze odznaczały się przejrzystością w układzie treści.
Nauczaniem zaniedbanego ludu zajęło się specjalnie do tego powołane przez **Karola Boromeusza** i rozpowszechnione we Włoszech **Bractwo chrześcijańskiej nauki**. We Francji kapłan **Cesar de Bus** (1544-1607, święty) założył w Aix **Kapłańskie Stowarzyszenie Nauki Chrześcijańskiej**, które uzyskało zatwierdzenie (1598) od Klemensa VIII. Pijarzy także zajęli się szkolnictwem ludowym, choć w XVIII

wieku bardziej znani stali się przez swe kolegia. Religijnemu dokształceniu ludności wiejskiej i miejskiej służyły misje parafialne, prowadzone przez jezuitów i kapucynów, a później też przez księży misjonarzy.
Kler parafialny, według nakazu soboru trydenckiego, był zobowiązany w każdą niedzielę i święto do systematycznego **nauczania prawd wiary**. Zakony żebracze: franciszkanie i dominikanie kontynuowały w krajach romańskich zwyczaj głoszenia cyklów **kazań** adwentowych i wielkopostnych. W krajach objętych reformacją jezuici wprowadzili nowy typ kazań, tzw. kontrowersyjnych, w których poruszano tematy polemiczne i prostowano lub zbijano naukę protestancką.
W nauczaniu parafialnym, zdaje się, nastąpił odwrót od rozpowszechnionej w Italii kaznodziejskiej praktyki objaśniania całych ksiąg Pisma Świętego, zwłaszcza Listów św. Pawła, a przyjęło się głoszenie **kazań tematycznych**. Wszakże jeden z wielkich kaznodziejów włoskich, **Lorenzo da Brindisi** (Wawrzyniec z Brindisi, 1559-1619, święty, doktor Kościoła) łączył umiejętnie kazania tematyczne z wyjaśnianiem tekstów biblijnych. We Francji cieszyły się powodzeniem kazania o tematyce eucharystycznej i pokutnej (post). W Niemczech dominowały początkowo kazania apologetyczne, co jest zrozumiałe w okresie obrony katolickiej nauki przed ewangelikami, później jednak - od nyskiego plebana N. Tintzmanna - zajmowano się systematycznym nauczaniem wszystkich praw wiary w kazaniach tematycznych.

Biblioteki i drukarnie

Ożywienie religijne, spotęgowane reformą i reformacją, zwiększyło zapotrzebowanie na nauczanie, ale i na książkę.
Bazylea, dotychczasowy największy ośrodek sztuki drukarskiej, stała się protestancka, a **Paryż** i **Lyon**, nie mniej liczące się uprzednio ośrodki, osłabły w tej dziedzinie z powodu wojen hugenockich. Wzrosła natomiast liczba drukarni w Wenecji i Rzymie, nie ustała zaś aktywność drukarni hiszpańskich.
Z Wenecji do Rzymu powołał już Pius V (1561) wybitnego drukarza i filologa, Paola **Manutiusa**, którego ruchliwa działalność umożliwiła Sykstusowi V założenie (1587) **drukarni watykańskiej**. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary posiadała (od 1626) własną drukarnię, wyposażoną w czcionki łacińskie, greckie, arabskie i armeńskie, by mogła misjonarzom dostarczać księgi liturgiczne.
W Niemczech, gdzie istniało wiele drukarni protestanckich, katolicy także zakładali własne. Jezuici starali się o nie w szczególniejszy sposób. W Dillingen otworzyli swoją drukarnię, obok istniejącej już innej katolickiej.
Obfite wydawanie książek - w Niemczech, na początku XVI wieku ponad 1500 nowych pozycji rocznie - ułatwiało tworzenie **bibliotek**, zwłaszcza przy szkołach. Jezuici przyjęli zasadę, że biblioteka istnieje przy każdym kolegium, Na dowód przykładania do niej szczególnej wagi przytacza się wypowiedź Piotra Kanizego, że *łatwiej wyobrazić sobie kolegium bez kościoła* (to nie znaczy bez kaplicy), *aniżeli bez biblioteki*.
Biblioteka Watykańska nie tylko zwiększyła zbiory, przede wszystkim z daru (1623) księcia elektora Maksymiliana Bawarskiego (*Bibliotheca Palatina*), ale otrzymała już od Sykstusa V nowy budynek, w którym zapoczątkowano artystyczne wyposażanie sal bibliotecznych.
Rzymską bibliotekę dostępną dla publiczności (od 1614) zorganizował augustianin eremita, biskup Angelo Rocca. Od jego imienia nazwano ją *Bibliotheca Angelica.*
Biblioteka Ambrozjańska w Mediolanie stała się szybko sławną, obok Watykańskiej. Ufundował ją i udostępnił do publicznego korzystania (od 1609) kardynał Federigo Borromeo.
Na początku następnego okresu liczono 80 bibliotek publicznych w Italii, 50 w Niderlandach, 27 we Francji, 23 w Niemczech, 11 w Anglii. W Hiszpanii rozwój publicznych bibliotek został zapoczątkowany dokonaną (1565) przez Filipa II fundacją biblioteki w Escorialu jako księgozbioru o charakterze uniwersalnym. W Polsce, do już istniejących bibliotek (Biblioteka Akademii Krakowskiej) doszły nowe, zwłaszcza cenne biblioteki: Akademii Lubrańskiego w Poznaniu, Akademii Wileńskiej, Akademii Zamojskiej i kolegiów jezuickich. Ich rozwój został zahamowany w XVII wieku, na skutek politycznych niepokojów i ekonomicznego upadku Polski.

Uniwersytety i teologia

Obok dawnych uniwersytetów, posiadających wydziały teologiczne, powstały nowe, nie tylko zakładane przez protestantów (Heimstedt, Giessen), ale i przez katolików. Sobór trydencki uznał wielką rolę wydziałów teologicznych i potwierdził ich przywileje. Papieże wspierali, zwłaszcza w cesarstwie, zakładanie akademii katolickich, które powstały w Ołomuńcu (1574), Wurzburgu (1582), Grazu (1586), Paderborn (1614), Salzburgu (1623), Osnabruck (1631) i Bambergu (1648). Wiele z nich prowadzili jezuici, nauczający także na wydziałach teologicznych dawnych uniwersytetów. Wywołało to opozycję przeciw nim za monopol w nauczaniu, co nie było bez znaczenia w sporach teologicznych.
Papieże nie tylko wspierali nowe uniwersytety swoją pomocą. Papieskim rozstrzygnięciom poddawały wydziały teologiczne swe orzeczenia, czego nie było w średniowieczu. Pierwszy uczynił to uniwersytet w Louvain, gdy hiszpańskie uniwersytety zajęły (1565) inne niż on stanowisko co do nauki Michela Baiusa.
Z dawniejszych uniwersytetów, paryski miał mniejsze poważanie w sprawach kościelnych z powodu uprawiania gallikanizmu i wrogości do jezuitów. Odnowienie teologii w ujęciu tomistycznym wyszło z uniwersytetów hiszpańskich, zanim Pius V uznał (1567) św. Tomasza za nauczyciela Kościoła. W Salamance istniało siedem katedr teologii, a profesor (dominikanin) Francisco de **Vittoria** (zm. 1546) utworzył własną *szkołę teologiczną* już przed soborem trydenckim. Kontynuowali ją dominikanie i karmelici bosi. Była ona pod wpływem humanizmu, lecz posługiwała się metodą teologicznego dowodzenia. Starała się ukazać spójnię wiary i rozumu, nie ograniczała się do zagadnień kontrowersyjnych, ale pogłębiała problemy etyczne, m.in. związane z kolonializmem. Pod wpływem soboru trydenckiego starała się służyć duszpasterstwu. Wydana w Salamance *Summa sacramentorum* stała się podręcznikiem teologii pastoralnej i miała ponad 30 wydań.
Rzym przez kolegium jezuickie (**Gregorianum**) został koryfeuszem wiedzy teologicznej (czym nie był w średniowieczu). Wykładali tam najwybitniejsi jezuiccy teologowie tego okresu: Roberto Bellarmino, Francisco de Toledo (zm. 1596), Juan Maldonado (zm. 1583), Francisco de Suarez (zm. 1617), Gabriel Vazquez (zm. 1604) i Diego Ruiz de Montoya (zm. 1632). Poza Bellarminem byli to Hiszpanie, którzy uprawiali odnowioną teologię i przenieśli ją z pewną odmianą na uniwersytety niemieckie. Wprawdzie kapituła generalna jezuitów w 1593 roku orzekła, że teologiem zakonu jest Tomasz z Akwinu, ale pozwoliła odstępować od jego nauki w uzasadnionych przypadkach.
U jezuickich teologów wystąpiło w szczególniejszy sposób nastawienie praktyczne: duszpasterskie i polemiczne (teologia kontrowersyjna). Luis de Molina utworzył własny system nauczania o wolnej woli i łasce (molinizm), który stanął w opozycji do tomizmu.
Louvain stało się nie tylko żywotnym ośrodkiem uniwersyteckiej wiedzy teologicznej, ale także rozwiniętego augustynizmu. Wspólnie z uniwersytetem w Kolonii wystąpiło najwcześniej przeciw nauce Lutra. W pewnym stopniu wpłynęło to na większe zainteresowanie się teologią św. Augustyna, na którym oparł się luteranizm i kalwinizm
Augustynizm w ujęciu Michela Baiusa (bajanizm) stał się przyczyną sporu między katolickimi teologami o wolną wolę i łaskę Już wcześniej dzieła Augustyna stanowiły *locus theologicus* dla polemik między katolikami a ewangelikami.

Bajanizm
Augustynizmem zajmował się jeden z głównych teologów soboru trydenckiego, generał augustianów eremitów Girolamo Seripando (zm. 1563). Kontynuowali go w radykalnym ujęciu profesorowie uniwersytetu z Louvain: Jan **Hessels** (zm. 1566) i Michel **Baius** (zm. 1589), a ich uczeń, franciszkanin **Sablons** głosił zbliżoną do nauki Kalwina tezę, że wolność woli człowieka polega na wolności od zewnętrznego przymusu. Problem był szczególnie złożony, gdyż sobór trydencki nie zajmował się trudnym zagadnieniem teologicznym współdziałania wolnej woli człowieka z łaską Bożą. Gdy uniwersytet w Louvain potępił (1560) dwadzieścia zdań Sablonsa, obaj profesorowie oświadczyli, że osiemnaście z nich uznają za prawdziwe. Udali się także na sobór, by znaleźć potwierdzenie swego stanowiska. W Trydencie jednak nie podjęto dyskusji nad tym spornym zagadnieniem.
Baius, szczególnie oczytany w dziełach św. Augustyna, opublikował w tym czasie (1563/64) swoją naukę w licznych traktatach o pierwotnym stanie człowieka, o usprawiedliwieniu, wolnej woli i zasługach

człowieka, a także o Ofierze mszy świętej i sakramentach. Uniwersytety hiszpańskie (Alcala, Salamanca) potępiły jego 28 twierdzeń, zestawionych i im nadesłanych przez lowańskiego profesora Jossego Ravesteyna (Tiletanusa). Na prośbę hiszpańskiego króla Filipa II i uniwersytetu z Louvain, Pius V orzekł błędność 79 tez na 120 zgłoszonych. Baius przyjął papieskie orzeczenie, podobnie jak uznał (1580) następne potępienie swych tez przez Grzegorza XIII. Uniwersytet w Louvain zobowiązał się nauczać według papieskich orzeczeń, lecz wywołał nowy spór, gdy sam potępił 34 tezy swego profesora, jezuity Leonharda **Lessiusa** (zm. 1623) o łasce i przeznaczeniu. Sykstus V nakazał obu stronom milczenie, lecz przyniosło to tylko chwilowe uspokojenie, gdyż dyskutowane zagadnienia, podjęte w jansenizmie, wywołały kolejne spory i konflikty we Francji.

Spór o łaskę (molinizm)

Domingo **Banez** (zm. 1604), dominikanin, profesor w Salamance, starał się oczyścić tomistyczną teologię z nominalizmu. W oparciu o św. Tomasza akcentował szczególnie silnie, że Bóg ma absolutne panowanie nad wszystkimi bytami i że wolna wola człowieka podlega temu absolutnemu władztwu w sposób konieczny. Godziło to w poglądy teologów jezuickich o absolutnie wolnej woli człowieka, która wszakże współpracuje z łaską Bożą. Łaska ta jest zaś skuteczna, gdyż Bóg wie naprzód, jak człowiek postąpi (molinizm). Najbardziej jednak godziło to w system ascetyczny jezuitów, oparty na ćwiczeniach absolutnie wolnej woli człowieka. Banez wystąpił bowiem przeciw dziełu hiszpańskiego jezuity, Luisa de **Molina** (zm. 1600) o zgodności między wolną wolą człowieka a darami łaski Bożej i przewidywaniem Bożym, a także opatrznością, przeznaczeniem i odrzuceniem przez Boga.

Dzieło Moliny zostało wydane (1588) z kościelną aprobatą, cofniętą jedynie na trzy miesiące. Szybko rozpowszechniło się przez kolejne wydania w różnych krajach. Powstał wszakże spór o jego niektóre tezy. Prowadził go nie tylko Banez, ale także inni teologowie dominikańscy. W tej sytuacji papież Klemens VIII polecił specjalnej kongregacji kardynałów (*Congregatio de auxliis divinae gratiae*) zająć się nauką Moliny. Po długich debatach i konsultacjach z generałami: dominikańskim i jezuickim, gdy Molina już nie żył (za życia nie był przesłuchiwany), Paweł V postawił kongregacji cztery zasadnicze pytania: które zdania o łasce należy zdefiniować, które potępić, w czym tkwi różnica między katolickim i heretyckim ujęciem zagadnienia i czy wydać bullę na ten temat. Odpowiedzi nie były zgodne, choć ogólnie sądzono, że należy potępić 42 tezy Moliny. Papież orzekł więc kompromisowo, że dominikańska teologia o łasce różni się od kalwińskiej, jezuicka zaś od pelagianizmu, że definicja łaski nie jest wskazana i obu stronom nakazuje się milczenie, a kongregacja zostaje rozwiązana (1606). Nie można było inaczej uczynić wobec tajemnicy wiary, jaką jest współdziałanie Bożej łaski z wolną wolą człowieka. Długi spór wyjaśnił wszakże niejedno zagadnienie, przydatne do teologicznego rozważania tej tajemnicy wiary.

Augustinus **i początki jansenizmu**

Zagadnieniem łaski Bożej i wolnej woli zajmował się w IV wieku św. Augustyn. Jego system teologiczny, **augustynizm**, był wykładany na uniwersytecie w Louvain i broniony przeciw teologom jezuickim. Znalazł on szczególnego rzecznika w studencie, a potem profesorze tej uczelni, Flamandczyku Corneliusie **Jansenie** (Janseniusz, 1585-1638). Choć objął (1630) katedrę Pisma Świętego i je komentował na wykładach, nie przestał studiować systematycznie dzieł św. Augustyna, Zagadnieniem łaski Bożej w jego ujęciu zajmował się stale, nawet gdy był rektorem uniwersytetu, a potem (od 1636) biskupem w Ypern. Całą naukę tego Ojca Kościoła o łasce Bożej i przeznaczeniu człowieka wyłożył w trzytomowej rozprawie *Augustinus* (pełen tytuł: *Cornelii Jansenii Episcopi Yprensis Augustinus seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses*), która ukazała się drukiem (1640), po jego śmierci (zmarł nagle na zarazę).

Ze względu na ujęcie nauki św. Augustyna w jej najsurowszej formie przeciw pelagianom, przy wiernym posługiwaniu się jego terminami, była ona zbliżona do bajanizmu i rzeczywiście Jansen znajdował się pod tegoż wpływem. W innej rozprawie *Pararela* (*Pararelle*) atakował też wprost molinistów.

Z surowych ujęć nauki św. Augustyna, podanych w dziele Jansena, wyciągnął rygorystyczne wnioski praktyczne dla życia duchowego sławny wówczas i wpływowy Jean **Duvergier de Haurrane**, opat z

klasztoru **Saint-Cyran** (skrótowo zwany: Saint-Cyran). Został on przyjacielem Jansena, gdy ten przebywał (1609-1616) we Francji. Miał ścisły związek z klasztorem cysterek w Port-Royal jako ich kierownik duchowy. Wielki wpływ wywierał na ksienię Angelique Arnauld i następną ksienię, jej siostrę Agnes.
W kierownictwie duchowym przyjął Saint-Cyran metodę psychologicznego szoku: odkładał na kilka tygodni udzielenie rozgrzeszenia i nie dopuszczał przez dłuższy czas do komunii świętej (tzw. *atrycjonizm*). Stosował tę metodę od 1627 roku i znalazł dla niej zrozumienie u ksieni Angelique, która nie przyjmowała komunii od Wielkanocy do Wniebowstąpienia.
Kardynał Richelieu, ze względu na polityczną opozycję Saint-Cyrana, oskarżył go o herezję i chciał zaliczyć do niej atrycjonizm. Nie zdołano jednak udowodnić mu tego, ale trzymano w więzieniu, bez procesu. Opat uwolniony po śmierci kardynała, zmarł rok później. Pozostawił wszakże uczniów i powiązania jansenistów z polityką.
Otwarty **spór o naukę Jansena** rozpoczął się jednak nie we Francji, lecz w Niderlandach Południowych. Jezuici postawili zarzut, że odnowiła ona błędy Kalwina i Baiusa. Podzieliło to wydział teologiczny w Louvain na zwolenników nauki Jansena (jansenistów) i ich przeciwników. Obie strony ogłaszały pisma polemiczne. Docierały one do Francji, gdzie do obrony Augustinusa przystąpił nie tylko Saint-Cyran, hamujący jednak swych uczniów przed gwałtownymi polemikami, ale także doktor Sorbony, Antoine **Arnauld** (1612-1694), brat ksieni Angelique.
Polemiki przybrały na gwałtowności, gdy 6 doktorów Sorbony udzieliło aprobaty na wydanie **Augustinusa** w Paryżu. Przeciwnicy jansenistów, wsparci przez kardynała Richelieu, rozprawiali się z nim w pismach i kazaniach. Zwolennicy nakłonili zaś Arnaulda do repliki w rozprawce *Apologia Jansena*, wydanej wszakże drukiem (1644) ze znacznym opóźnieniem.
W Rzymie znano sprawę dzieła Jansena przed jego opublikowaniem w druku. Zwlekano jednak z ogłoszeniem orzeczenia, a gdy **Urban VIII** podał je wreszcie w bulli *In eminenti* (19.06.1643), niektórzy kwestionowali jej autentyczność, inni zaś słuszność sformułowań.
Nowy papież, Innocenty X, nie wycofał bulli, chciał jednak zaniechania sporu. Rozgorzał on wszakże jeszcze bardziej z powodu rozprawy Arnaulda (1643) *O częstej komunii* (*De la frequente communion...* [tytuł dłuższy]), opublikowanej w obronie Saint-Cyrana, którego naukę o przyjmowaniu komunii świętej atakował jezuita P. de Sesmaison. Rozprawa ta miała aprobatę 15 biskupów i 21 doktorów. Jej oceny domagał się kardynał Mazarin od Stolicy Apostolskiej. Zanim doszło do potępienia poglądów Arnaulda na komunię świętą, we Francji janseniści podjęli atak na rzekomy laksyzm w teologii moralnej jezuitów.
Jansenizm stał się przez to jeszcze bardziej złożonym problemem i długo zajmował Kościół w następnym okresie dziejów.

Teologia historyczna

Naukę Ojców Kościoła starano się wykorzystać w sporze jansenistycznym.
Dla podkreślenia, że teologia opiera się na Objawieniu, zawartym w Piśmie Świętym i Tradycji, jak to określił sobór trydencki, jezuita Antonio **Possevino** nazwał ją teologią historyczną. Zajmowano się też hebrajskimi i greckimi tekstami Biblii, choć sobór przyjął łaciński tekst Wulgaty za autentyczny i nakazał posługiwać się nim w nauczaniu. Podjęto się tłumaczeń Pisma Świętego na języki narodowe. Za szczególnie udane tłumaczenie uważa się moguncką Biblię Katolicką (1614-1630).
W Polsce, po zbyt dowolnym katolickim tłumaczeniu **Biblii Leopolity** (1561) i kalwińskim, doskonalszym tłumaczeniu **Biblii Brzeskiej** (1563), wydano w końcu chętnie czytane i wznawiane tłumaczenie **Biblii ks. Jakuba Wujka**, który opracował najpierw Nowy Testament (1593), potem całą Biblię (1599). Starał się on w dołączonym komentarzu *wyjaśnić po katolicku trudniejsze miejsca do obrony wiary świętej powszechnej przeciw kacerzom tych czasów.*
Egzegetycznymi komentarzami do Pisma Świętego zajmowali się wybitni teologowie tego okresu, a wśród nich jezuici Francisco de Toledo i Juan de Maldonado oraz lowański profesor Cornelius van Steen (a Lapide, zm. 1637), który opracował egzegezę prawie wszystkich ksiąg. Początek naukom wstępnym do Pisma Świętego dał włoski konwertyta z mozaizmu, dominikanin Sixtus de Siena zm. 1569) w dziele *Bibliotheca Sancta.*

Pisma Ojców Kościoła budziły wielkie zainteresowanie, bo z nich czerpano do kontrowersji teologicznych. Wydawano więc ich dzieła, zwłaszcza św. Augustyna. Profesor Sorbony, Marguerin de la **Bigue** (zm. 1589) uwzględnił pisma 200 autorów chrześcijańskiej starożytności i średniowiecza w seryjnym wydaniu *Bibliotheca Sanctorum Patrum.*

Historia Kościoła i hagiografia

Powoływanie się innowierców na starożytne chrześcijaństwo, według nich inne niż w Kościele katolickim, skłoniło uczonych do badań inskrypcji w rzymskich kościołach i katakumbach. Bezpośredni jednak impuls do większego niż w średniowieczu zainteresowania się katakumbami dał Filip Neri przez propagowanie kultu męczenników. Po przypadkowym odkryciu **katakumb** przy via Salaria, systematyczne badania prowadził (od 1593) Antonio **Bosio** i ogłosił ich wyniki w wielkim dziele *Roma sotteranea* (1632). Opisane groby, inskrypcje i obrazy dawały świadectwo o wierze pierwotnego Kościoła.

Martyrologium Romanum, w nowym ujęciu kardynała Guglielma **Sirleta**, przy współpracy Cesarego Baroniusa, zostało wykorzystane (1584) do liturgicznych czytań. Przypominało męczenników i świętych wyznawców Kościoła. Budziło też zainteresowanie żywotami świętych.

Hagiografia, wbrew ewangelickiej wrogości do czci świętych, znalazła u katolików wybitnych badaczy i autorów. Flamandzki jezuita, Heribert Rosweyde (zm. 1629) zebrał bogaty materiał hagiograficzny i ułożył plan kompletnego wydania żywotów świętych. Zajął się tym belgijski jezuita, Jean **Bolland** (zm. 1665) i przy współpracy dwóch asystentów: Godefroia Henschena i Daniela Papebrocha, po konsultacjach z wielu uczonymi, rozpoczął (1643) wydawanie *Acta Sanctorum.* Zespół nazwany *Societas Bollandnid* (**bollandyści**) pracuje do dzisiaj i zajmuje się krytycznym wydawaniem żywotów świętych.

W Polsce czytano najchętniej *Żywoty świętych* w opracowaniu ks. Piotra Skargi, wielokrotnie wydawane (I wyd.: Kraków 1579).

Benedyktyńska kongregacja św. Maura (**mauryni**) we Francji, zatwierdzona w 1621 roku, zajęła się wydawaniem żywotów świętych swojego zakonu. Jej bogata biblioteka w opactwie Saint-Germain-des-Pres ułatwiała studia historyczne. Przygotowano (1647) szczegółowy plan opracowania historii zakonu św. Benedykta.

Ożywione zainteresowania historyczne we Francji skłoniły jezuitę Denisa **Petau** (zm. 1652) do wydania pierwszego naukowego opracowania chronologii: *Doctrina temporum*, w którym widzi się początek dzieł z zakresu nauk pomocniczych historii.

Dawne sobory wzbudziły zainteresowanie uczonych w okresie starań o nowy sobór i podczas soboru trydenckiego. Po wydaniach cząstkowej historii synodów i soborów przez J. Merlina i P. Crabbe ukazała się w Rzymie (1608-12) czterotomowa, opracowana w oparciu o poprzednie, historia samych tylko soborów starożytności, z oryginalnymi greckimi tekstami ich uchwał.

Sobór trydencki doczekał się bardzo szybko opracowania swej historii przez serwitę Paolo **Sarpi** (zm. 1623). Jego *Istoria del Concilio Tridentino* nie jest jednak obiektywnym dziełem. Autor bowiem pochodząc z Wenecji, stanął po jej strome w konflikcie z papiestwem, które odmalował w czarnych barwach na tle dziejów soboru.

Papież Urban VIII polecił innym historykom dać odprawę Sarpiemu, podjęto więc starania o zebranie całej dokumentacji soboru. Skorzystał z niej jezuita, kardynał Piętro Sforza **Pallavicini** (zm. 1667) i opracował historię soboru trydenckiego, wydaną najpierw (1656/57) w dwóch tomach, a nieco później (poszerzoną i poprawioną 1663) w trzech tomach, wznawianych aż do XIX wieku. Podaje ona starannie faktografię, lecz ze swego założenia jest apologią soboru.

Centurie i Roczniki kościelne

Dzieje Kościoła powszechnego, czy to w opracowaniu ewangelików augsburskich, czy katolików, nie były wolne od tendencji apologetycznych.

Centurie Magdeburskie, zwane tak w skrócie od trzeciego swego wydania w połowie XVIII wieku, były dziełem zespołu ewangelickich teologów i historyków pod kierownictwem Matthiasa **Flaciusa**, wybitnego uczonego, lecz zdecydowanego przeciwnika jakiegokolwiek nurtu pojednawczego w luteranizmie. Z

trzynastu tomów, wydanych w Magdeburgu 1559-1574 pod długim tytułem, zaczynającym się: *Ecclesiastica historia integram Ecclesiae Christi ideom complectans* [...], każdy obejmował jedno stulecie (łac. *centum*, stąd nazwa **centurie**) historii Kościoła do 1400 roku, a ich wspólną tendencją było podkreślenie, że Kościół rzymski (*papistyczny*) fałszował naukę apostolską, a odkrył ją w pierwotnym (prawdziwym) kształcie i oczyścił dopiero Marcin Luter.
Grzegorz XIII ustanowił komisję kardynałów, ze Stanisławom Hozjuszem w jej składzie, by dała *Centuriom* odprawę. Pojawiły się przeciw nim pisma polemiczne katolickich teologów, a historycy przystąpili do krytycznego badania źródeł.
Roczniki kościelne (*Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*, Rzym 1588-1607) oratorianina, kardynała Cesarego **Baroniusa** (zm. 1607) wyrosły z tych badań, a przede wszystkim z jego wykładów, prowadzonych na życzenie Filipa Neri w rzymskim Oratorium. Autor nie taił, że napisał je *przeciw dzisiejszym nowościom, w obronie ołtarza świętej Tradycji i władzy Kościoła rzymskiego*, dlatego starał się wykazać historyczną wiarygodność nauki Kościoła katolickiego. Ta tendencja nie pomniejsza faktu, że Baronius wykorzystał olbrzymi materiał źródłowy.
Roczniki szybko znalazły kontynuatorów, którzy dopisali dzieje Kościoła po 1198 roku. Wśród nich jest polski dominikanin Stanisław **Bzowski** (zm. 1637), lecz wykazał on mniej krytycyzmu niż Baronius. Wśród tłumaczeń tego dzieła na wiele języków znajduje się polskie, jezuity Piotra **Skargi**: *Roczne dzieje kościelne* (Kraków 1603), często wznawiane i chętnie czytane.

Prawo i problemy władzy

Historyczno-krytyczna metoda znalazła zwolenników wśród katolickich jurystów. Jeden z nich, arcybiskup z Tarragony w Hiszpanii, Antonio Augustin (zm. 1586), zapoznał się z tą metodą w Italii i wykazał błędy w tekście nowego wydania *Dekretu Gracjana*, Rozwój kanonistyki miał też wpływ na zwiększenie się kazuistyki moralnej.
Prawnicy i moraliści rozpatrywali często kazuistyczny problem **zabójstwa tyrana**, gdyż przy końcu XVI wieku mnożyły się przypadki usuwania książąt w ten sposób. Teoretyk prawa i państwa, Jean Bodin (zm. 1596), żądając od władcy postępowania zgodnego z prawem boskim i naturalnym, uznał zabójstwo tyrana za dozwolone. Pogląd ten wyzwolił dyskusje, zwłaszcza gdy jezuita Juan **Mariana** w dziele dedykowanym hiszpańskiemu Filipowi III O królu *i ustanowieniu króla* (*De rege et regis institutione*, 1599) uzasadniał godziwość zabójstwa uzurpatora w każdym przypadku, natomiast godziwość zabójstwa legalnego władcy wówczas, kiedy panuje powszechne przekonanie o jego pogardzie dla prawa i religii oraz o niszczeniu w ten sposób państwa, a nie ma innej możliwości, by odwieść go od tyranii. Po zabójstwie francuskiego Henryka IV przypisywano winę za nie zwolennikom takich poglądów, Sorbona zaś potępiła je, powołując się na dawne orzeczenie soboru w Konstancji, w głośnej wówczas sprawie traktatu Jeana Petita. W celu uspokojenia umysłów, generał jezuitów Aquaviva zakazał w swoim zakonie debat na ten temat.
Absolutyzm władców, stale wzrastający, czynił ich rządy nieznośnymi dla wielu ludzi, wrogo też odnosił się do władzy papieskiej. Ona zaś, atakowana powszechnie przez ewangelików, nie potrafiła odejść od dawnych poglądów co do swych uprawnień wobec monarchów.
Pośrednią **władzę papieża** w sprawach doczesnych (politycznych) przyjmował wybitny teolog jezuicki, Roberto **Bellarmino** (1542-1621). Pisał o niej w swoich dziełach teologicznych, szczególnie jednak w rozprawie *O władzy papieża w sprawach doczesnych* (*De potestate Summi Pontificis in rebus temporalibus*, 1610), skierowanej przeciw atakom szkockiego jurysty Williama Barclaya na papiestwo.
Umiarkowana teza Bellarmina wywołała gwałtowne sprzeciwy protestantów oraz tych katolików, którzy byli zwolennikami poglądów o bezpośredniej władzy papieża w każdej dziedzinie. Z wielką wrogością wobec tego uczonego wystąpił paryski parlament, opanowany w tym czasie ideami **gallikanizmu**. W Paryżu też ukazała się (1611) *Książeczka o kościelnej i państwowej władzy* (*De ecclesiastica et politica potestate libellus*), której autor, Edmond **Richter**, kapłan z Langres i syndyk wydziału teologicznego Sorbony, głosił nie tylko całkowitą niezależność monarchy od władzy kościelnej w sprawach doczesnych,

ale uznawał posiadanie przez Kościół jedynie władzy duchownej i podkreślał jego zależność od króla we wszystkich sprawach doczesnych.
Antonio **Santarelli** (zm. 1649), jezuita, profesor teologu moralnej w Rzymie, bronił w *Traktacie o herezji, schizmie... i władzy papieskiej* dawnych uprawnień papieży do karania za te przestępstwa (Rzym 1625). Uważał więc, ze mają oni prawo deponować władców, którzy dopuszczają się przestępstwa herezji lub schizmy. Traktat ten spotkał się z dezaprobatą papieża Urbana VIII i francuskich jezuitów, lecz nie dostał się na indeks kościelny, natomiast parlament paryski nakazał go spalić.

Idee gallikanizmu
Parlament paryski, pod wpływem broszury Richtera, hołdował dawnym ideom tzw. *szkoły paryskiej*, a więc jurystów i teologów, którzy byli zwolennikami niczym nie ograniczonych uprawnień kościelnych biskupów i monarchów francuskich. Zwano je umownie, z powołaniem się na historię, *wolnościami Kościoła gallikańskiego*, bo rzekomo istniały od czasów francuskiego Kościoła w starożytnej Galii. W powołaniu się na autorytety swoich wybitnych średniowiecznych teologów (Jeana Gersona, Pierre d'Ailly i innych) występowali oni z nauką o wyższości soboru nad papieżem i ograniczeniu władzy papieskiej przez prawo naturalne, prawo kanoniczne, a nawet przez świeckie prawo narodów chrześcijańskich. Skodyfikowane przez generalnego prokuratora parlamentu, Pierre **Pithou**, w rozprawie *Wolności Kościoła Gallikańskiego* (*Les libertes de l'Eglise Gallicane*, Paryż 1594) 83 zasady, uznane za takie wolności, były na nowo omawiane i poszerzane w publikacjach jurystów francuskich. Korzystał z nich Richter i jego uczeń, Simon **Vigor** (zm. 1624), który wszakże doprowadził do ekstremu umiarkowany gallikanizm swego nauczyciela, odmawiając papieżowi jakiegokolwiek prymatu i uznając za nieważne wszelkie instytucje kościelne, powołane do istnienia po V wieku. Stanowisko Vigora było tym dziwniejsze, że *Libellus* jego nauczyciela został potępiony nie tylko przez Rzym i prowincjalny synod paryski (1512), ale do potępienia dołączył się wydział teologiczny Sorbony i deponował - po raz pierwszy w historii - swego syndyka, Richter zaś po obronie w różnych pismach złożył publiczne oświadczenie o poddaniu się tym orzeczeniom.
Andre **Duval** (zm. 1638), doktor Sorbony, ostro zwalczał poglądy Richtera i Vigora. W dwóch rozprawach (1614 i 1622) o najwyższej władzy papieża uzasadniał jej istnienie i zakres, opowiadał się za nieomylnością papieża w spray/ach wiary i moralności, lecz uznawał niezależność monarchów w sprawach doczesnych, przede wszystkim zaś w działaniu politycznym.
Na zgromadzeniu narodowym (1614) przedstawiciele trzeciego stanu domagali się ogłoszenia, że monarchia francuska jest zależna wprost od Boga. Wniosek upadł, lecz idee gallikanizmu były odtąd używane nieraz przez francuskich polityków jako środek nacisku na Stolicę Apostolską. Stały się zaś prawem państwowym za Ludwika XIV, w następnym okresie.

Filozofia przyrody — Giordaao Bruno
Renesans wprowadził do nauki wszechstronność zainteresowań, w tym także światem i przyrodą. W rozwijających się naukach przyrodniczych wielu uczonym nie wystarczały już tezy Arystotelesa, lecz jego autorytet we wszystkich dziedzinach wiedzy był zachowywany przez większość teologów katolickich, zwłaszcza tych, którzy do oceny prawdziwości twierdzeń każdej nauki stosowali kryterium Pisma Świętego. Polemiki wokół nowych poglądów naukowych kończyły się nieraz bataliami o autorytety: Arystotelesa, Pisma Świętego lub nowych uczonych. Tak było w sporze Galileo Galilei z teologami o teorię kopernikańską.
Renesansowa filozofia przyrody miała w Italii trzech wybitnych przedstawicieli; Bernardina Telesia (1509-1588), Giordana Bruna (1548) i Tomassa Campanellę (1568-1639).
Giordano Bruno, dominikanin, wbrew tradycji zakonu stanął w opozycji do Arystotelesa, zwłaszcza jego fizyki. Niespokojny w swoim życiu i poglądach, które były nowatorskie, choć korzystał z myśli wielu uczonych antyku i renesansu, porzucił zakon, gdy go oskarżano o herezję (1576). Podróżował po Europie, studiował i wykładał w Genewie, Tuluzie, Paryżu, Oksfordzie, Wittenberdze, Pradze. Napisał wiele traktatów, trudno czytelnych z powodu poetyckich sformułowań, ostrych polemik i niesystema-

tycznego wykładu. Dopuszczają one materialistyczną, lub naturalistyczną, bądź też idealistyczną interpretację jego nauki. Wiadomo jednak, że Bruno jako pierwszy zdecydowanie opowiedział się za teorią Kopernika, ale ujmował szerzej od niego świat jako nieskończony. Głosił istnienie jedynej wiecznej substancji, złożonej z materii i formy, którą jest powszechna dusza świata. Wielu jemu współczesnych dostrzegało w tym panteizm, choć mówił czasem o Bogu transcendentnym. Dzisiaj także uważa się go za prekursora panteizmu Barucha Spinozy. Dogmaty chrześcijańskie interpretował racjonalistycznie, uznawał bowiem prawdy religijne za symbole prawd filozoficznych. Ośmieszał praktyki religijne jako zabobon, zrodzony z ignorancji. W poszukiwaniu prawdy domagał się nieograniczonej wolności, którą uważał za szczególną wartość człowieka.
Swoimi poglądami i ostrością polemik dostarczył podstaw do oskarżenia go i krótkotrwałego uwięzienia przez kalwinów w Genewie (1579), a potem przez inkwizycję kościelną w Wenecji (1592). Przekazany inkwizycji rzymskiej, po siedmioletnim procesie, gdy nie chciał odwołać swej nauki, został uznany za upartego heretyka i spalony na stosie (1600). W XIX wieku wolnomyśliciele przypomnieli jego postać i uczynili szczególnie we Włoszech symbolem walki z Kościołem i papiestwem.

Kopernik i Galileo Galilei

Jeden z największych geniuszów ludzkości, **Mikołaj Kopernik** (1473-1543), kapłan i kanonik warmiński, astronom, matematyk i ekonomista, wykazał w swoim dedykowanym papieżowi Pawłowi III dziele *O obrocie ciał niebieskich* (*De reuolutionibus orbium coelestium*, Norymberga 1543), na podstawie matematycznych obliczeń (choć zajmował się też astronomicznymi obserwacjami), że Słońce jest ośrodkiem układu naszego świata, a Ziemia krąży wokół niego. Obalił tym samym ptolemeuszowską i arystotelesowską teorię o geocentryzmie, dotychczas jedyną i nie budzącą wątpliwości ze względu na wielki autorytet obu uczonych, Ptolemeusza i Arystotelesa, chociaż paryscy filozofowie przyrody już v/ XIV wieku dostrzegali ślady tego, co Kopernik ujął w swój system.
Dzieło ukazało się drukiem tuż przed śmiercią Kopernika, który we wstępie wypowiedział się o możliwości złej interpretacji jego odkrycia, zwłaszcza przez odnoszenie go do Pisma Świętego. Jeżeli na początku nie uznawał go jeden i drugi teolog katolicki, podobnie jak odrzucał Luter, Melanchton, Osiander i protestancki uniwersytet w Tybindze, a nawet niejeden astronom, to jednak nie widziano w tym sprawy Kościoła, choć ci teologowie (katoliccy i protestanccy) powoływali się na jego sprzeczność z Pismem Świętym. Przyjmowano nawet - uniwersytet w Salamance, 1594 - tezę Kopernika za podstawę katolickiego nauczania uniwersyteckiego. Sprawą Kościoła stała się dopiero przez Galileo Galilei, wybitnego fizyka, matematyka i astronoma włoskiego.
Galileo Galilei (rodem z Pizy, 1564-1642), czerpał dowody na słuszność teorii Kopernika nie tylko z jego dzieła, ale również z dzieła protestanckiego astronoma Johanna **Keplera** (Astronomia *nova*, 1609), który jasno wykazał jej prawdziwość. Dowody te poparł swoimi obserwacjami nieba za pomocą skonstruowanego przez siebie teleskopu.
W Rzymie, gdzie istniała (od 1602) Academia dei Licei, w której zajmowano się naukami fizycznymi i naturalnymi, Galileo początkowo cieszył się uznaniem za swoją uczoność. Przyjmowano go w papieskiej akademii. Podnosiły się wszakże coraz liczniejsze protesty przeciw jego rozpowszechnianiu tezy kopernikańskiej, gdyż niejedni uważali ją za sprzeczną z Pismem Świętym (Joz 10, 12 i n.; Ps 104, 5). Napięcie potęgowało i to, że niedawno spalony za herezję Giordano Bruno przyjął teorię Kopernika do swego systemu nieskończonego wszechświata. Gdy Galileo próbował dać własną interpretację cytowanych tekstów biblijnych, nie uznano jej za wystarczającą, a niektórzy się oburzali, że świecki katolik uprawia egzegezę, w czym widziano naśladowanie protestantyzmu.
Z oskarżenia kaznodziei papieskiego, dominikanina Lorini, został Galileo wezwany przed trybunał rzymskiej inkwizycji. Nie uznano jego wywodów w obronie teorii Kopernika i orzeczono (24.02.1616), że oba twierdzenia: o ruchu Ziemi i nieruchomości Słońca są sprzeczne z Pismem Świętym (heretyckie). Od niego nie żądano jednak odprzysiężenia błędnej nauki i zaniechania badań. Papież Paweł V przyjął go na audiencji i obiecał swoją opiekę. Inkwizycja natomiast włożyła (5.03.1616) dzieło Kopernika na **indeks**, uznając to za najlepszy sposób usunięcia źródła napięć. Zdyskredytowało władzę kościelną to, że pozo-

stawiła je na indeksie do 1752 roku, choć już 70 lat wcześniej naukowe prace wybitnego astronoma, Izaaka Newtona, usunęły wszelkie wątpliwości co do systemu Kopernika.
Papież Urban VIII, uprawiając mecenat nauki i sztuki, przyjął dedykowane mu pismo polemiczne Galileo Galilei przeciw jezuicie Orazio Grassiemu i chwalił go w osobnym brewe jako człowieka, którego stówa do *nieba sięga i cały świat obiega.* Magister papieskiego pałacu, Niccolo Riecardi, udzielił zaś imprimatur na sławne do dziś dzieło **Galileo** *Dialog o dwu najważniejszych układach świata: ptolemeuszowym i kopernikowym* (1632). Zajmując się na nowo systemem kopernikańskim, dzieło to ożywiło polemiki. Złośliwi dopatrywali się wizerunku Urbana VIII w słabo prezentującej się postaci dialogu, Symplicju (Prostaczku). Oskarżono wszakże autora przed trybunałem rzymskiej inkwizycji, że wydaniem dzieła złamał zakaz z 1616 roku.
Uwięziony Galileo był kilkakrotnie przesłuchiwany. W sentencji wyroku zaznaczono, że poddano go *szczegółowemu badaniu*, w czym niejeden publicysta widział (całkowicie dowolnie) wzmiankę o stosowaniu tortur.
Podczas publicznego przesłuchiwania nakłoniony Galileo oświadczył, że wewnętrznie nie jest zwolennikiem systemu kopernikańskiego. Osądzono go (22.06.1633) na odprzysiężenie błędów i pobyt w więzieniu do czasu, który trybunał inkwizycji uzna za stosowny. Złożył więc wyznanie wiary i przysięgę o wyrzeczeniu się błędów. Legenda dodała, że po wyrzeczeniu się tezy o ruchu Ziemi wokół Słońca, gdy wstawał z klęczek, powiedział po cichu: *a jednak się porusza!*
Karę więzienia złagodzono o tyle, że mógł przebywać w swojej wiejskiej posiadłości Arcetri koło Florencji (zm. 8.01.1642). Inne jego dzieło *Dialogi i dowodzenia matematyczne*, będące pierwszym podręcznikiem fizyki, mogło ukazać się (1638) w protestanckiej drukarni w Leyden. Kościół katolicki, ze szkodą dla postępu nauki, odciął się na dłuższy czas od jego matematyczno-fizycznego obrazu świata, choć niektórzy teologowie, jak jezuici Athanasius Kirscher, Christoph Schneier i Kaspar Schott, czynili starania o pogodzenie nauki chrześcijańskiej z poznaniem naukowo-przyrodniczym.

Krytycyzm kartezjański

Burzliwe życie okresu reformacji i reformy trydenckiej niosło ze sobą krytyczne ustosunkowanie się do twierdzeń przeciwników. Nawet wobec dowodów z Pisma Świętego starano się bronić swego stanowiska argumentami rozumowymi. Racjonalizm przeważył nad teologicznym dowodzeniem u antytrynitarzy (arian), którzy nie mogli zrozumieć bóstwa Chrystusa. Inni wszakże, jak mer z Bordeaux, Michel Eyquem de Montaigne (zm. 1592) i jego uczniowie: kanonik Pierre Charron i biskup Jean Pierre Camus (zm. 1652) głosili, że rozum ludzki nie jest zdolny do poznania prawd metafizycznych, należy jednak zachować szacunek dla wiary ojców (**fideizm**), ideałem zaś życia jest postawa stoicka. Problem sceptycyzmu poznawczego starał się rozwiązać Kartezjusz.
Rene Descartes (**Kartezjusz**, 1596-1650), ongiś uczeń kolegium jezuickiego, matematyk, fizyk i filozof, twórca geometrii analitycznej, nie był wolnomyślicielem, nie myślał też o oddzieleniu wiary od wiedzy. Swoją filozofią pragnął potwierdzić objawione prawdy o istnieniu Boga i nieśmiertelności duszy. Według niego, naturalny rozum zyskuje pewność istnienia ze swojej świadomości: *cogito, ergo sum* (*myślę, więc jestem*). W ten sposób przygotował drogę do wszystkich systemów idealistycznych, a zarazem do podkreślania autonomii rozumu ludzkiego. Na naleganie przyjaciół, zwłaszcza kardynała Berulle'a, opublikował (1637, 1641) dwa dzieła: *Rozprawa o metodzie* (*Discours de la methode*) i *Medytacje o pierwszej filozofii* (*Meditationes de prima philosophia*). W pierwszym wskazywał na metodyczne wątpienia jako najlepszy sposób dochodzenia rozumem do prawdy.
Dzieła Kartezjusza nie doznały entuzjastycznego przyjęcia za jego życia, miał on wszakże wielu wybitnych uczniów i wywarł ogromny wpływ na myślicieli następnego okresu dziejów Kościoła. Pod jego wpływem powstały w kręgu katolicyzmu poglądy Nicolas Malebranche'a, a w kręgu mozaizmu filozofia Barucha Spinozy. Wnikliwa logika Kartezjusza w odniesieniu do prawd wiary dostarczała atutów sceptykom i wolnomyślicielom. Nie było to jego zamierzeniem. On sam zmarł jako katolik w Sztokholmie, dokąd przybył (1649) w celu kierowania edukacją królowej Krystyny.

Rozdział 14
DUCHOWOŚĆ I ŻYCIE

Charakterystyczną cechę tego okresu stanowią święci i błogosławieni, których życie starano się także później poznać, a czyny naśladować. Niejeden z tego grona ludzi był mistykiem, niektórzy przyczynili się do powstania nowych szkół duchowości chrześcijańskiej. Ascetyka kształtowała życie nie tylko kapłanów i mnichów, ale też wielu świeckich. Pobożność ogółu katolików opierała się na uczestnictwie w sakramentach, mając najczęściej charakter eucharystyczny i maryjny.
Rozbudowująca się pobożność barokowa nie chroniła katolików od psychozy czarów, występującej również u ewangelików. Nadal była duża liczba procesów o czary i palenia czarownic na stosach.
Rozbudzone zamiłowanie do widowisk wpłynęło na rozwój teatru ze sztukami dramatycznymi, pełnymi grozy. Muzykę ujmowano w wielkie formy utworów polifonicznych.
W mniejszym stopniu niż w okresie renesansu mógł Kościół kształtować sztukę, choć nie zaniechał troski o budownictwo sakralne i świeckie, ani nie zaniedbał sprawowania mecenatu artystycznego. Po manieryzmie nastąpił barok, który stał się nie tylko formą sztuki, lecz także stylem życia.

Epoka świętych
Znaczna liczba kanonizowanych świętych odróżnia **okres** *Odmowy trydenckiej* od poprzedniego i następnego. Jeszcze większa jest liczba błogosławionych, którzy doznają czci w krajach swego pochodzenia lub działalności.
Większość z nich to zakonnicy lub założyciele zakonów. Papieżem był tylko jeden: **Pius V**. Obok nich oraz biskupów i kapłanów są laicy, jak **Wawrzyniec Ruiz** (1600-1637), męczennik, ogłoszony niedawno patronem Filipin, albo **Germana Cousin** (1579-1601) z Pibrac koło Tuluzy, która była osobą samotną i kaleką.
Na ustaloną w przybliżeniu liczbę wymienionych w kalendarzu liturgicznym 130 świętych i błogosławionych z tego okresu, najwięcej jest męczenników (99). Ponieśli oni śmierć w krajach misyjnych, jak Japonia lub Urugwaj, ale też w Anglii podczas krwawych prześladowań katolików. Z ich grona najwcześniej zostali zaliczeni (1627) do błogosławionych **męczennicy z Nagasaki**: Paweł Mika (1565-1597) i jego 25 współtowarzyszy w męczeństwie. Wśród męczenników znajduje się św. **Jozafat Kuncewicz** oraz bł. **Melchior Grodziecki**, jezuita z Cieszyna, umęczony w Koszycach podczas wojny 30-letniej, podobnie jak bł. **Jan Sarkander** ze Śląska, kapłan diecezji ołomunieckiej, który zmarł na skutek ran (1620) po zastosowanych przez dysydentów morawskich torturach, m.in. w celu złamania tajemnicy spowiedzi.
W wymienionej liczbie występuje 8 niewiast, z których **Małgorzata Word**, dama dworu angielskiego, jest czczona jako męczennica, a **Teresa z Avila**, reformatorka zakonu karmelitańskiego, uzyskała tytuł **doktora Kościoła**.
Tytuł ten nadano (do 1978) 32 świętym z całych dziejów Kościoła katolickiego. Z omawianego okresu posiadają go: **Franciszek Salezy**, ogłoszony doktorem Kościoła w 1877 roku, **Piotr Kanizy** (1925), **Jan od Krzyża** (1926), **Roberto Bellarmino** (1959) i **Teresa z Avila** (1970).
Najwięcej świętych i błogosławionych wydały w tym czasie Italia, potem Hiszpania j Francja. **Polska** czci jako swoich świętych i błogosławionych: Jozafata Kuncewicza, Stanisława Kostkę, Melchiora Grodzieckiego i Jana Sarkandra.
Z świętych tego okresu, zarówno męczenników jak i wyznawców, najwięcej mają jezuici, którzy prowadząc kolegia dla młodzieży, zdobyli dla niej trzy wzory świętości: **Stanisława Kostkę** (1550-1568), **Alojzego Gonzagę** (1568-1591) i **Jana Berchmansa** (1599-1621).

Mistyka i duchowość
Po średniowiecznym rozwoju mistyki w Niemczech, kolejny jej rozkwit nastąpił teraz w Hiszpanii, objął też Włochy i Francję. W pismach o życiu wewnętrznym nie ograniczano się do wprowadzania ogólnie w modlitwę i życie cnotliwe, ale ukazywano drogę mistycznego zjednoczenia z Bogiem przez modlitwę kontemplacyjną. Najgłośniejszymi dziełami mistycznymi stały się pisma **Teresy z Avila** (1515-1582,

święta) i **Jana od Krzyża** (1542-1591) z zakonu karmeli tańskiego. Ich wpływ na rozwój życia wewnętrznego trwa do dzisiaj.
W Italii żyły i działały mistyczki: dominikanka **Katarzyna Ricci** (1522-1589, święta), która prowadziła w celach apostolskich korespondencję z wielu osobami, w tym z uznanymi za świętych, Piusem V, Karolem Boromeuszem i Filipem Neri; **Maria Magdalena de Pazzi**, karmelitanka, spisująca w dzienniczku (na polecenie spowiednika) swoje przeżycia mistyczne.
W klasztorach karmelitańskich, dominikańskich i franciszkańskich, w domach jezuickich, we francuskim *milieu devot* i pod wpływem Franciszka Salezego (1567-1622, święty) rozwijały się dawne i nowe szkoły bądź kierunki duchowości.
W dominikańskiej szkole duchowości ukształtowała się teologia życia wewnętrznego. Miała ona w Hiszpanii swego przedstawiciela już w **Pablo de Leon**, który należał do kręgu reformatorów swego zakonu i napisał (1527) poczytny *Przewodnik do nieba.* Zaczerpniętą z tej książki naukę o życiu wewnętrznym rozwinął magister teologii i prowincjał **Ludwik z Grenady** (1505-1588) w *Przewodniku grzeszników.* Miał on za kierownika swego życia duchowego wybitnego ascetę, Apostoła Andaluzji, **Juana de Avila** (ok. 1550-1569, święty), autora książki *Audi filia o* podstawach życia wewnętrznego.
Bartolomeo Fernandez (Bartolomeo a Martyribus, 1514-1590, błogosławiony), arcybiskup Bragi, dominikanin, ujął całość nauki o życiu wewnętrznym w *Kompendium nauki duchowej,* a na prośbę Karola Boromeusza ukazał ideał biskupa potrydenckiego i jego duchowość w *Zachęcie dla pasterzy* (*Stimulus pastorum*). Trwała wartość obu książek polega na treści, zaczerpniętej przede wszystkim z Pisma Świętego i dzieł Ojców Kościoła.
Polskim czołowym teologiem dominikańskim w zakresie życia wewnętrznego był **Mikołaj z Mościsk** (zm. 1645), autor *Akademii pobożności.* Zalecano zaś na kapitułach prowincjalnych dominikanów w Polsce odbywać medytacje według wskazań Ludwika z Grenady.
Franciszkańska szkoła duchowości korzystała z nauk autora wielu rozpraw o życiu wewnętrznym, **Francisca de Osuna** (1497-1541), którego *Abecedario espiritual* inspirowało Teresę z Avila do zagłębienia się w modlitwę kontemplacyjną. Zagadnienie kontemplacji głębiej od niego ujął **Piotr z Alkantary** (1499-1562, święty), założyciel franciszkanów rekolektów, nadzwyczaj surowy dla siebie i dla innych, poszukiwany wszakże jako kierownik duchowy. Naukę o modlitwie kontemplacyjnej wyłożył w Traktacie o modlitwie ź rozmyślaniu. Jego mistyka uzyskała psychologiczne pogłębienie od Juana de los Angeles (1536-1609), autora *Triumfu Bożej miłości* i kilku innych pism mistycznych.
Karmelitańska szkoła duchowości, opromieniona nazwiskami wielkich hiszpańskich mistyków: Jana od Krzyża i Teresy z Avila, objęła swymi wpływami inne kraje, zwłaszcza Francję, gdy powstały tam klasztory zreformowanych karmelitów (bosych) i karmelitanek. Do Francji sprowadziła karmelitanki bose mistyczka **Barbe Acarie** i poddała się wpływom pism Teresy z Avila. W Polsce rozpowszechniało zasady życia duchowego według tej szkoły kilku autorów karmelitańskich, jak **Mikołaj Opacki** (O. Mikołaj od Jezusa i Maryi, zm. 1627), świątobliwy **Stefan Kucharski** (O. Stefan od św. Teresy, zm. 1653), **Hieronim Cyrus** (O. Hieronim od św. Jacka, zm. 1647), autor 17 zachowanych pism, **Anna Maria Marchocka** (M. Teresa od Jezusa, zm. 1652) i **Jadwiga Stobieńska** (M. Anna od Jezusa, zm. 1649).
Ignacjańska (jezuicka) szkoła duchowości, zapoczątkowana *Ćwiczeniami duchownymi* **Ignacego Loyoli**, kształtowała życie wewnętrzne przez medytacje, ćwiczenia duchowe i rachunek sumienia. Chociaż nastawiona na osobisty wkład człowieka w rozwój jego życia wewnętrznego, uwzględniała także połączenie życia czynnego i kontemplacyjnego, jak świadczy przykład **Franciszka Borgiasza** (1510-1572, generał jezuitów, święty) i jego Diariusz, który jest pamiętnikiem życia duchowego, czy też autobiograficzne Wyznania i *Testament duchowy* **Piotra Kanizego**.
W Polsce wydawano przekłady jezuickich traktatów o życiu wewnętrznym. Z polskich autorów **Jerzy Tyszkiewicz** (zm. 1625) napisał dziełko *O doskonałości*, jednak najwybitniejszym pisarzem teologiczno-ascetycznym był **Mikołaj Łęczycki** (1574-1653), erudyta, znawca obszernej literatury jezuickiej i pism innych autorów z dziedziny duchowości.

Mistycy; Teresa z Avila, Jan od Krzyża

Wielcy mistycy hiszpańscy byli jednocześnie reformatorami życia zakonnego, zwłaszcza w klasztorach karmelitańskich, i stali się poczytnymi autorami przez następne stulecia.

Teresa de Ahumada y Cepeda (1515-1582, święta, doktor Kościoła), zwana *Teresą z Avila*, wstąpiła po niełatwych latach dziewczęcego życia do klasztoru karmelitanek w Avila, mając 18 lat. Przez wewnętrzne rozterki i bolesne przeżycia duchowe doszła do szczytów mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Za przewodnika w życiu wewnętrznym miała wówczas minorytę **Piotra z Alkantary** (zm. 1562, święty). Poznała dobrze literaturę duchową, poczynając od *Wyznań* św. Augustyna, przez pisma średniowiecznych mistyków niemieckich, do dzieł jej współczesnego Juana de Osuną. Długo wszakże doznawała lęku, czy jej mistyczne doświadczenia są Bożą rzeczywistością. Odznaczała się bowiem nie tylko subtelnym wnikaniem w tajniki duszy, ale i hiszpańskim realizmem.

Trzeźwo oceniając swoją działalność reformatorską, cierpliwie przezwyciężała uprzedzenia, a nawet wrogość ludzi Kościoła, w tym nuncjusza madryckiego, Filipa Segi. Gdy przystąpiła (1562) do zmian w zakonie karmelitańskim, wstawiał się za nią Jan od Krzyża, ojciec duchowy konwentu karmelitanek, w którym ona była przełożoną. Korzystała z jego rad, współpracy i wiedzy teologicznej. Wbrew silnym sprzeciwom zreformowała niektóre klasztory i zakładała nowe (17), zostawiając żywy opis tej działalności w *Księdze fundacji*. Wszystkie wspólnoty klasztorne kształtowała w duchu apostolskiej modlitwy i pokuty, by wspierać działalność misjonarzy i czynić ekspiację za odstępstwa od Kościoła. Zreformowanemu zakonowi karmelitanek bosych dała (1581) znakomite konstytucje.

Posłuszna poleceniom swego spowiednika, uczonego dominikanina Baneza, opracowała (1565) dla sióstr zakonnych *Drogę doskonałości*. Najważniejszym i najgłębszym jej dziełem o mistycznym zjednoczeniu duszy z Bogiem, przez przejście jego siedmiu stopni, jest *Twierdza duchowa* (1577). Wnikliwą naukę o życiu wewnętrznym zawiera też jej 440 zachowanych listów.

Wszystkie swoje dzieła Teresa pisała jasno i pięknie, w klasycznym języku hiszpańskim. Indagowana przez inkwizycję Filipa II, sporządziła **autobiografię** na żądanie wielkiego inkwizytora z Toledo. Przez dzieła i szczegółowo opisane życie utrwaliła sławę hiszpańskiej szkoły duchowości i rozszerzyła na cały Kościół jej działanie.

Jan od Krzyża (Juan de Yepes y Alvarez, 1542-1591, święty, doktor Kościoła), szczególnie bliski duchowo Teresie z Avila, pragnął jednak jako młody karmelita wstąpić do surowego zakonu kartuzów. Gdy został odwiedziony od tego zamiaru, zreformował swój klasztor w Alcala i dał początek karmelitom bosym, surowszej gałęzi swego zakonu. W Alcala założył też zakonne kolegium, które szybko stanęło na wysokim poziomie naukowym, a kilkadziesiąt lat później stało się sławne wydaniem *Cursus Complutensis*, wielotomowego komentarza do wszystkich dzieł Arystotelesa.

Jan jako mistyk i reformator zakonu cierpiał wiele, był nawet więziony w Toledo przez hiszpańską inkwizycję. W więzieniu napisał *Duchowy śpiew* i *Żywy płomień miłości*. Oba dzieła odznaczają się doskonałym językiem poetyckim, ale przede wszystkim ukazują zjednoczenie duszy z Bogiem przez oczyszczające cierpienia. W dwóch głównych rozprawach *Wejście na górę Karmel* i *Ciemna noc duszy* (obie 1579) pisze on o pasywnym i aktywnym oczyszczaniu duszy, podkreślając, że noc zmysłów i noc ducha muszą być przezwyciężone przez człowieka, wówczas dochodzi się w głębi duszy do zjednoczenia z Bogiem, wysoko ponad wszelkimi granicami wiedzy. Na Boga należy patrzeć jako na najwyższy majestat, który jednak daje duszy miłość bez granic.

Po uzyskaniu (1581) od Grzegorza XIII uznania dla zreformowanej gałęzi zakonu, Jan złożył klasztorne urzędy i zmarł w Ubędą, do końca życia nie rozumiany przez wielu, a często nawet niegodnie traktowany. Przetrwał wszakże jego system teologii mistycznej i stale funkcjonuje w Kościele.

Franciszek Salezy, asceza dla wszystkich

Pod wpływem hiszpańskiej mistyki, szczególnie jednak dzieł Teresy z Avila, a także francuskiej duchowości Wincentego a Paulo i Pierre'a Berulle, żył, działał i pisał biskup Genewy, **Franciszek Salezy** (1567-1662, święty, doktor Kościoła). Jako biskup czerpał wzór z Karola Boromeusza, lecz pracował w trudniejszych warunkach, gdyż w diecezji genewskiej prawie nie miał katolików. Okazał wszakże wy-

trwałość w nawracaniu kalwinów i ożywianiu pobożności katolików. Pragnął przekonywaniem, a nie nakazami doprowadzić każdego człowieka do osobistej pobożności, niezależnie od jego rangi społecznej i warunków życia. Jako najlepszy środek do tego przyjmował poznanie i umiłowanie Chrystusa.
Z pism i listów Franciszka znanymi powszechnie stały się dwa dzieła: *Wprowadzenie do życia pobożnego*, zwane skrótowo *Filotea* (Philothea, 1608) i *Traktat o Bożej miłości*, nazywany *Teotymus* (Theotimus, 1616), które systematycznie ujmują ascezę, dostępną dla wszystkich. Z uwagi na osobistą dobroć Franciszka i ogromną życzliwość dla ludzi mówi się często o jego *pobożnym humanizmie*. Za życia wywierał on wielki wpływ na otoczenie. Był wyrozumiałym, ale i stanowczym kierownikiem duchowym wielu ludzi.
Pod kierownictwem Franciszka rozwijała życie duchowe **Joanna Franciszka Fremyot de Chantal** (1572-1641), wdowa po baronie Krzysztofie de Chantal, założycielka wizytek. Zajmowały się one kształtowaniem nie tylko własnej pobożności i kontemplacją w ujęciu Franciszka Salezego i Teresy z Avila, ale także wychowaniem dziewcząt według nauki tego świętego biskupa.

Pierre Berulle, duchowość francuska
Na rozwój życia wewnętrznego we Francji wywarł duży wpływ Franciszek Salezy, który zmarł w Lyonie i został pochowany w Annecy. Nie on jednak, lecz **Pierre Berulle** (1575-1629, kardynał) uchodzi za twórcę francuskiej szkoły duchowości, która przyjmuje tajemnicę Wcielenia Chrystusa za punkt centralny i istotne źródło wewnętrznego życia chrześcijańskiego. W tym kierunku działało też założone przez niego **Oratorium**, którego celem było uświęcenie kapłanów. W roku 1629 miało ono 71 domów.
Berulle, wychowany w kolegium jezuickim, znał *Ćwiczenia duchowe* Ignacego Loyoli, wgłębił się także w tajniki średniowiecznej mistyki niemieckiej i nowej mistyki hiszpańskiej, lecz ukierunkował swą duchowość szczególnie chrystocentrycznie. Przyjęli to jego uczniowie (oratorianie) i całe francuskie *milieu devot* w pierwszej połowie XVII wieku. Kapłani, ukształtowani przez tę duchowość, dążyli do świętości, starannie sprawowali liturgię oraz zajmowali się studium Pisma Świętego i dzieł Ojców Kościoła.

Życie sakramentalne
Mszał i **brewiarz**, zreformowane według wymagań Tridentinum, wprowadzano powoli do codziennego użytku. Mszę świętą odprawiano tylko po łacinie i nie było zwyczaju udzielania ludowi komentarza do niej w języku narodowym. Jedynie starano się gdzieniegdzie o wyjaśnianie ceremonii innych sakramentów. W Niemczech ociągano się z wprowadzeniem śpiewu pieśni ludowych podczas mszy, by nie uznano tego za naśladowanie ewangelików. Śpiewniki ludowe powstają dopiero w połowie XVII wieku. Język ludowy został też usunięty z obrzędów przez nowy **rytuał rzymski** (*Rituale Romanum*, 1614), który nie obowiązywał jednak w całym Kościele. Na jego wzór wydawano rytuały dla poszczególnych krajów.
W mszale i brewiarzu każdy kraj, a nawet każdy zakon miał tzw. Proprium, czyli formularze o własnych świętych. Obszerne czytania brewiarzowe dostarczały kapłanom - do nauczania wiernych, lecz pytanie, na ile z nich korzystali - homiletyczną treść z dzieł Ojców Kościoła i historyczne wiadomości o świętych. W poszczególnych krajach nie tylko różny był ryt sprawowania sakramentów, ale także częstotliwość ich przyjmowania.
Co do **komunii świętej** zachowywano na ogół przepis o przyjmowaniu jej przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym. Według dawnych ustaleń Eugeniusza IV (1446), okres ten obejmował Wielki Tydzień i Oktawę Zmartwychwstania, teraz go przedłużono. Częstotliwość przyjmowania komunii wzrosła pod wpływem rozwijającej się czci Najświętszego Sakramentu oraz praktyki bractw i zakonów, głównie teatynów, barnabitów, jezuitów i kapucynów. Polecano przyjmowanie jej raz w miesiącu, a jezuici raz w tygodniu. Znany jest wszakże przypadek, że alumni seminarium duchownego w Fichstatt przystępowali do niej tylko pięć razy w roku: w Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zesłanie Ducha Świętego, Wniebowzięcie NMP i Wszystkich Świętych.
Spowiedź świętą należało odprawić przed przystąpieniem do komunii. Według rytuału rzymskiego kapłani słuchali jej w konfesjonale, zamiast na krześle w pobliżu ołtarza, jak było dawniej. Rozpoczynający się barok wprowadził artystyczne zdobienie konfesjonałów.

Udzielanie chorym **namaszczenia olejami świętymi**, choć szczegółowo opracowane przez sobór trydencki, nie znalazło u wiernych pełnego zrozumienia. Akta wizytacji parafii w Niemczech mówią, że rzadko o nie proszono. Synod w Konstancji jeszcze w 1609 roku stwierdza brak tej praktyki w znacznej części diecezji.
Sakrament bierzmowania znalazł sprzyjającą okoliczność udzielania go w parafiach podczas biskupiej wizytacji. W diecezji augsburskiej, gdy biskup udzielał go (1579) po wielu latach zaniedbania, przystąpiła do bierzmowania wielka liczba trzydziestu tysięcy wiernych. Wizytacje biskupie nie były wszakże zbyt częste i praktyka bierzmowania rozwijała się powoli.
Trydencką formę zawierania **małżeństwa** według dekretu Tametsi także z ociąganiem się stosowano. Przyczyna tego tkwiła w powolnym ujednolicaniu rytu sakramentów świętych, według Rituale Romanum.

Nabożeństwa i pobożność
Paraliturgiczne nabożeństwa, procesje i pielgrzymki zachowały się, a nawet rozwijały, choć reformacja zwalczała je i wyśmiewała. Ich upowszechnieniem zajęły się bractwa, które przeżywały także okres swego
rozkwitu.
Kult **eucharystyczny** jest najbardziej charakterystyczny dla okresu potrydenckiego. Szerzyły go bractwa Najświętszego Sakramentu, znane już w średniowieczu, obecnie czerpiące wzór z zatwierdzonej (1539) przez Pawła III *Confraternita del SS. Sacramento ad S. Mariom supra Minerva.* Zachęcały one nie tylko do częstego przyjmowania Eucharystii, ale także do palenia lampki przed tabernakulum, do towarzyszenia procesjonalnie kapłanowi idącemu do chorego z wiatykiem, oraz do udziału w czterdziestogodzinnym nabożeństwie.
Nabożeństwo to rozpowszechniło się w całym Kościele, gdy papież Paweł III obdarzył je odpustami, a propagatorami stali się jezuici i niektórzy biskupi, jak Karol Boromeusz w Mediolanie, czy nuncjusz papieski Fabio Frangipani w Kolonii. Za Klemensa VIII zorganizowano je (1592) w rzymskich kościołach jako **wieczystą adorację**.
Procesję Bożego Ciała polecił sobór trydencki obchodzić jak najuroczyściej. W Hiszpanii święto Bożego Ciała stało się największym ze świąt kościelnych i uświetniano je widowiskami (*autos sacramentales*).
Najświętszy Sakrament, dostępny do prywatnej adoracji, przechowywano na ołtarzu w tabernakulum, które wyparło całkowicie dawne schowki w bocznej ścianie prezbiterium.
Kult maryjny rozwijał się podobnie jak eucharystyczny, chociaż reformacja całkowicie go odrzucała.
Kongregację Maryjną (**sodalicję**) wprowadził (1563) flamandzki jezuita Jan Lennis w Kolegium Rzymskim. Znalazła ona u młodzieży uznanie jako środek samowychowania i kształtowania ducha apostolskiego przez cześć Matki Boskiej, istniała też prawie we wszystkich kolegiach jezuickich. Zatwierdzona przez Grzegorza XIII w 1584 roku liczyła wówczas około 30 tysięcy sodalisów.
Z innych **bractw maryjnych** rozwijało się *Bractwo Niepokalanego Poczęcia NMP*, propagowane w szczególniejszy sposób przez franciszkanów obserwantów, a także *Bractwo Szkaplerza Matki Boskiej* z góry Karmel, wprowadzane powszechnie przez karmelitów.
Litania maryjna (loretańska) została ułożona (1531) w Loreto, które stale było żywotnym ośrodkiem pątniczym ku czci Matki Bożej. Oficjalnie aprobowana (1589) przez Sykstusa V, znalazła przyjęcie w całym Kościele.
Miejsca maryjnych pielgrzymek w Niemczech, jak Einsiedein i Altoetting, odżyły po zaniedbaniach w okresie reformacji. Powstały także nowe, np. w Kerelear i Werl, popierane przez patronów tamtejszych kościołów, którzy kierowali się osobistą pobożnością, a czasem wyrachowaniem, by ich ludzie nie ciągnęli w pielgrzymkach do obcych miejsc. Przyjęto zwyczaj zapisywania łask i cudów w osobnych księgach.
Różaniec, dawno już znana modlitwa maryjna, przybrał dzisiejszą formę. Wzrastała liczba bractw różańcowych. Znaczenie tej modlitwy i bractw podkreślało święto Matki Boskiej Różańcowej, wprowadzone

w całym Kościele przez papieża dominikanina Piusa V, po zwycięstwie floty chrześcijańskiej nad turecką w bitwie pod Lepanto.
Pobożność jednostek kształtowała się we wspólnocie ogólnoparafialnej, w bractwach i rodzinach, W domu upowszechnia się czytanie Postylli, używanie modlitewników, posiadanie małych obrazów, przed którymi odmawia się modlitwy. Rozpowiadane przykłady tej praktyki w domach panujących znajdują naśladownictwo wśród ludu.

Cześć świętych i bractwa
Obok Eucharystii i Matki Bożej, także **świętych** obejmowano kultem liturgicznym oraz czcią ludową. Zjawisko to występowało szczególnie w Italii i Hiszpanii, do czego przyczyniały się zakony i bractwa. Cześć św. Antoniego Padewskiego rozpowszechniali bardziej niż dawniej franciszkanie. Nabożeństwo do św. Józefa propagowała Teresa z Avila i karmelici. Jezuici szerzyli cześć swoich świętych: Ignacego Loyoli, Franciszka Ksawerego, a wśród młodzieży jej patronów, Stanisława Kostki, Alojzego Gonzagi i Jana Berchmansa.
Bractwa, dawne i nowe pod wezwaniem świętych, ze swej istoty zajmowały się ich czcią. Dawne rozwijały się, a nowe powstawały, bo odczuwano ich potrzebę w życiu religijnym i społecznym, zwłaszcza że rozluźniła się więź cechów miejskich z Kościołem.
Zachowując dawny charakter dewocyjny, bractwa ku czci świętych przyjmowały teraz coraz częściej zadania społeczne do spełnienia.
Ignacy Loyola założył *Bractwo Dwunastu Apostołów*, zatwierdzone (1564) przez Piusa IV, a podniesione do rangi arcybractwa przez Sykstusa V (1586). Za swój cel przyjęło rozszerzać cześć Najświętszego Sakramentu i Dwunastu Apostołów, ale także obdarzać jałmużną ubogich, którzy wstydzili się żebrać. W Rzymie powołano do istnienia (1566) przy kościele S. Agostino *Bractwo Drukarzy* pod wezwaniem Czterech Świętych Doktorów Kościoła (Ambrożego, Augustyna, Hieronima i Grzegorza Wielkiego), by zajmowało się wydawaniem dobrych książek. W 1600 roku połączyło się z *Bractwem Księgarzy* pod wezwaniem św. Tomasza z Akwinu.
Zreformowane (1569) i obdarzone licznymi odpustami przez Piusa V dawne *Bractwo Miłosierdzia* rozwijało się w całym Kościele. W Polsce propagował je Piotr Skarga, organizując (1584) wzorcowe przy jezuickim kościele św. Barbary w Krakowie, by wspomagało ubogich i wychowywało społeczeństwo w poczuciu obowiązku praktykowania miłości bliźniego wobec potrzebujących pomocy. W wyniku jego działalności powstał w Krakowie *Bank Pobożny* (Mons Pietatis, 1587), instytucja kredytowa, by służyć krótkoterminowymi pożyczkami. Na wzór krakowskiego rozwijało się to bractwo w innych miastach Polski.

Pobożność polska
Nie odbiegała ona od kierunków rozwoju pobożności w całym Kościele. Zaznaczała się tak samo nasileniem świętości życia i pogłębieniem u wielu ludzi życia wewnętrznego.
W **opinii świętości** żyła znaczna liczba osób duchownych, zakonnych i świeckich. Co do świeckich brakuje opracowań ich życia, mało więc są znani. Wiadomo natomiast, że świątobliwymi byli z biskupów: Stanisław Rozjusz (proces beatyfikacyjny w toku), Jerzy Radziwiłł, Bernard Maciejowski; z zakonników: reformator polskich cystersów, opat oliwski Adam Trebnic (zm. 1630), generał paulinów Marcin Gruszkowic (zm. 1636), benedyktyn lubiński Bernard z Wąbrzeźna (zm. 1603, proces beatyfikacyjny otwarto), wybitny kaznodzieja dominikanin Fabian Maliszewski (zm. 1644), jezuici: Piotr Skarga, Mikołaj Łęczycki i umęczony w Japonii Wojciech Męciński (zm. 1643), wspomniani już wcześniej karmelici, Stefan Kucharski i Mikołaj Opacki; z zakonnic: reformatorka benedyktynek polskich, ksieni chełmińska Magdalena Mortęska (zm. 1631), założycielka zgromadzenia sióstr św. Katarzyny, Regina Protmann (zm. 1613), założycielka prezentek Zofia Czeska (zm. 1650), karmelitanki: Anna od Jezusa (Stobniewska) i Barbara od Najświętszego Sakramentu (Kretkowska), tercjarka franciszkańska, Ludwika z Kęt (zm. 1623 w Rzymie).

Niektórzy z wymienionych byli autorami dzieł teologiczno-ascetycznych, czy też wydawcami tłumaczonych dzieł autorów zagranicznych. W Polsce **literatura religijna** nie była uboga. Starano się o wydawanie książek, które miały pobudzać pobożność. Zadanie to przypisywano szczególnie Biblii Jakuba Wujka i jego Postylli, czyli *Ewangeliom na niedziele i święta*, z wykładem ich treści, oraz *Żywotom świętych.*
Autor *Żywotów Świętych*, Piotr Skarga, opracował też i wydał *Modlitewnik dla mężczyzn*, w którym zachęcał do czytania żywotów, jak również do lektury książek duchownych, do układania sobie planu dnia i odprawiania codziennego rachunku sumienia. Jezuita **Marcin Laterna** (z Drohobycza, 1553-1598) podobnie wydał książkę do nabożeństwa *Harfa duchowna*, z medytacjami biblijnymi i patrystycznymi, z modlitwami i nabożeństwami, odprawianymi już w średniowieczu, a także nowo wprowadzonymi. Jak Skarga, zachęcał do zaplanowania każdego dnia i rachunku sumienia, nadto do praktyki komunii duchowej.
W pobożności polskiej, głębiej niż gdzie indziej, zakorzeniła się cześć Maryi. **Sodalicja mariańska** przyjęła się szybko w kolegiach jezuickich, szerząc kult maryjny, podobnie jak to czyniły bractwa szkaplerzne i różańcowe. Zaczęto rozpowszechniać *nabożeństwo świętego niewolnictwa*, które polegało na zupełnym oddaniu się woli Matki Bożej, by przez to dojść do ścisłej łączności z Chrystusem. Pisał o nim jezuita **Franciszek Stanisław Fenicki** w łacińskim dziełku *Mariae mancipium* (1632), przetłumaczonym na język polski przez jezuitę **Jana Chomętowskiego** pt. *Pętko B. Panny Maryej albo sposób oddawania się Jej za niewolnika.*
Oprócz licznych pielgrzymek do maryjnych obrazów słynących łaskami, zaczęli pątnicy udawać się do tzw. **kalwarii**. Jako pierwsza powstała (1601) **Kalwaria Zebrzydowska**, łącząc kult Męki Pańskiej z czcią Matki Boskiej Bolesnej.
Wzrost uczuć religijnych nie prowadził do fanatyzmu wyznaniowego, choć w innych krajach toczono wojny religijne.
Zło moralne w obyczajowości polskiej, jak wskazane przez prymasa Wojciecha Baranowskiego (zm. 1615) lenistwo, pijaństwo, zamiłowanie do zbytków, napady, rabunki, nieuszanowanie miejsc świętych, rzucały cień na pobożność. Dostrzegał je wszakże nie tylko prymas, ale biskupi i kapłani. Jego usuwanie było przedmiotem obrad licznych synodów i codziennej pracy duszpasterskiej.

Czarownice z Loudun i procesy

W Polsce i w całym Kościele trwała, a nawet spotęgowała się **psychoza czarów**. Wobec zniszczeń wojennych w Europie (wojny hugenockie, wojna 30-letnia) i innych kataklizmów wzrosło przekonanie, że złe duchy spotęgowały działanie na szkodę ludzi, posługując się do tego współdziałaniem złych ludzi: czarowników i czarownic. W okresie intensyfikacji pobożności, przy nastawieniu na świat pozaprzyrodzony, niejednemu wydawało się czymś naturalnym i człowieka godnym uprawianie astrologii i wyznawanie wiary w czary. W opowiadaniach i sztukach teatralnych ukazywano często diabły i czarownice, źle zaś ukierunkowane niekiedy zainteresowanie mistyką prowadziło do diabolizmu.
Urszulanki z Loudun, których przełożoną była **Jeanne des Anges** (Matka Joanna od Aniołów), uległy (1632-1640) psychozie diabolizmu. Pod wpływem spowiednika, jezuity Jean-Josepha **Surin** (zm. 1665), początkowo cenionego pisarza ascetycznego, potem psychicznie chorego, doszło do publicznego wypędzania złego ducha, co przerodziło się w histerię. Wydarzenie to nabrało rozgłosu, gdyż kardynał Richelieu wykorzystał je do walki z opozycją.
Psychoza czarów i czarownic występowała w każdym kraju, zarówno wśród katolików, jak i ewangelików. Sławny astronom Johann Kepler, ewangelik, z wielkim trudem obronił swą matkę przed spaleniem na stosie za czary. Procesy o czary pochłonęły tysiące ofiar w samych Niemczech, zarówno w księstwach katolickich, jak i protestanckich. Książę Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbuettel (zm. 1613) zyskał smutną sławę *palacza czarownic.* Historycy obliczają, że spalono za czary w samej Europie (1500-1680) około sto tysięcy ludzi, w tym 90% kobiet.
W Krakowie wydano (1614) *Młot na czarownice*, książkę dwóch inkwizytorów niemieckich z końca średniowiecza.

Według średniowiecznej praktyki prowadzono procesy o czary z zastosowaniem tortur, które nadal były prawnie dopuszczane w systemie dochodzenia kryminalnego.
W ustaleniu przyczyn tej tragicznej psychozy wymienia się niekiedy teologów, którzy zbyt silnie podkreślali działanie złych duchów w świecie. Nie zbywało wszakże na moralistach, jak jezuita, profesor uniwersytetu w Wiedniu, Adam **Tanner** (zm. 1632) i jezuita, autor kilkakrotnie wydawanego podręcznika teologii moralnej, Paul **Laymann** (zm. 1635), którzy zwalczali polowanie na czarownice. Jezuita Friedrich **Spee von Langenfeid** (zm. 1635), pełniący nieraz posługę duchowną wobec skazanych za czary, porównywał *nagonkę na czarownicę* z prześladowaniami Nerona. Ich glosy na razie nie skutkowały. Nawet Oświeceniu w następnym okresie długo nie udawało się wykorzenić lęku przed czarownicami i zakazać procesów o czary.

Teatr i muzyka

Płonące stosy czarownic nie były jedynymi widowiskami, które pociągały ludzi wykształconych i prostych. Mieli oni upodobanie także w **sztukach** pełnych grozy i dramaturgii, chętnie więc korzystano z coraz liczniejszych teatrów. W Monachium po konsekracji kościoła pod wezwaniem św. Michała Archanioła wystawiono (1597) *Triumphus divi Michaelis Archangeli*, którego scena finałowa ukazywała strącenie trzystu zbuntowanych aniołów do piekła.
Tematykę do wielu sztuk teatralnych brano z Biblii, żywotów świętych, z dawnych i nowych historii nawróceń, choć nie zaprzestano czerpać jej z dziejów antycznych.
Teatr jezuicki, istniejący prawie przy każdym kolegium, był nowością jako teatr dydaktyczny, przeznaczony przede wszystkim dla elity. Wystawiane przez niego w Augsburgu, Paryżu i Ypres utwory jezuity, teologa i dramaturga Jakoba **Bidermanna** (zm. 1639) *Cenodoxus*, *Adrianus* i *Philemon Martyr* z dziejów męczenników, należą do najznakomitszych sztuk XVII wieku.
Missa papae Marcelli, światowej sławy utwór muzyki polifonicznej **Palestriny** (Giovanni Pierluigi da Palestrina, zm. 1594) jest dowodem, że nie zerwano z polifonią podczas liturgii, choć sobór trydencki żądał, by śpiewy były dostosowane do tekstów liturgicznych i zachowały ich integralność. Tym wymaganiom odpowiadały w pełni kompozycje śpiewów mszalnych i innych modlitewnych, ułożone na użytek soboru przez Niderlandczyka Jacoba de **Kerle** (zm. 1591).
Wybitni kompozytorzy posoborowi, dyrygenci chóru papieskiego: **Palestrina** i **Orlando di Lasso** (zm. 1594) zachowali w muzycznych utworach klasyczny umiar i głębokie uczucie. Na wzór Palestriny powstały kompozycje w innych krajach, początkowo najwięcej w Hiszpanii.
Gregoriańskie melodie doznały modyfikacji według zasad humanistycznych. Dostrzega się to już w wydanym przez Piusa V *Graduale Romanum*, zwanym *Medycejskim*, gdyż wyszedł z drukarni de Medici.
Claudio Monteverdi (zm. 1643), kapelmistrz bazyliki św. Marka w Wenecji, w starszym wieku wyświęcony na kapłana, łączył jeszcze dawny i nowy styl, polifonię z chorałem gregoriańskim. Znany z oper (Orfeusz), był także kompozytorem mszy, hymnów, psalmów i motetów.
Muzyka baroku, w jej wczesnym okresie (1580-1630), przeciwstawiała się stosowanej dotąd technice kontrapunktycznej, a nadto podkreślała skrajnie teksty słowne. Preferowała śpiewy solowe z towarzyszeniem instrumentów, przeważnie klawiszowych. Jej nowe formy, jak oratorium i kantata, zostały zastosowane w muzyce kościelnej.
Rozpoczynający w tym okresie swą twórczość Giacomo **Carissimi** (1605-1674), kapelmistrz kościoła rzymskiego S. Apolinare, wykształcił najlepiej formę **oratorium** (znane są cztery o tematyce biblijnej: *Jephta*, *Judicium Salomonis*, *Balthasar* i *Jonas*). Odmianę oratorium, **pasje wielogłosowe** zapoczątkował kapelmistrz dworski w Dreźnie, Heinrich **Schuetz** (1585-1672). On także rozwinął charakterystyczną formę muzyki religijnej baroku, tzw. *koncert kościelny*: utwór na 1 do 5 głosów z towarzyszeniem instrumentów, oparty na tekście Pisma Świętego, liturgii lub poezji religijnej.
Wyrazem zapoczątkowanego stylu monumentalnego w muzyce barokowej stała się Msza polichóralna na 53 głosy, napisana przez Orazia **Benevoli** (ur. 1605) na poświęcenie katedry w Salzburgu (1628).

W Polsce muzyka barokowa zaczyna się w drugim dziesięcioleciu XVII wieku, wprowadzona przez franciszkanina, kompozytora i pisarza, Wojciecha **Dębołęckiego** (1585-1646) i kapelmistrza na dworze biskupa płockiego, Marcina **Mielczewskiego** (zm. 1651), który komponował msze w stylu koncertującym.

Manieryzm i początek baroku

Zachowania **religijnych obrazów** w kościołach bronił sobór trydencki, zwłaszcza przeciw kalwińskiemu niszczeniu ich we Francji. Nie dał wszakże żadnych reguł artystycznych, jedynie kardynał Gabriele **Paleotti** (zm. 1597) w piśmie *O religijnych i świeckich obrazach* domagał się rygorystycznego stosowania realizmu i historycyzmu, odrzucał zaś przedstawianie na nich pogańskich bóstw i uwzględnianie motywów mitologicznych, a nawet protestował przeciw łączeniu nadprzyrodzoności z doczesnością.

Manieryzm niewątpliwie sprowokował Palottiego do zajęcia takiego stanowiska. Charakterystyczny zwłaszcza dla sztuki włoskiej w drugiej połowie XVI wieku, nadał jej cechy antyklasycyzmu, spiritualizmu, fantastyki i wyrafinowania. Tłumaczy się to kryzysem humanistycznego światopoglądu w okresie reformacji i politycznymi klęskami Italii.

Za czołowych przedstawicieli manieryzmu w malarstwie uważa się trzech artystów szkoły weneckiej, odmiennych w swej religijności.

Jacopo **Robusti**, zwany **Tintoretto** (1518-1594) tworzył olbrzymie kompozycje, z wieloma postaciami, pełne dramatycznych napięć, na tle silnych kontrastów światła i cieni, co daje niesamowite wrażenie (np. w jego *Ostatniej Wieczerzy*). Był on bardzo religijny i malował najchętniej tematy biblijne i hagiograficzne, oddając postacie z realizmem i anatomiczną dokładnością.

Paolo **Caliari**, nazwany **Veronese** (bo pochodził z Werony, 1528-1588) malował sceny reprezentacyjne, o wytwornym przepychu, bez wnikania w psychikę bohaterów. Jego uczty biblijne (*Uczta w domu Szymona, Uczta u Lewiego, Uczta w Kanie Galilejskiej*) olśniewają kolorystyką i pięknem kompozycji, nie oddając jednak religijnego nastroju. Artysta miał też konflikt z inkwizycją z powodu mieszania elementów religijnych ze świeckimi motywami.

Federico **Barocci** (z Urbino, 1535-1612), twórca wspaniałych kompozycji o bogatej gamie kolorystycznej, starał się łączyć reguły manieryzmu z wymaganiami soboru trydenckiego, według którego dzieła sztuki powinny wzmacniać świadomość katolickiej wiary i wzbudzać poszanowanie do jej prawd. Faktycznie w twórczości Barocciego, o tematyce nieomal wyłącznie religijnej (*Madonna del Popolo, Matka Boska Różańcowa, Zwiastowanie, Wizja św. Franciszka*) dostrzega się ową teologię monumentalną, która najsilniej wystąpiła w następnym kierunku sztuki, w baroku.

W jego początkach jawią się już elementy, które stanowią najbardziej charakterystyczne cechy tego stylu: dynamika, bujność kształtów, wielkość rozmiarów, nadmiar szczegółów, przepych i patos.

Elementy barokowego stylu występują już w budowanej przez wiele lat bazylice św. Piotra, zwłaszcza gdy kierujący budową Carlo **Maderna** (zm. 1629) nadał jej kształt krzyża łacińskiego i wzniósł barokową fasadę.

Za pierwszą barokową świątynię uważa się jezuicki **kościół al Gesu** w Rzymie, zaprojektowany przez Giacoma Baroz**ziego da Vignola** (zm. 1573), a ukończony przez Giacoma della **Porta** (zm. 1604), który dał mu piękną kopułę i pełną umiaru fasadę. Jej nieomal kopią w większych rozmiarach jest kościół św. Ignacego w Rzymie, zbudowany po jego kanonizacji (1622).

W Rzymie powstanie baroku odpowiadało wzmocnionej pozycji papiestwa. Najwięcej dla rozwoju nowej sztuki przyczynił się **Sykstus V**, który na obelisku przed bazyliką św. Piotra polecił umieścić triumfalny napis o **Chrystusie Zwycięzcy** (*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat, Christus ab omni molo plebem suam defendat*).

Architektura w stylu barokowym rozwijała się szczególnie za Urbana VIII. Wznoszono wiele kościołów, lecz wykorzystywano do ich budowy marmury ze starożytnych zabytków, głosił więc złośliwy wierszyk, wykorzystując podobieństwo nazwiska papieża Barberini do łacińskiej nazwy barbarzyńców *barbari*: *quod non fecerunt barbari, fecerunt Barberini*. Za Urbana VIII ukończono bazylikę św. Piotra, którą papież konsekrował (18.11.1626) z wielkim przepychem. Wystrój jej wnętrza kontynuował Giovanni

Lorenzo **Bernini** (1598-1680) za Innocentego X. Choć okresowo popadł w niełaskę papieża, zdołał prace ukończyć przed jubileuszem Roku Świętego 1650.
Za obu papieży powstały w Rzymie nowe ulice i wspaniałe pałace rodów. Jedne i drugie upiększano fontannami. Piazza Navona, uważany za perłę placów rzymskich, ozdobiony został pałacem rodu Pamfili (ród Innocentego X) i fontanną Berniniego, otrzymując swój trwały i stale podziwiany kształt artystyczny.
Barokowy odtąd Rzym, który za wcześniejszych papieży potrydenckich był celem podróży naukowych przez swoje uniwersytety i kolegia, stał się także celem podróży dla sztuki.

Okres trzeci

1648 - 1758

WYSTAWNOŚĆ BAROKOWA

Wystawność była nie tylko znamieniem baroku jako sztuki, zapoczątkowanej w pierwszej połowie XVII wieku w Rzymie, a rozkwitającej po pokoju westfalskim w krajach zaalpejskich. Wystawność stanowiła też znamię mentalności ludzi i ich religijności. Występowała u ludzi uznanych za oświeconych, i u władców, hołdujących absolutyzmowi.

Kościół tkwił w tej wystawności barokowej, nie był wszakże teraz tak dynamiczny, jak w poprzednim okresie odnowy trydenckiej. Korzystał z dorobku poprzednich pokoleń, rozbudował w stylu barokowym istniejące formy życia religijnego, a mało ukształtował nowych. Nie powstały też nowe znaczące zakony, poza redemptorystami.

Papieże byli godnymi ludźmi, lecz nie wybitnymi. Zachowali potrydencki **centralizm** władzy, potępili **gallikanizm** i bronili się przed **episkopalizmem**, lecz nieustannie odczuwali **absolutyzm** władców katolickich i mieli z nimi konflikty. Kończący ten okres Benedykt XIV wprowadził przez konkordaty pewien ład w stosunki z monarchami, lecz umocniło się przekonanie, że Kościół ma obowiązek im służyć.

W **krajach misyjnych** Kościół istniał nadal, lecz nie czynił wielkich postępów, uwikłany na Wschodzie w spory o **akomodację** i bezsilny w Ameryce Łacińskiej wobec **regalizmu**. Władcom pomógł obronić Europę przed **turecką inwazją**, lecz nie zdołał wbrew ich woli uratować **redukcji paragwajskich**, bo słabe było polityczne znaczenie papieży.

Zawarte w poprzednim okresie unie ortodoksów z Kościołem katolickim na ogół przeżywały teraz kryzys. Nikła była dążność do zawierania nowych. **Kościół prawosławny w Rosji** przeszedł zasadnicze zmiany, lecz nadal uważano cara za obrońcę ortodoksów w sąsiednich krajach.

Ustabilizowany pokojem westfalskim stan prawny **wyznań chrześcijańskich**: katolicyzmu, luteranizmu i kalwinizmu dawał nikłe szansę na realizację planów unijnych w Niemczech, nie uchronił hugenotów francuskich przed represjami Ludwika XIV i nie pozwolił na wykorzystanie konwersji książąt dla celów jednego wyznania. Prześladowania z przyczyn wyznaniowych nie ustały całkowicie w niektórych krajach. Najazd szwedzki na Rzeczpospolitą (dla celów politycznych) szybko został przez większość Polaków uznany za wojnę religijną.

Pojawiające się na początku XVIII wieku **Oświecenie**, najpierw w krajach protestanckich: Niderlandach i Anglii, pobudziło i rozwinęło życie umysłowe, z czasem dopiero w ostrej krytyce religii i Kościoła ujawniło nowe kierunki: **deizm**, a nawet **ateizm**. **Masoneria**, która głosiła doskonalenie moralne ludzi, żądała usunięcia różnic religijnych i stanowych. Nie mieściła się w Kościele i była przez niego wielokrotnie potępiana.

Za dokonującymi się w Europie zmianami nie nadążała **teologia**. Zaczął się kryzys teologii moralnej, która musiała oscylować między laksyzmem i rygoryzmem. Spór o **jansenizm** doszedł do zenitu, lecz ujawnił złożoność tego zjawiska, które miało w Francji charakter religijny i polityczny. Rzymskie decyzje w sprawach wiary i moralności były przyjmowane niekiedy z oporami, lecz nie kwestionowano zasady, że należą do uprawnień papieży.

Życie religijne płynęło nurtem poprzedniego okresu, lecz nie było już tak głębokie. Wystawność form ukrywała często rutynę i formalizm, choć rozpowszechniła się praktyka misji ludowych.

Rozdział 15
PAPIESTWO. ABSOLUTYZM I EPISKOPALIZM

Wzmocnione dekretami trydenckimi papiestwo miało teraz ograniczone możliwości działania. W krajach protestanckich spotykało się z wrogością, w krajach katolickich nie potrafiło przezwyciężyć **absolutyzmu** władców. Ulegający temu absolutyzmowi duchowni elektorzy niemieccy doprowadzili do powstania **episkopalizmu**, kwestionującego monarchiczną władzę papieska, choć początkowo głoszono jedynie konieczność ograniczenia uprawnień nuncjuszy. W okresie absolutyzmu i Oświecenia nie było papieży na miarę potrzeb. Za wybitniejszych uważa się jedynie **Innocentego XI** i **Benedykta XIV**.
Absolutni władcy, zwłaszcza **Ludwik XIV**, ograniczali nie tylko polityczne, ale i kościelne działanie papieży, które zresztą dotyczyło najczęściej sporów teologicznych, a mało zajmowało się reformą życia religijnego. W Francji absolutyzm króla ujawnił się wobec Stolicy Apostolskiej w sporze o regalia, a przede wszystkim w **artykułach gallikańskich**.
Podczas **konklawe** władcy wywierali nacisk na kardynałów, by wybierali papieży ich orientacji politycznej, niwecząc przez **ekskluzywy** szansę niewygodnych dla siebie kandydatów. Dążyli także do zwiększenie kreacji **kardynałów koronnych**, którzy działając na korzyść swego monarchy, prowadzili niekiedy otwartą walkę z Rzymem.
Państwo Kościelne nie dawało papieżom niezależności politycznej, przeciwnie, wprowadzało ich w konflikty zbrojne na terenie Italii, a nadto skłaniało do uprawiania nepotyzmu. Bezpowrotnie utracili oni dawne prawa do lenn papieskich, Neapolu i Sycylii.
Z **Polską** mieli papieże mniejsze konflikty niż z innymi państwami. Przez długi czas obrona przed tureckim zagrożeniem była płaszczyzną ścisłego współdziałania.

Konklawe, ekskluzywy, papieże
W latach 1644-1758 zasiadało na stolicy apostolskiej 12 papieży:
Innocenty X 1644-1655
Innocenty XII 1691-1700
Aleksander VII 1655-1667
Klemens XI 1700-1721
Klemens IX 1667-1670
Innocenty XIII 1721-1724
Klemens X 1670-1676
Benedykt XIII 1724-1730
Innocenty XI 1676-1689
Klemens XII 1730-1740
Aleksander VIII 1689-1691
Benedykt XIV 1740-1758
Pontyfikaty trwały przeciętnie 10 lat. Najkrótsze, trzyletnie, były: Klemensa IX, Aleksandra VIII i Innocentego XIII, długie zaś (18 i 21 lat) pontyfikaty Klemensa XI i Benedykta XIV. Na ogół wybierano papieży w starszym wieku, czasem bardzo już schorowanych. Aleksander VIII został papieżem, gdy miał 80 lat, lecz był jeszcze pełen energii do działania. Natomiast Klemens XII, zanim go wybrano, przestał (1719) pełnić obowiązki biskupa Viterbo z powodu złego stanu zdrowia. Jako papież utracił wzrok w drugim roku pontyfikatu, potem pamięć (1736), a ostatnie dwa lata nie opuszczał łóżka.
Przyczyną takiego wyboru nie był brak odpowiednich kandydatów, lecz podział kolegium kardynalskiego na przeciwstawne orientacje polityczne, a przede wszystkim stosowanie **ekskluzywy** przez katolickich monarchów. Hegemonię polityczną w Europie posiadała przez długi czas Francja (Ludwik XIV) i była nieomal w nieustannych konfliktach z cesarstwem i Hiszpanią (aż do objęcia hiszpańskiego tronu przez Burbonów). Każdy z tych monarchów czynił zabiegi w kolegium kardynalskim, by wybrało jego kandydata, i pilnował przez ekskluzywę, by kandydata przeciwnego obozu nie dopuścić do tiary.

Przez **ekskluzywę** zostali wykluczeni tak znakomici kandydaci, jak kardynał Gregorio Barbarigo, biskup Padwy (zm. 1697, święty), czy też kardynał Francesco Maria Paolucci, który był sekretarzem stanu. Ekskluzywy obejmowały czasem na jednym konklawe po dwóch kandydatów z każdego stronnictwa. Ostre ścieranie się politycznych orientacji powodowało niekiedy stosowanie symonii lub nawet siły. Poseł cesarski Maksymilian von Kaunitz wtargnął na konklawe (1724), by nie dopuścić do wyboru kardynała Paolucci. Istniała wprawdzie w kolegium kardynalskim grupa **zelantów**, lecz zdołała tylko jeden raz przeprowadzić wybór gorliwego reformatora i świątobliwego człowieka, Innocentego XI.
Intrygi monarchów i podział kardynałów na zwalczające się orientacje polityczne spowodowały długie trwanie **konklawe**. Najdłuższe (1740) ciągnęło się pół roku, ale niespodziewanie zakończono je jednomyślnym wyborem Benedykta XIV. Wyjątkowo krótkie (10 dni) było konklawe w 1724 roku, które zakończyło się jednomyślnym wyborem Benedykta XIII.
Sam przebieg niejednego konklawe, czasem wyszydzanego w satyrach, nie przysparzał nowo wybranemu papieżowi autorytetu. Osłabiały też ten autorytet u niejednego papieża podeszły wiek i brak energii do działania, co było szkodliwe właśnie .w tym okresie, w którym zachowano potrydencką centralizację kościelną, a nawet ją zwiększano.
O papieżach samych trzeba wszakże powiedzieć, że byli ludźmi moralnie nienagannymi i starającymi się o dobro Kościoła, w miarę ich sił i możliwości. Niejeden z nich położył duże zasługi w wcześniejszym okresie swego życia, zwłaszcza że często przed pontyfikatem pełnili funkcje nuncjuszy lub sekretarzy stanu. Nepotyzm jednak, uprawiany przez kilku z nich, był szczególnie ciemną plamą.

Kardynałowie, sekretarze stanu, nepoci

Wprowadzone w poprzednim okresie **kongregacje** wymagały działania większości kardynałów w Rzymie. Byli wszakże kardynałowie pozakurialni, najczęściej mianowani na życzenie monarchów i zwani *kardynałami koronnymi*, bo zlecano im reprezentowanie i załatwianie u papieża interesów tronu i państwa. Gdy na podstawie konkordatu (1727) z Piemontem papież mianował kilku kardynałów według woli monarchy, powstało w kolegium **stronnictwo** sabaudzkie, obok cesarskiego i francuskiego.
Naciski władców na kreacje kardynalskie ich kandydatów wywoływały konflikty z papieżami, bo nie zawsze byli to ludzie ducha kościelnego, zwłaszcza gdy pełnili funkcje **ministrów** w państwie. Kardynałem ministrem był nie tylko Giulio **Mazzarini**, ale także Guillaume **Dubois** (zm. 1723) we Francji i Giulio **Alberoni** (zm. 1752) w Hiszpanii. Dubois dbał o sprawy kościelne, ale był wielkim zwolennikiem gallikanizmu. Alberoni, zasłużony minister Filipa V, zwłaszcza dla rozwoju handlu w Hiszpanii, wszedł w konflikt z Klemensem X, który wytoczył mu proces kościelny. Z następnym papieżem, Innocentym XIII, się pojednał i był jego legatem w Rawennie i Bolonii. Nominacje ich obu na kardynałów ciągnęły się długo w Rzymie, lecz zwyciężył w końcu upór monarchów.
Z polskich władców **Jan III Sobieski** najbardziej zabiegał o kardynalaty dla swoich kandydatów. Wspólnie z Ludwikiem XIV usilnie nalegał w Rzymie na nominację posła francuskiego na swym dworze, biskupa **Toussaint de Forbin-Jansona**. Papieże długo odmawiali spełnienia prośby, o co król miał nietajone pretensje. Kandydat wywołał sprzeciw, bo był zwolennikiem gallikanizmu, a jako dyplomata starał się wciągnąć Polskę do sojuszu francusko-tureckiego. Sobieski łatwiej wyjednał nominacje dla swoich pozostałych trzech protegowanych: nuncjusza w Polsce, biskupa Opisio **Pallaviciniego**, posła polskiego w Rzymie Jana Kazimierza Denhoffa i biskupa warmińskiego Michała **Radziejowskiego**, który był krewnym króla. Radziejowski, choć został następnie arcybiskupem gnieźnieńskim, nie należał do wybitnych hierarchów tego okresu.
Włosi zdecydowanie przeważali w kolegium kardynalskim. Gdy Innocenty XI w dwóch promocjach kreował 43 kardynałów, było wśród nich tylko 4 Niemców, 2 Francuzów, 2 Hiszpanów, 2 Polaków i 1 Portugalczyk.
Wybitnych kardynałów wymienia się niewielu, zarówno w samym Rzymie, jak i w poszczególnych krajach. W Hiszpanii słynął kardynał Alvarez **Cienfuegos** (zm. 1739), uczony i wierny zakonnemu życiu jezuita. Reformatorem kleru hiszpańskiego oddanym Stolicy Apostolskiej był kardynał Luis Belluga (zm.

1743). Podobną działalność rozwinął we Francji arcybiskup z Grenoble, kardynał Etienne **Le Camus** (zm. 1707), lecz należał do zwolenników jansenizmu.
Kardynał sekretarz stanu miał w okresie papieży, którzy byli starsi i schorowani, szczególnie odpowiedzialną funkcję do spełnienia. Na stałe jego urząd wprowadził Innocenty X. Szereg sekretarzy stanu rozpoczęli kardynałowie: Giovanni Panciroli i Fabio Chigi (od 1651), który został papieżem. Benedykt XIII pozostawił na stanowisku sekretarza stanu kardynała F. Paolucciego, mimo że cesarz na konklawe zastosował przeciw niemu ekskluzywę.
Nepotami, obok sekretarzy stanu, lub w tej funkcji, posługiwali się niektórzy papieże, oddając im załatwianie wielu spraw, zwłaszcza dotyczących Państwa Kościelnego.
Nepotyzm uprawiał już Aleksander VII, którego gani się za powołanie do kolegium kardynalskiego ześwieczałego bratanka, Flavio Chigi (zm. 1693). Aleksander VIII nie tylko mianował kardynałami nepotów: 18-letniego Marca Ottoboni i 22-letniego Pietra Ottoboni, ale obdarzył ich wielkimi dochodami. Benedykt XIII nie uprawiał nepotyzmu, dał się jednak opanować przebiegłemu i chciwemu Niccolo **Coscia** (ongiś współpracownikowi, gdy był arcybiskupem Benewentu), którego mianował kardynałem (1725) wbrew początkowej opozycji kolegium. Coscia (zm. 1755) zgromadził wielką fortunę, stosując symonię i przekupstwo. Ukarał go następny papież 10-letnim więzieniem i pozbawieniem kardynalatu, ale godność mu ostatecznie przywrócono.
Przeciw nepotyzmowi wystąpił zdecydowanie Innocenty XII w bulli (1692), którą musieli podpisać wszyscy kardynałowie na znak zachowania jej przepisów. Położyła ona ostateczny kres rządom nepotów, których uważa się (obok wojen w XVIII wieku) za główną przyczynę kryzysu państwa papieskiego.

Państwo Kościelne i *Monarchia Sicula*
Bez większej siły wojskowej, niezdolne bronić nawet swego handlu, Państwo Kościelne wciągało papieży w gry polityczne, zwłaszcza że Italia była nadal krajem ścierających się ostro wpływów Habsburgów i Burbonów. Francja popierała już za Aleksandra VII pretensje rodu d'Este do Commachio, ważnego z powodu kopalni soli.
Papieże nie mogli stać na uboczu wobec politycznych wydarzeń w **Italii** i nie potrafili pogodzić się z utratą dawnych uprawnień suwerennych wobec Królestwa Obojga Sycylii oraz księstwa Parmy i Piacenzy.
Wykorzystywane przez papieskich nepotów do bogacenia ich rodów, doświadczane powodziami i epidemiami, Państwo Kościelne nic nie czyniło, by włączyć się do ogólnego rozwoju innych państw i stać się nowoczesne. W pierwszej połowie XVIII wieku było niszczone przez wojny, choć ogłaszało swą neutralność. Innocenty XI, znakomity administrator, któremu już poprzednicy powierzali zarząd Państwa Kościelnego, starał się uporządkować jego finanse, wprowadził oszczędności i ład. Pomogło to chwilowo, podobnie jak drobne reformy (m.in. więziennictwa), podjęte przez Klemensa XI,
W **wojnę** Państwo Kościelne zostało wciągnięte z powodu konfliktu Habsburgów i Burbonów o hiszpańską sukcesję. Klemens XI uznał Burbona Filipa V królem Hiszpanii i Neapolu. Cesarz Józef I, którego brat, Karol III, był pretendentem do tronu hiszpańskiego, żądał od papieża swobodnego przemarszu wojska do Neapolu. Gdy papież się nie zgodził, armia cesarska i tak przeszła (1707), dokonując grabieży, zwłaszcza że wspomagało ją wojsko pruskie, złożone z protestantów, których wrogość powiększało odmówienie (1701) przez papieża elektorowi brandenburskiemu tytułu króla Prus. Stojąc pod murami Rzymu, wódz cesarski Eugeniusz Sabaudzki ogłosił **manifest** z potępieniem doczesnej władzy papieża jako szkodliwej dla religii i Kościoła. Gdy spotkała go za to ekskomunika, odpowiedział konfiskatą majątków kościelnych.
Klemens XI wypowiedział cesarzowi wojnę, ale nie był w stanie jej prowadzić. W układach pokojowych Burbonów i Habsburgów (Utrecht, 1713; Rastatt, 1715), w których legata papieskiego nie dopuszczono do oficjalnych rozmów, przyznano Austrii **Neapol** i **Sardynię**, a księciu sabaudzkiemu Wiktorowi Amadeuszowi **Sycylię**, lecz już po trzech latach zamienił ją na Sardynię. Neapol i Sycylia przeszły ostatecznie (1735) do sekundogenitury hiszpańsko-burbońskiej. **Parmę** i **Piacenzę** objęli także Burbonowie przez małżeństwo syna Filipa V z księżną Elżbietą Farnese.

Neapol i **Sycylia**, dawne lenna papieskie, nie tylko pozbyły się suwerennej zwierzchności papieży, ale starały się powiększyć swą niezależność od nich w dziedzinie kościelnej. Hiszpańscy królowie powoływali się na przyznany im kiedyś (w średniowieczu) przez papieża tytuł urodzonego legata papieskiego. Swoje kościelne uprawnienia nazywali *monarchia sicula* (prawa monarchii sycylijskiej) i zlecili ustanowionemu przez siebie stałemu sędziemu monarchii (*judex monarchiae siculae*) prawo wizytowania diecezji i klasztorów, a nawet karania i usuwania biskupów. Z tego powodu Klemens XI ogłosił za nieważne wszystkie jego decyzje. Sędzia apelował od *papieża źle poinformowanego do papieża lepiej poinformowanego*, a Filip V złożył protest.
Po długich pertraktacjach, za zwrot Commachio, Benedykt XIII odwołał decyzję poprzednika, zastrzegł papieżowi załatwianie ważniejszych spraw (*causae maiores*) i zgodził się, by inne należały do kompetencji powołanego przez króla, sędziego delegowanego.

Kościelna działalność papieży
Jedni z papieży przed wyborem zajmowali się działalnością polityczną, zwłaszcza gdy byli nuncjuszami (Aleksander VII, Klemens IX, Klemens X, Innocenty XII, Innocenty XIII) i sekretarzami stanu (Aleksander VII i Klemens IX), inni zaś działalnością bardziej duszpasterską i wewnętrznokościelną, jako biskupi lub kardynałowie kurialni. O zaangażowaniu się w jedną czy drugą działalność decydowały nie tylko stanowiska, ale osobiste przymioty. Największymi zaletami charakteru odznaczali się: Innocenty XI, Benedykt XIII i Benedykt XIV.
Innocenty XI, który jako jedyny papież tego okresu nie pochodził z utytułowanego rodu, lecz z mieszczańskiej rodziny, nabył przez studia dobrą znajomość prawa. Stawiał wszakże sobie samemu największe wymagania moralne. Dla zalet umysłu i ducha został w 24 roku życia kardynałem i stale prowadził wzorowe życie.
Benedykt XIII, dominikanin, znawca teologii i historii, oddany działalności pastoralnej i charytatywnej jako biskup (kolejno) Manfredonii, Ceseny i Benewentu oraz jako kardynał przez 52 lata, prowadził jako papież nadal zakonny, surowy i ascetyczny tryb życia, zajmując się sprawami duszpasterskimi Rzymu i reformą kleru.
Benedykt XIV, najwybitniejszy znawca prawa, uporządkował wiele dziedzin życia kościelnego nowymi przepisami i konkordatami.
Misjami zajmowała się Kongregacja Rozkrzewiania Wiary. Papieże jednak musieli podejmować trudne decyzje w sporach o obrzędy malabarskie i system akomodacji w Chinach.
Spory teologiczne wciągnęły w swój wir prawie wszystkich papieży tego okresu. Najdłużej musieli zajmować się jansenizmem, nie zawsze zgodni w jego ocenie, gdy był jeszcze ruchem religijnym, a nie tezami teologicznymi. Aleksander VII zdecydowanie opowiedział się przeciw niemu. Innocenty XI, surowy asceta, doceniał jego wymagania moralne i widział w jansenistach oparcie Stolicy Apostolskiej przeciw gallikanizmowi. Zamierzał nawet kreować kardynałem Antoine Arnaulda, doktora teologii, zanim ujawniły się jego poglądy jansenistyczne.
W życiu kościelnym kontynuowano tradycję jubileuszu **Roku Świętego**, ogłaszanego co 25 lat. Do Rzymu przybywali zewsząd pielgrzymi. Najbardziej na ogół przeżywano Rok Święty na przełomie stuleci. W 1700 roku papieżem był Innocenty XII, który ze względu na chorobę (zmarł w lipcu) mógł tylko jeden raz (17 IV) udzielić pielgrzymom uroczystego błogosławieństwa. Blisko dwumiesięczne konklawe i wybór (23 XI) Klemensa XI, był dla pielgrzymów dodatkowym przeżyciem. Wybrano bowiem 51-letniego kardynała, Gian Francesco Albani, młodego w porównaniu z poprzednikami. Przyjął on (będąc kardynałem od 1690 roku) święcenia kapłańskie kilka dni przed konklawe, a sakrę biskupią już jako papież, Nie uważano tego za interesowne (perspektywa na tiarę), gdyż po wyborze usilnie wymawiał się od niej.

Hegemonia Ludwika XIV
Za pontyfikatu Klemensa XI skończyły się we Francji długie rządy (1643-1715) *króla-słonce* (*Le Roi-Soleil*), Ludwika XIV, który zapewnił jej hegemonię w Europie, a według swej zasady: *jeden król, jedna wiara, jedno prawo*, narzucał swą wolę Kościołowi i papiestwu.

Wyraźnie dostrzegalne konflikty króla z papiestwem zaczęły się od sprawy kardynała **Retza** (Jean Paul de Gondi, zm. 1679). Chociaż należał do frondy przeciw Mazzariniemu, został (1652) kardynałem na życzenie Ludwika XIV, lecz po kilku miesiącach znalazł się w więzieniu. Po ucieczce przybył do Rzymu, gdzie uzyskał od Innocentego X schronienie, co ściągnęło na papieża gniew króla francuskiego.
W Rzymie dochodziło do konfliktów z **posłami francuskimi**. Pierwszy powstał z powodu przypadkowej walki korsykańskiej straży papieskiej z żołnierzami jego ochrony. Poseł opuścił wówczas Rzym, a król wydalił nuncjusza z Francji i zajął papieski Awinion. Ostrzejszy konflikt wybuchł, gdy Innocenty XI zniósł (1677) *swobody dzielnic* w celu zaprowadzenia ładu i bezpieczeństwa w mieście, zapowiadając ekskomunikę na każdego, kto sprzeciwi się zarządzeniu. Inne państwa to uznały, tylko nie Francja, która widziała w papieskim zarządzeniu zniesienie **nietykalności poselstw**. Nowy poseł francuski, markiz **Lavardin** (Henri de Beaumanoir) wjechał (1687) do Rzymu z orszakiem stu zbrojnych, ignorując papieską wolę, a także ekskomunikę ogłoszoną za to na niego. Innocenty XI rzucił interdykt na kościół francuski św. Ludwika, w którym ekskomunikowany przyjął komunię. Ludwik XIV przystąpił wówczas do ataku na papieża. W parlamencie paryskim odczytano mowę przeciw niemu i zapowiedziano **zwołanie soboru**, co musiały podpisać wydziały teologiczne. Biskupom i zakonnikom nie było wolno prowadzić korespondencji z papieżem. Rozpowszechniano sfałszowane dokumenty, by pozyskać opinię publiczną. Król zajął ponownie Awinion i hrabstwo Venaissin. Innocenty XI nie ustąpił, dopiero za następnego papieża Ludwik XIV załagodził spór dla racji politycznych.
Ogłoszone wcześniej artykuły gallikańskie, spór o regalia i sprawa koadiutora kolońskiego dodały konfliktowi z markizem Lavardin ostrości i zawziętości.
Na **koadiutora dla elektora**, arcybiskupa kolońskiego, król francuski wyznaczył kardynała Wilhelma von Furstenberg, a cesarz księcia Klemensa von Bayern, który miał 17 lat i potrzebował dyspensy papieskiej. Innocenty XI uznał drugiego kandydata, wiedząc że chodzi o ważną dla cesarstwa godność elektora. Ludwik XIV kazał nuncjuszowi opuścić Paryż.
Spór o regalia zaczął się od swoistego interpretowania przez króla konkordatu (z 1516), który dawał mu przywilej obsadzania beneficjów kościelnych w pewnej liczbie biskupstw i pobierania opłat. Ludwik XIV uznał, że to postanowienie obejmuje wszystkie biskupstwa we Francji, rozciągnął więc je (1673) na dalsze sześćdziesiąt. Dwaj biskupi, zwolennicy jansenizmu, Nicolas Pavillon z Alet i Etienne Caulet z Pamiers nie przyjęli królewskiej decyzji i odwołali się do papieża. Innocenty XI stanął w ich obronie i nie uznał nowej interpretacji regaliów. Król nakazał zajęcie dochodów obu biskupów i postanowił wykazać papieżowi, że ma kler po swej stronie. Zwoływał więc jego zgromadzenia. Na jednym z nich przyjęto wolność Kościoła gallikańskiego.

Artykuły gallikańskie

Wolności gallikańskie stanowiły od dawna temat dyskusji i rozpraw francuskich jurystów, a nawet teologów. Niektórzy z autorów starali się bronić władzy papieskiej przed gallikanizmem, który ją ograniczał do prymatu honorowego. Gabriel **Druet de Villeneuve** pisał, że *wolności gallikańskie* pochodzą z przywileju papieskiego. Parlament potępił jego tezę i inne propapieskie, nakazał też Sorbonie dołączyć się do potępienia i przyjąć cztery artykuły, które głosiły *wolności gallikańskie* i niezależność króla od Stolicy Apostolskiej, a odrzucały nieomylność papieża w sprawach wiary i jego wyższość nad soborem. Sorbona zaś objęła cenzurą (1665) dzieło jezuity Matto **Moya** (pseud.: Guimenius), broniące nieomylności papieża.
Zgromadzenie ogólne kleru, zwołane w 1680 i 1681 roku z powodu sporu o regalia, oświadczyło królowi swoją wierność, lecz było to za mało. **Nadzwyczajne zgromadzenie** pod przewodnictwem arcybiskupa paryskiego, księcia Francois **Harlaya de Champvallon** (zm. 1695), przez starannie dobranych delegatów uznało (3.02.1682) królewskie regalia w rozumieniu Ludwika XIV i przyjęło (19 III) ułożone przez biskupa Jacques Bossueta **cztery artykuły** (*Declaratio cleri gallicani*):
1. **Papieże** otrzymali od Boga tylko duchową władzę, dlatego królowie i książęta im nie podlegają w sprawach doczesnych, a poddani nie mogą być przez nich zwolnieni z przysięgi wierności, złożonej monarsze.

2. **Sobór** jest nad papieżem i obowiązują nadal dekrety soboru z Konstancji i Bazylei w tej sprawie.
3. Władza papieska w Kościele jest ograniczona kanonami, a we Francji nadto **zwyczajami Kościoła gallikańskiego**.
4. **Doktrynalne orzeczenia** papieskie są ostateczne i mają moc wiążącą, gdy przyjmie je cały Kościół.
Ludwik XIV zatwierdził te artykuły i nakazał nauczać według nich w seminariach i na uniwersytetach.
Innocenty XI zbadał ich treść przez komisję, która nie była zgodna co do oceny doktrynalnej. Papież więc ogólnie potępił artykuły, lecz odmówił konfirmacji dla królewskich nominałów na biskupstwa.
Nieustępliwość obu stron trwała do nowego pontyfikatu ugodowego Innocentego XII. Obie strony zostawiły sprawę regaliów w spokoju, a król powiadomił papieża, że uczyni wszystko, by cztery artykuły nie zostały we Francji wykonane. Wprowadzony *modus videndi* trwał do końca monarchii francuskiej, lecz idee gallikańskie długo nie zamknęły.

Władcy i Kościół
Absolutyzm Ludwika XIV nie był jedynym. Inni władcy przyjęli go także za oświeceniową formę rządzenia, przez co papieże i Kościół w ich państwach znaleźli się w sytuacjach konfliktowych.
Teologowie w pewnej liczbie podzielali pogląd Bellarmina **o pośredniej władzy papieża** w sprawach doczesnych (politycznych). Juryści opowiadali się za tezą Bossueta o bezpośrednim pochodzeniu od Boga **absolutnej władzy monarchy**.
Władcy gwałtownie zareagowali na bullę Benedykta XIII, która rozszerzała na cały Kościół liturgiczny kult papieża, św. Grzegorza VII, znanego z depozycji cesarza Henryka IV i zwolnienia jego poddanych z przysięgi wierności. Francja, Neapol, Niderlandy hiszpańskie i Wenecja zakazały używać oficjum o św. Grzegorzu VII.
Nuncjuszy ograniczano do działalności dyplomatycznej, a gdy powstawały konflikty, odsyłano ich do Rzymu. Władcy dążyli do załatwiania w Rzymie spraw kościelnych przez swoich **agentów** lub **posłów**. Biskupów nakłaniano do powierzania im wszelkich spraw w kurii papieskiej. W cesarstwie stało się to obowiązkiem na początku następnego okresu (1767).
W **placetum i appellatio ab abusu** ujawnił się najsilniej absolutyzm monarchów. Pierwsze (zwane też: *exequatur, ius retentionis, pereatis*) wymagało zgody władcy na zarządzenia papieskie i biskupie, zarówno co do spraw dogmatycznych, jak i prawnych. Rozciągano je także na indeks książek zakazanych. Lowański kanonista, jansenista, Zeger Bernard van **Espen** twierdził, że *placetum* nie ogranicza niezależności Kościoła, lecz jest *środkiem zachowania porządku kościelno-politycznego przez zwierzchność państwową, od Boga ustanowioną.* Papieże (Innocenty X, Klemens XI) walczyli z tym na próżno. **Appellatio ab abusu** polecała kierować do sądów państwowych apelacje od wyroków kościelnych.
W **Hiszpanii** idee absolutyzmu oświeconego wsparły istniejący od dawna regalizm. Inkwizycja pilnowała nie tylko ortodoksyjności wiary, ale także kościelnych uprawnień monarchy. Powoli jednak zmniejszała się jej działalność. Za Filipa V wydała jeszcze 782 wyroki, lecz wkrótce było ich coraz mniej (ostatni 7.11.1781). Duży wpływ na sprawy kościelne miała **Rada królewska**, w której zasiadali też spowiednicy dworscy (za Habsburgów dominikanie, za Burbonów jezuici), mając z innymi członkami równe prawa. Konflikty z papiestwem nasiliły się w okresie wojny sukcesyjnej. Po pokoju w Utrechcie zawarto (1717) konkordat, lecz zerwano go już rok później i wypędzono nuncjusza. W regalizmie monarchy widziano niekiedy przeciwwagę do regalizmu papieskiego. Pisał więc (1707) biskup z Avili, Francisco de **Solis**, że monarcha jest zobowiązany do obrony królestwa hiszpańskiego i Kościoła przed niewolnictwem kurii rzymskiej. Jego wypowiedź była gniewna z powodu uznania przez Klemensa XI królem Karola Habsburga przeciw Filipowi V Burbonowi.
Cesarstwo, mając polityczną koalicję z Anglią i Holandią, pogłębiło swą niechęć do papiestwa z powodu hiszpańskiej sukcesji, choć korzystało z jego pomocy w walce z Turcją. Następca Józefa I, cesarz Karol VI był pobożny i usiłował dopełnić rekatolicyzacji Śląska, a także wytępić innowierstwo w Styrii i Karyntii, lecz w jego monarchii wzmógł się absolutyzm oświecony, co niekorzystnie wpłynęło na stosunek władcy do Kościoła. Widać to po jego śmierci w rządach cesarzowej Marii Teresy (1740-1780), za której

ukształtował się swoisty system podporządkowania Kościoła monarsze (terezjanizm), znany później jako józefinizm.
Wenecja prowadziła spór z Austrią o patriarchat akwilejski, gdyż miała na swoim terytorium, w Udine, rezydencję patriarchy, natomiast cesarzowi podlegała znaczniejsza część tego patriarchatu. Pod pretekstem, że papież popiera niesprawiedliwie Austrię, zerwała (1750) z nim stosunki dyplomatyczne. Pogodzono się rok później i podzielono patriarchat na dwa biskupstwa: weneckie w **Udine** i austriackie w **Gorz**.
Piemont i **Sardynia** uregulowały sprawy kościelne w konkordacie z 1727 roku. Klemens XII (1730-1740) uznał go za krzywdzący Kościół; domagał się rewizji niektórych postanowień. Gdy mu odmówiono, ogłosił (1731) nieważność konkordatu. Pertraktacje ciągnęły się do śmierci papieża. Za Benedykta XIV zawarto nowy.

Konkordaty Benedykta XIV
Z długiego konklawe po Klemensie XII wyszedł jednomyślnie wybrany 65-letni kardynał Prospero Lambertini jako **Benedykt XIV**, by kierować Kościołem przez 18 lat. Uznawany za jednego z najznakomitszych papieży XVIII wieku, a zarazem za jednego *z największych między Sykstusem V a Leonem XIII* (L. Rogier), wywołuje zastrzeżenia co do jurydycznego ujęcia decyzji w sporach o ryty i stosowania dużej ugodowości wobec monarchów, widocznej w zawartych konkordatach.
Wszechstronnie uzdolniony i dobrze wykształcony w prawie na uniwersytecie bolońskim stał się znanym **kanonistą i historykiem**. Swobodny w rozmowach i krytyce, dostępny i dobrze myślący o drugich, był popularny jako *oświecony* kardynał kurialny (od 1728) i został przyjęty jako papież z aplauzem. Trwałą wartość posiadają jego wcześniejsze prace naukowe o procedurze kanonizacji i beatyfikacji oraz o synodach diecezjalnych. Jako papież zajął się prawodawstwem małżeńskim i wydał (1741) **bullę** *Matrimonia*, znaną do dzisiaj jako *Declaratio Benedictina.* Sekretarzem stanu mianował doświadczonego dyplomatę kardynała Silvio Valentiego Gonzagę, uprzednio nuncjusza w Brukseli i Madrycie (w Rzymie skupiał wokół siebie uczonych i artystów).
Ustępstwa wobec monarchów Benedykt XIV stosował, by uporządkować wiele narosłych za poprzedników bolesnych spraw kościelnych.
Z **Królestwem Neapolu** załatwił sporne sprawy i zgodził się na utworzenie kościelnego sądu, w którym zasiadali także świeccy.
Hiszpania uzyskała od papieża najwięcej ustępstw w zawartym (1753) konkordacie. Patronat, spełniany dotąd w Granadzie i krajach misyjnych, rozciągnięto na całą monarchię, co pozwalało królowi obsadzać 12 tysięcy beneficjów, zostawiając papieżowi tylko 52 do obsadzenia. Miał on wszakże otrzymywać rekompensatę za straty materialne. Hiszpański konkordat wywołał w Rzymie od razu niezadowolenie, a nawet stał się przyczyną niechęci kardynałów kurialnych do papieża.
Portugalia także wyjednała sobie uznanie patronatu, co zakończyło wieloletni spór (od 1728) o obsadzenie wakujących biskupstw. Król portugalski, Jan V otrzymał tytuł *rex fidelissimus* na usilne naleganie, gdyż chciał zrównać się w tytulaturze z królem hiszpańskim *(rex catholicus*) i francuskim (*rex christianissimus*). Papież, na życzenie ministra Pombala, mianował (1758) jego krewnego, kardynała Francesco de Saldanha da Cama wizytatorem jezuitów, nie przewidując, że tym przesądził ich los w Portugalii.
Cesarstwo i **Wenecja** przyjęły z zadowoleniem decyzję papieża o podziale patriarchatu akwilejskiego. Nabrzmiałe pozostały przez dłuższy czas inne problemy w cesarstwie. Po śmierci Karola VI jego córka, Maria Teresa, przyjęła rządy na podstawie wcześniejszych układów. Papież uznał ją z pewnym ociąganiem. Bawaria, Prusy i Hiszpania wniosły pretensje do części habsburskiego dziedzictwa. Hiszpania starała się zagarnąć włoskie posiadłości Austrii. Obce wojska przechodziły przez Państwo Kościelne, a bitwę stoczono (1743) niedaleko od Rzymu. Papież musiał tolerować stacjonowanie wojsk austriackich przez następny rok. Nie pomógł też jego protest, gdy bez zapytania zadecydowano w pokoju z Akwizgranie (1748) o losie **Parmy** i **Piacenzy**.
Zasługą Benedykta XIV jest uporządkowanie wielu spraw kościelnych przez porozumienie z monarchami. To jednak mogło się dokonać na drodze kompromisu, gdyż zastarzałe były praktyki regalizmu i ab-

solutyzmu. Faktem pozostaje, że to, co było koniecznością, utrwaliło zbyt silną zależność Kościoła od monarchów, w czym następne pokolenia widziały nieszczęsny *sojusz ołtarza z tronem.*

Nuncjusze, książęta elektorzy, episkopalizm

Absolutyzm oświecony nie ominął **duchownych książąt** w Niemczech, a zwłaszcza trzech metropolitów, książąt elektorów: kolońskiego, trewirskiego i mogunckiego. Metropolia kolońska tworzyła nadto swoistą jedność wśród rozbitego Kościoła katolickiego w Niemczech, co ujawniło się w żywej idei tytułu metropolity kolońskiego *Prymas Niemiec* (Primas Germaniae). Wprawdzie Magdeburg protestował przeciw temu tytułowi, lecz nie miało to znaczenia.

Księstwa duchowne czuły się politycznie zagrożone, gdy książę Wilhelm VIII von Hessen-Kassel zgłosił pretensje (1743) do sekularyzacji biskupstwa-księstwa Paderborn i ponowił swój projekt w pokojowych pertraktacjach w Akwizgranie. Kościelne zaś zagrożenie widzieli duchowni książęta w nuncjuszach, których uprawnienia stały im na przeszkodzie w pełnej centralizacji władzy duchownej w granicach metropolii.

Tendencje te, które można dla tego okresu nazwać *praktycznym episkopalizmem*, prowadziły do sporów z **nuncjuszami** w Kolonii, Wiedniu i Lucernie oraz do konfliktów z **kurią rzymską**. Wysuwano jako prawny argument niezachowywanie przepisów konkordatu wiedeńskiego (z 1447) co do obsadzania beneficjów, annat, egzempcji, kwinkwenaliów (quinquenales) i sądownictwa papieskiego, spełnianego teraz przez nuncjuszy. Na czele opozycji stali: elektor moguncki Johann Philipp von **Schonborn** i koloński Max Heinrich von **Bayern**. Gdy zawarli (1657) układ, wystąpili wspólnie przeciw nuncjaturze kolońskiej.

Bezpośrednią przyczyną ataku była sprawa biskupstwa-księstwa **Freising**, które chciał objąć elektor koloński, a nuncjusz na polecenie papieża starał się nie dopuścić do wybrania go przez kapitułę. Konflikt pogłębił się, gdy tenże elektor zapowiedział (1660) synod narodowy i poparł moguncki plan pojednania z protestantami.

Wszystkie roszczenia metropolitów wobec kurii rzymskiej zebrali książęta elektorzy (koloński Max Heinrich von Bayern, moguncki Lothar Friedrich von Metternich, trewirski Karl Kaspar von der Leyen) w tzw. *Gravamina* (1673), żądając nadto, by Kościół w Niemczech nie był gorzej traktowany niż we Francji i Hiszpanii.

Praktyczny **episkopalizm** otrzymał już w tym okresie szerokie teoretyczne uzasadnienia. Nauczający w Wurzburgu jurysta Johann Kasper **Barthel** odrzucał absolutystyczną według jego oceny formę rządów Kościoła, na podstawie teologii, prawa i historii. On i inni widzieli w usunięciu takiej formy rządów, a przyjęciu episkopalizmu, decydujący środek do pojednania katolików z protestantami. W Niemczech podjął te idee biskup pomocniczy z Trewiru, Johann Nikolaus von **Hontheim** (pseud.: Febronius, zm. 1790) i dał im, w następnym okresie, szerokie uzasadnienie jako podstawę episkopalizmu (**febronianizm**).

Wcześniejszą *biblią episkopalistów* stało się dzieło niderlandzkiego kanonisty van **Espena** *lus ecclesiasticum unversum* (1700).

Schizma utrechcka

Radykalny episkopalizm, połączony z jansenizmem, znalazł wielu zwolenników w katolickich kręgach Niderlandów Północnych (Holandia), które były schronieniem dla jansenistów z Niderlandów Południowych (Belgia), gdy arcybiskup z Malines Humbert Guillaume Precipiano de Soye (zm. 1711) i kolejny arcybiskup, kardynał Thomas-Philippe d'Alsace (zm. 1759) domagali się od księży uznania **bulli** *Unigenitus.* Z uniwersytetu lowańskiego został usunięty wybitny kanonista Zeger Bernhard van **Espen** (zm. 1728), który propagował skrajny episkopalizm, uznając jedynie honorowy prymat papieża i głosząc koncyliaryzm.

Kościół katolicki w **Niderlandach Północnych** nie miał stałej struktury organizacyjnej, którą rozbiła reformacja. W Utrechcie działał jedynie wikariusz apostolski, zależny od Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Miał trudną sytuację, najpierw z powodu misyjnego charakteru tamtejszego Kościoła i starań ka-

pituły o uznanie go arcybiskupem utrechckim, następnie z przyczyny częstych sporów z misjonarzami zakonnikami, którzy czuli się przede wszystkim podporządkowani swoim zakonnym przełożonym. W sporach wykorzystywano przeciw wikariuszowi apostolskiemu, uczonemu Janusowi van **Neercassel** (zm. 1686) jego kontakty z Antoine Arnauldem i jansenistycznym Port-Royal. W Rzymie oskarżano następnego wikariusza apostolskiego, Pierre **Codde'a** (tytularny arcybiskup Sebasty, zm. 1710) o takie same kontakty, zwłaszcza z Pasquier Quesnelem.
Codde, po rocznym procesie, wezwany do Rzymu odrzucił podpisanie formuły antyjansenistycznej, został więc (1702) pozbawiony urzędu. Ujęły się za nim kapituły z Utrechtu i Haarlem. Pierwsza z nich pozostała w opozycji do Stolicy Apostolskiej. Kanoniści (van Espen) poparli ją, że działa legalnie. Wybrała więc (1723) własnego arcybiskupa, **Cornelis Steenovena**. Sakry biskupiej udzielił mu misjonarz, biskup tytularny Babilonu, Dominique **Varlet**, który wcześniej, na prośbę kapituły utrechckiej szafował sakramentem bierzmowania, za co został suspendowany. Steenoven, pewny, że ma sukcesję apostolską, udzielił sakry dwom kapłanom i ustanowił ich biskupami w Haarlem i Doventer. Został więc zorganizowany *Biskupi Kościół Utrechcki*, później nazwany Starokatolickim. Pewną szansę na pojednanie dawał jego synod w 1763 roku, ale ją zmarnowano.

Polska i Stolica Apostolska
W XVII wieku szeroką płaszczyzną współdziałania była obrona przed **tureckim zagrożeniem**, chociaż Jan III Sobieski miał pretensje za zbyt małą pomoc materialną i dostarczanie jej z opieszałością, oskarżając o to nuncjusza Francesco Buonvisiego.
Elekcje królów nie wywoływały na ogół napięć. Klemens X odwodził jedynie Jana Kazimierza od abdykacji, lecz gdy nastąpiła, potwierdził go jako opata komendatoryjnego Saint-Germain-des-Pres w Paryżu. Po śmierci Michała Korybuta Wiśniowieckiego papież **Innocenty XII** zachował neutralność, nalegając jedynie na wybór króla katolika. Uznał **Augusta II**, protestanckiego księcia elektora saskiego, gdy ten dokonał konwersji na katolicyzm (2.06.1697). Detronizacja króla (1704) przez część magnaterii i szlachty pod patronatem protestanckiego monarchy szwedzkiego Karola XII nie mogła znaleźć uznania u Klemensa XI, który w brewe (10 VI 1705) zakazał biskupom polskim koronować nowego elekta, wojewodę poznańskiego **Stanisława Leszczyńskiego**. Gdy go wszakże koronowano, a August II ujął biskupa poznańskiego **Mikołaja Święcickiego** i wysłał do więzienia w Ankonie, a potem do Rzymu, ten przesiedział dwa lata w papieskim zamku Anioła (arcybiskup lwowski **Konstanty Józef Zieliński** został za karę wywieziony do Moskwy). Podczas rozdwojonego wyboru w 1734 roku Stanisława Leszczyńskiego i Augusta III Sasa, **Klemens XII** pod wpływem francuskiej dyplomacji opowiedział się najpierw po stronie pierwszego elekta, a później uznał drugiego, który okazał się przykładnym katolikiem, lecz nieudolnym władcą.
Za Augusta III rozwiązano dawny problem **obsadzania opactw**. Jan III domagał się uznania nad nimi królewskiego patronatu i prawa swobodnej nominacji opatów. Wniósł sprawę na sejm grodzieński (1688), lecz ją wycofał. Po pertraktacjach w Rzymie uzyskał przywilej mianowania opatów komendatoryjnych, lecz zakonnicy mieli prawo wybrać drugiego opata. Ostateczne postanowienia Stolicy Apostolskiej za Augusta III ujęto (1737) w tzw. **konkordacie wschowskim**: król miał odtąd prawo mianowania opatów komendatoryjnych na 13 najbogatszych opactw, im przysługiwało 2/3 dochodów, bez ingerencji w wewnętrzne sprawy klasztoru, a wybrany przez zakonników drugi opat miał pobierać dla klasztoru 1/3 dochodów i swobodnie się rządzić w klasztorze.
Konflikty z **nuncjuszami** w Polsce, poza jednym przypadkiem, nie miały źródła w jakimś regalizmie, lecz w swoistym, polskim **episkopalizmie**. Chodziło bowiem o naruszenie przez nich uprawnień prymacjalnych arcybiskupa gnieźnieńskiego. Gdy nuncjusz Galeazzo Marescotti opuszczał (1668) Polskę i przekazał niektóre uprawnienia swemu audytorowi, prymas **Andrzej Olszowski** uważał, że on je ma jako *legatus natus* Stolicy Apostolskiej. Swoje zastrzeżenia zgłosił w identycznej sytuacji kilka lat później.
Nuncjusz Vinzenzo **Santini** prowokował konflikty także swoim nietaktownym postępowaniem. Został oskarżony na sejmie grodzieńskim (1727) o rozpatrywanie świeckich spraw sądowych, o stronniczość i sprzyjanie innowiercom w głośnej wówczas sprawie toruńskiej. Postanowiono więc pozwolić mu na

spełnianie tylko takich uprawnień, jakie mają nuncjusze w innych krajach, przywrócić wszystkie prawa prymasa jako legata urodzonego i spowodować u papieża odwołanie Santiniego. Wysłane do Rzymu poselstwo wojewody lubelskiego Jana Tarły nie zyskało u Benedykta XIII spełnienia tych postulatów, a problem pobytu w Polsce nuncjusza rozwiązała jego śmierć (1738).
Francesco **Serbelloni**, następny nuncjusz, uwikłał się w konflikt biskupa krakowskiego, kardynała **Andrzeja Lipskiego** z prymasem **Krzysztofom Antonim Szembekiem**. Przy jego poparciu wytoczono prymasowi proces w Rzymie o przywłaszczanie sobie nienależnych praw, między innymi noszenia purpurowych szat. Szembek obronił się przy poparciu senatorów duchownych i świeckich. A jego następca, **Adam Ignacy Komorowski** uzyskał od Benedykta XIV **bullę** (*Ad decorem ecclesiae*, 1749), która na zawsze pozwalała prymasom Polski nosić **szaty purpurowe** na wzór kardynałów, z wyjątkiem piuski.

Rozdział 16
KOŚCIÓŁ W KRAJACH MISYJNYCH

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary kontynuowała swoją działalność, lecz nadal nie zdołała przełamać hiszpańskiego regalizmu w Ameryce Łacińskiej, ani ochronić **redukcji paragwajskich** przed decyzjami portugalskiego ministra Pombała. Starała się jednak o własnych misjonarzy, niezależnych od patronatu hiszpańskiego i portugalskiego. Z uznaniem też przyjęła utworzenie seminarium misyjnego w Paryżu, choć wkrótce okazało się, że król francuski nie pozwolił na podporządkowanie jej misjonarzy ze swego państwa.
Załamanie się politycznej dominacji krajów patronatu: Hiszpanii i Portugalii miało duży wpływ na osłabienie misyjnej działalności Kościoła z tych państw.
Misje w **Afryce** weszły w okres faktycznej stagnacji. W **Indiach** przeżyły spór o ryt malabarski, w **Chinach** zaś doznały wstrząsu przez potępienie akomodacji i powstanie schizmy pekińskiej. W **Japonii** ocaleni z prześladowania chrześcijanie istnieli tylko w największej tajemnicy. Żaden misjonarz nie mógł tam przybyć i nie stracić życia. Kościół rozwijał się jedynie na **Filipinach**.

Instrukcja Kongregacji
Od początku swej działalności zmierzała Kongregacja Rozkrzewiania Wiary do nadania pracy misyjnej charakteru czysto religijnego. W **instrukcji** (1659) dla nowych wikariuszy apostolskich w krajach misyjnych domagała się wysyłania na misje nie tylko duchownych o dobrych warunkach fizycznych, ale przede wszystkim z odpowiednimi przymiotami duchowymi. Wysokie wymagania stawiała biskupom, działającym w krajach misyjnych. Stale postulowała kształcenie rodzimego kleru. Jako cel misyjnej pracy podawała głoszenie wiary w Boga i udzielanie sakramentów, a nie samą zmianę obyczajów, zwłaszcza gdy nie były one sprzeczne wprost z chrześcijańskimi zasadami. Misjonarzom zakazała politycznej działalności i uprawiania handlu.
Zasady tej instrukcji i misjonarska praktyka stały się treścią opracowanych w Syjamie (Tajlandia) *Wskazań do należytego spełniania zadań apostolskich*. Ważne w nich było stwierdzenie, że należy zerwać z praktyką odgórnego nawracania ludności: rozpoczynania od chrztu władcy i przez niego nakłaniania poddanych do przyjęcia wiary chrześcijańskiej. Domagano się przekonywania ludzi przez wytrwałe nauczanie i osobiste rozmowy, a gdy przyjmą chrzest, kształtowania prawdziwej wspólnoty chrześcijańskiej. Ponowiono zakaz łączenia pracy misyjnej z działalnością polityczną.
Tym zakazem oburzone były **władze portugalskie**, które dawały znaczne fundusze na misje i organizowały wysyłanie misjonarzy, żądając w zamian ich współpracy w utrwalaniu i rozszerzaniu portugalskich wpływów w Azji. Niejeden misjonarz, korzystając z opieki swego państwa, także nie uznawał słuszności tego ograniczenia działalności, podobnie jak niechętnie przyjmował zakaz uprawiania handlu, skoro z niego czerpał pieniądze na utrzymanie misyjnej placówki. Wiadomo nawet o niektórych misjonarzach francuskich, którzy nie podlegali patronatowi portugalskiemu, że chętnie korzystali z funduszów Towarzystwa Wschodnio-Indyjskiego i materialnego wsparcia ministra Jeana Colberta.

Kongregacja żądała od misjonarzy przysięgi obediencyjnej. Władze portugalskie i hiszpańskie nie godziły się na to, a gdy misjonarz, nawet obcej narodowości udawał się na misje przez ich kolonie lub faktorie kupieckie, wymuszały od niego przysięgę wierności dla swego monarchy. Król francuski Ludwik XIV także zakazał misjonarzom ze swej monarchii składania przysięgi dla Kongregacji, przez co została zmuszona po cichu z niej zrezygnować.
Podporządkowanie misjonarzy wikariuszom apostolskim, mianowanym przez Kongregację, napotykało na opory ich władz zakonnych. Nie widziano bowiem możliwości pogodzenia tego z obowiązkiem posłuszeństwa zakonnym przełożonym. Jako wyjście z trudnej sytuacji uznano w końcu mianowanie wikariuszami apostolskimi misjonarzy z tego samego zakonu. Spowodowało to z kolei upowszechnienie praktyki, że jednemu zakonowi przydzielano jeden kraj, lub jedną jego część do prowadzenia misyjnej działalności.

Misjonarze i seminarium w Paryżu
Kongregacja Rozkrzewiania Wiary starała się wysyłać na misje kapłanów diecezjalnych. Aprobowała więc powstałe (1646) w Neapolu **zgromadzenie kapłanów dla misji** (Congregazione delle Apostoliche Missioni), które znalazło znaczną liczbę kandydatów, ale miało różnorodne trudności z wysłaniem ich do krajów misyjnych. Po stu latach ponowił w Italii próbę powołania takiego zgromadzenia Domenico **Olivieri** (zm. 1766). Założył on *Misjonarzy św. Jana Chrzciciela* (zwano ich Battistini), które zatwierdził (1755) Benedykt XIV do prowadzenia misji w Chinach, ale nie rozwinęli w tym kraju większej działalności misyjnej, z powodu niekorzystnych warunków politycznych.
Jezuicki misjonarz Alexandre de **Rhodes** (zm. 1660), zwany *Apostołem z Annamu*, nie ustawał w staraniach o kształcenie tubylczego kleru, a gdy stale go nie wystarczało, sprowadzał misjonarzy z Francji. Po swoim przybyciu do **Tonkinu**, gdzie później został wikariuszem apostolskim, utworzył dużą wspólnotę chrześcijańską. Sprowadzeni przez niego kapłani francuscy zorganizowali dalsze placówki misyjne w Syjamie, w tym silną w ówczesnej stolicy kraju, Ajutthaji, gdzie utworzono też seminarium dla kleru tubylczego. Nie wystarczało wszakże na potrzeby misji, wobec tego dwaj wikariusze apostolscy z Syjamu, podobnie jak wikariusze apostolscy z Chin i Kanady zabiegali o utworzenie misyjnego seminarium we Francji.
Seminarium to powstało (1663) w Paryżu, na rue du Bac, jako Seminarium do nawracania niewiernych w krajach zagranicznych. Od Ludwika XIV zyskało pomoc i opiekę, miało papieskie zatwierdzenie i przygotowało wielu misjonarzy.
Z **Polski** pracowali na misjach liczni kapłani zakonni, wysyłani przez swoich przełożonych w ramach pracy misyjnej ich zakonu. Polscy dominikanie działali na Krymie, jezuici zaś w pobliskiej Mołdawii i na Dalekim Wschodzie, dwaj karmelici bosi: Mikołaj Kazimierski (zm. 1661) i Dionizy Miliński (zm. 1673) w Indiach.

Misje w Afryce
Misje te zajmowały Kongregację Rozkrzewiania Wiary w szczególniejszy sposób, gdyż patronat portugalski posiadał tylko enklawy w zachodniej Afryce. Nie zdołały jednak przynieść większych rezultatów z powodu ofensywy islamu, handlu niewolnikami i politycznych konfliktów Europejczyków w portach afrykańskich. Na wybrzeżu długości 400 km istniało (ok. 1700) 30 twierdz różnych państw europejskich: Portugalii, Hiszpanii, Francji, Holandii, Danii, Szwecji i Prus. Handel niewolnikami z Afryki uprawiały wszystkie zachodnie kraje europejskie. Tamtejsi misjonarze rzadko potępiali tę praktykę, bo sami wysługiwali się nieraz *niewolnikami Kościoła*, a patronat hiszpański i portugalski wypłacał im pensje z zysków tego handlu. Tubylcom dawało to wszakże podstawy do podejrzewania misjonarzy o współudział w handlu niewolnikami.
Kongo i **Angola** w zachodniej Afryce, pozostając pod wpływami Portugalii, miały duże możliwości przyjmowania chrześcijaństwa. Katolicy byli tam skupieni wokół Luandy, gdzie pracowali jezuici, franciszkanie, kapucyni i karmelici. Włoscy kapucyni gorliwie działali (od 1635) w ramach powierzonej im prefektury apostolskiej, lecz ich misja upadła już w 1670 roku.

Mozambik, **Mombasa** i **Etiopia** w północno-wschodniej Afryce stanowiły o wiele trudniejsze tereny misyjne. Pracującym tam jezuitom, a okresowo dominikanom, nie było łatwo ze względu na wrogość islamu i zakorzenione złe obyczaje tubylców.
W **Mozambiku** (1678) monomotopa Kaprassine doprowadził do zamordowania posła portugalskiego, co stało się powodem karnej wyprawy Portugalczyków pod kierownictwem dominikanina Luisa. Gdy po chwilowych niepowodzeniach Kaprassine zwyciężył, rozprawił się surowo z chrześcijanami, kładąc faktycznie kres ich misji.
W **Mombasie**, uznawanej za bastion islamu, otwarły się pewne możliwości prowadzenia owocnej misji, gdy Portugalczycy ponownie ją opanowali (1631). Rezultaty były wszakże nikłe i misja upadła, gdy po stu latach skończyła się portugalska dominacja.
W Etiopii podjęto na nowo misje, przerwane zamordowaniem (1638) unickiego patriarchy. Około 1656 roku przybył tam jako lekarz jezuita Franz Storer, a następnie prowadzili misje francuscy kapucyni. Wiceprefekta apostolskiego (Giovanniego B. delia Fratta) mianowano w 1679 roku, a apostolskiego prefekta (Liberata Weissa) w 1711 roku. Prowadzili oni, oprócz pracy misyjnej, działalność prounijną wśród monofizyckich chrześcijan.
Madagaskar przyciągał misjonarzy już w XVI wieku. Pracowali tam dominikanie, a w XVII wieku jezuici i karmelici. Prefekturę apostolską zorganizowano w 1640 roku. Gdy Francuzi podporządkowali sobie wyspę, zastąpili (1648) karmelitów lazarystami, lecz upadek ich panowania i powtarzające się wypadki mordowania misjonarzy spowodowały (1674) odwołanie misji.

Indie i obrzędy malabarskie
Portugalczycy, mając w swoich rękach do XVII wieku nieomal cały handel z Indiami, popierali rozwój tamtejszego Kościoła, na którego czele stał arcybiskup z Goa. Wprowadzili jednak inkwizycję do ochrony nie tylko przed błędami w wierze, ale również przed naruszaniem praw patronatu. Zamykano więc w jej więzieniach nawet niejednego misjonarza Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Inne trudności powstały w Indiach, gdy Anglicy (po założeniu Kompanii Wschodnioindyjskiej, 1600) wypierali Portugalczyków, tworząc coraz liczniejsze forty i faktorie; Madras, Bombaj, Kalkutę i inne. Angielska Kompania posiadała szerokie uprawnienia polityczne, a nie okazywała życzliwości misjonarzom katolickim. Holendrzy, po wydarciu Portugalczykom Kochinchiny i Kranganoru, spowodowali usunięcie stamtąd biskupa. Francuska Kompania Indyjska (od 1664) pomagała misjonarzom, ale w niewielkim stopniu.
Kościół w **Indiach** starał się o kler tubylczy, który przygotowywano w dwóch seminariach arcybiskupich, w Goa i Rachol. Wspierał on także działających na **Cejlonie** misjonarzy, zwłaszcza gdy prześladowani mogli pracować jedynie w ukryciu. Oratorianin z Goa, **Joseph Vaz** (1651-1711, zwany *Apostołem Cejlonu)* przebywał na wyspie jako żebrak, mając do pomocy w misyjnej działalności innych oratorianów.
Działalności misyjnej w Indiach pomagało to, że jezuita Heinrich **Roth** (1620-1688) ułożył pierwszą gramatykę sanskrytu, a jezuita Joseph Thieffenthaler (1710-1785) opracował geografię tego kraju.
Obrzędy malabarskie (ryt malabarski), biorąc swój początek z działalności jezuity Roberta de **Nobili**, ułatwiały pracę misyjną. Przy ich stosowaniu gorliwie ją kontynuował jego uczeń, portugalsiki jezuita Joao de **Britto** (1647-1697, błogosławiony), który przybył do Madury i przyjął ubiór oraz styl życia nauczyciela kasty, stojącej tylko o jeden stopień niżej od braminów.
Metodzie Roberta de Nobili przypisywano sukcesy w nawracaniu Hindusów z wyższych i niższych kast. Obrzędy w niej stosowane zakwestionował (1704) francuski kapucyn Michel de Tours. **Klemens XI** wysłał wówczas legata dla Azji Wschodniej i Chin, tytularnego patriarchę antiocheńskiego Charlesa Maillarda de Tournon, który zakazał nimi się posługiwać. Przeciw zakazowi protestował arcybiskup z Goa i inni misjonarze. Papież wszakże zatwierdził (1710) decyzję legata, ale nie publikował swego dekretu z powodu licznych protestów i ostrzeżeń. Papieski zakaz ogłoszono dopiero w 1737 roku i ponowiono dwa lata później. Spór jednak nie ucichł, dopiero Benedykt XIV w **bulli** *Omnium sollicitudo* (1744) ogłosił definitywne potępienie obrzędów malabarskich i dał obszerne uzasadnienie negatywnego ustosunkowania się Kościoła do nich. Podobnie potępił stosowany w Chinach system akomodacyjny.

Misje w Chinach
Polityczne zamieszki i związane z nimi prześladowania chrześcijan (od 1664) sprawiły, że wpływowy na dworze chińskim jezuita Johann A. **Schall** (zm. 1666) został skazany na śmierć, a po ułaskawieniu trzymany w więzieniu. Innych misjonarzy wygnano lub uwięziono, kościoły zaś zniszczono. Pozostawiono jedynie belgijskiego jezuitę Ferdynanda **Verbiesta** (zm. 1688) ze względu na jego biegłość w astronomii, a nawet mianowano (1670) przewodniczącym Instytutu Matematycznego. U nowego władcy **Kang-si** pozyskał on jeszcze większy wpływ, zwolniono więc Schalla z więzienia i udzielono zgody na powrót misjonarzy z Kantonu, nawet przyjęto nowych, przysłanych z Francji. Misje chińskie weszły wówczas w kolejny etap rozwoju.
Francuscy jezuici nie tylko pracowali w Chinach, ale zapoznali Europę z chińską kulturą przez *Listy budujące i interesujące* (1702-1726 wydano 17 tomów). Jezuita Joachim **Bouvet** (zm. 1730) pełnił poselstwo od chińskiego cesarza do Ludwika XIV i opublikował w Paryżu (1699) jego biografię: *Historia cesarza Chin.*
W cesarstwie chińskim ścierały się polityczne wpływy Francji i Portugalii. Na naleganie portugalskiego władcy Pedra II papież Aleksander VIII utworzył (1690) dwa **biskupstwa**; w Nankinie i Pekinie. W celu usunięcia konfliktów kompetencyjnych, zwłaszcza że Ludwik XIV wyraźnie sprzeciwiał się podporządkowaniu francuskich misjonarzy przełożonym innej narodowości, Kongregacja Rozkrzewiania Wiary dokonała (1696) rozgraniczenia obszaru tych dwóch biskupstw i trzeciego, dawno już ustanowionego w Makau oraz podległych jej wikariatów apostolskich.
Prześladowania chrześcijan wybuchały w Chinach raz po raz, lecz nie zawsze były powszechne w całym państwie. Czasem prowadzili je rządcy prowincji, choć cesarz okazywał tolerancję, czasem wypędzano lub więziono misjonarzy poza stolicą, a w niej ich tolerowano ze względu na matematyczne umiejętności, nie pozwalając jednak prowadzić działalności misyjnej. Gdy cesarz stawał się prześladowcą, motywem były rzekome związki misjonarzy z wrogami Chin. Gdy czynili to rządcy prowincji, kierowali się także zazdrością o wpływ na władcę lub urazą za atakowanie przez jezuitów niektórych praktyk taoizmu i buddyzmu jako zabobonów.
Kościół w Chinach doznawał nie tylko prześladowań, ale miał też problem apostatów i przeżywał swoje wewnętrzne konflikty. Jednym z nich był długi spór o system akomodacji, drugim, krótkim, tzw. schizma pekińska.

Potępienie akomodacji, schizma pekińska
Chrześcijaństwu nie było łatwo pozyskiwać Chińczyków, zarówno z powodu ich dawnych religii, jak też związanej z nimi tradycji i kultury. Choćby ze względu na swoisty model życia rodzinnego nie było można wprowadzać praktyki modlitwy indywidualnej, czy tworzyć zakonów żeńskich. Nie udawało się również nawracanie pojedynczych osób, trzeba było pozyskać całą rodzinę. Zamiast zakonów żeńskich powstała na wzór hiszpański **instytucja** tzw. *beatas*, czyli chrześcijanek, które składały śluby, lecz nadal żyły w swoich rodzinach, a zajmowały się uczeniem dzieci i kobiet prawd wiary chrześcijańskiej.
Kler rodzimy był potrzebny, szczególnie podczas prześladowań, gdy najpierw wypędzano misjonarzy cudzoziemców. Miał on też większe możliwości działania wśród rodaków. Konieczność przygotowania własnego kleru nie budziła wątpliwości, lecz trzeba było pokonać szereg trudności. Jedną stanowiło nabycie znajomości języka łacińskiego, koniecznej do sprawowania liturgii. Wprawdzie Paweł V pozwolił (1615) na język chiński w obrzędach, w praktyce jednak go nie wprowadzono. Zezwolono więc (1659) wikariuszom apostolskim na święcenie kandydatów, którzy potrafili czytać po łacinie, choćby nie rozumieli tego języka.
Pierwszych **kapłanów Chińczyków** wyświęcił biskup Chińczyk Lo Wentsao (1617-1690). Nie zdołano wszakże otworzyć seminarium duchownego w Pekinie. Jezuici kształcili swoich kandydatów w Makau, dominikanie w Manili, lazaryści w Syjamie. Chińczyków, którzy nie zamierzali zostać zakonnikami, a chcieli być kapłanami, wysyłano na naukę do Europy, Miało to wiele niedogodności: musieli odbyć długą

i niebezpieczną podróż, długo przebywali poza rodzinnym krajem, kosztowna też była ich nauka i przygotowanie do kapłaństwa.
Swoistość tamtejszej kultury skłoniła organizatora misji w Chinach, jezuitę Mattea **Ricciego** (zm. 1610) do stosowania pewnych tradycyjnych zwyczajów, a nawet terminów w chrześcijańskich obrzędach. Nazwano to **systemem akomodacji**, czasem też **rytem chińskim**.
Autorytet Ricciego sprawił, że jezuici misjonarze w Chinach zajmowali zgodne stanowisko. Kolejny prowincjał jezuitów Nicolo **Langobardi** (zm. 1654) wypowiedział się wszakże przeciw systemowi akomodacji. Odrzucili go też misjonarze w Japonii. Powstał długi spór, któremu poświęcono wiele obrad i pism (74 narady w 1665 roku).
Konflikt zaostrzył się, gdy przybyli do Chin hiszpańscy misjonarze z Filipin. Należeli do zakonów żebraczych i w gorliwości o czystość wiary wypowiedzieli się przeciw akomodacji. Dominikanie przedstawili sprawę w Rzymie, gdzie początkowo podzielano ich opinię. Gdy przybył tam jezuita Martin Martini (zm. 1661) i określił stosowane praktyki jako świeckie obyczaje chińskie, niesprzeczne z duchem chrześcijaństwa, wskazując zarazem na niebezpieczeństwo prześladowania chrześcijan, gdyby je potępiono, **Aleksander VII** zezwolił na nie (1656) pod pewnymi warunkami.
Spór nie ustał, gdyż o systemie akomodacji wypowiedzieli odmienne zdania król hiszpański i król portugalski. Nie pomagały wyjaśniania jezuitów, przedkładane też Ludwikowi XIV, że w chińskiej tradycji (w klasycznych dziełach chińskich) znajdują się przepowiednie, figury i symbole chrześcijaństwa. Według tych *figurystów* i *symbolistów*, jak ich zwano, występujący w chińskich wierzeniach król Tao był określeniem Boga w chrześcijańskim rozumieniu. Gdy wikariusz apostolski, lazarysta Charles **Maigrot** (1652-1730) wydał list z poparciem dla systemu akomodacji, hiszpańscy i portugalscy misjonarze ponowili zabiegi w Rzymie o jego potępienie. Po długich debatach Klemens XI wydał (1704) potępiające orzeczenie. Papież ten wysłał do Chin ze swoją decyzją legata, tytularnego patriarchę antiocheńskiego Charlesa T. Maillarda de Tournon. Było czymś niezwykłym, że cesarz Kang-si przyjął go na audiencji, lecz nie nawiązał dyplomatycznych stosunków ze Stolicą Apostolską, a nawet uwięził legata (zm. 1710 w więzieniu), gdy ten ogłosił papieski zakaz stosowania akomodacji.
Jezuiccy misjonarze i jeden augustianin apelowali do Rzymu. Badano więc powtórnie całą sprawę, lecz zakończono ją (1715) ponowieniem negatywnego orzeczenia, dodając żądanie, by misjonarze jego przyjęcie poświadczyli przysięgą. Nie przerwało to sporu, spotęgowanego legacją (1720) tytularnego patriarchy aleksandryjskiego Giovanniego A. Mezzabarby, który przybył z Rzymu do Pekinu, a także nowymi potępieniami Klemensa XII. Dopiero **Benedykt XIV bullą** *Ex quo singulari* (1742) zdecydowanie odrzucił system akomodacji.
Potępienie systemu akomodacji w tym czasie nie sprawiło w Chinach większego wrażenia, bo tamtejszy Kościół przeżywał ciężkie prześladowania za cesarza Kien-longa (1735-1799).
Schizma pekińska nie łączy się ze sporem o akomodację, choć wybuchła za pontyfikatu Benedykta XIV. Jej przyczyną było, po śmierci (1757) biskupa Polikarpa de Souza, powierzenie administracji biskupstwa pekińskiego jezuicie, biskupowi z Nankinu Gottfriedowi van Laimbeckhoven, czego nie uznali pekińscy misjonarze. Odmówili też uznania nominacji (1780) włoskiego augustianina Giovanniego Salustiego na biskupa pekińskiego. Schizma ustała w 1785 roku, gdy biskupem został Alexander de Gonvea, który przybył do Chin z francuskimi lazarystami.

W Syjamie, Kochinchinie i Japonii

Syjam (Tajlandia) został objęty szybko rozwijającymi się misjami. Seminarium duchowne (od 1664) w stolicy tego kraju, Ajutthaji, dostarczało misjonarzy także dla Indochin, dopóki go nie zniszczył (1769) napad Birmańczyków. Wikariat apostolski dla Syjamu utworzono w 1674 roku, po przybyciu biskupa Francois Pallu, który został uroczyście przyjęty przez władcę na publicznej audiencji i uzyskał prawo swobodnego głoszenia Ewangelii w całym kraju. Mianowany pierwszym wikariuszem apostolskim jezuita Louis Lanneau (zm. 1696) rezydował w Bangkoku.
Kochinchina (**Wietnam**) i **Kambodża** otrzymały wspólnie pierwszego wikariusza apostolskiego w 1671 roku (Lamberta de la Motte). Bardzo owocną działalność jako wikariusz apostolski (1687-1728) rozwinął

rodzimy misjonarz Francisco Perez, jednakże zdarzały się w tym czasie okresowe prześladowania misjonarzy. Wszystkich chrześcijan dotknęło wielkie prześladowanie w 1750 roku.
Tonkin (północna część Wietnamu) szybko przyjmował chrześcijaństwo dzięki francuskim misjonarzom, zwłaszcza za wikariusza apostolskiego (od 1659) biskupa Francois Pallu. Istniały tam dwa wikariaty apostolskie i już w 1679 roku obejmowały 300 tysięcy chrześcijan. Własne seminarium duchowne przygotowało kler rodzimy. Chrześcijanki zajmujące się pracą katechetyczną utworzyły zgromadzenie *Miłujących Krzyż* i miały ok. 1750 roku kilkadziesiąt domów po 20-30 sióstr.
W Kochinchinie i Syjamie znajdowali schronienie prześladowani chrześcijanie japońscy. Znaczna ich wspólnota istniała w stolicy Syjamu, Ajutthaji.
Japonia znajdowała się od połowy XVII wieku w izolacji politycznej, nie chcąc dopuścić Europejczyków do eksploatacji jej zasobów. Wprowadzono zakaz handlu nawet z Filipinami i Makau. Spotęgowano wrogość wobec chrześcijan. Istniejący w Edo (Tokio) od 1640 roku *Urząd inkwizycyjny do spraw chrześcijan* przeprowadził wiele procesów, a stosowaniem tortur zniewalał do apostazji.
Największe prześladowanie trwało w latach 1680-1700. Chrześcijanie mogli istnieć tylko w głębokim ukryciu. Z Makau starano się dostarczyć im księgi, ale za ich sprowadzanie i rozpowszechnianie groziła kara śmierci. Nie udawały się próby tajnego przybywania misjonarzy. Włoski misjonarz Giovanni B. **Sidoti** (1668-1715) wylądował po kryjomu (1706), ale już po trzech dniach znalazł się w więzieniu. Długo przesłuchiwano go w *Urzędzie inkwizycyjnym*, w czym brał udział japoński filozof Arai **Hakuseki** (zm. 1725). Na podstawie zeznań Sidotiego opisał religię chrześcijańską, zbijając jej wierzenia. Dzieło przyniosło niespodziewany skutek: budziło u wykształconych Japończyków zainteresowanie chrześcijaństwem. Poza Japonią nie ustało zainteresowanie jej misjami. Liczono na rychłą możliwość ich kontynuowania. Wydano więc w Meksyku (1738) gramatykę japońską dla misjonarzy, którzy zamierzali tam się udać. Nie było jednak to możliwe, aż do połowy XIX wieku.

Kościół na Filipinach
Z krajów Dalekiego Wschodu Filipiny posiadały najbardziej utrwalone chrześcijaństwo i dobrze zorganizowany Kościół. Potrafił on odeprzeć wpływy islamu i wspólnie z władzą państwową skutecznie przeciwstawić się handlowi niewolników. Nie włączył się do prób hiszpanizacji tych wysp. Misjonarze posługiwali się językiem krajowym, dali mu podstawy języka literackiego i przyczynili się do powstania literatury filipińskiej.
Kler rodzimy chciano kształcić we własnym seminarium duchownym, lecz król hiszpański Filip V dopiero w 1702 roku udzielił pozwolenia na jego otwarcie w Manili, ograniczając liczbę seminarzystów do ośmiu. Starano się zwiększyć ją do 72 alumnów, lecz władza świecka nakazała zredukować tę liczbę do ustaleń edyktu królewskiego. Istniało więc stałe zapotrzebowanie na kapłanów zakonnych, którzy podporządkowani swoim przełożonym wchodzili nieraz w konflikty z biskupem. Z zakonników augustianie posiadali najwięcej placówek duszpasterskich. Oni też założyli (1743) w Valladolid kolegium, które dobrze się rozwijało, powiększając znaczną już liczbę szkół.

Regalizm hiszpański w Ameryce
Ujawniający się na Filipinach regalizm władz państwowych wobec Kościoła wystąpił jeszcze silniej w hiszpańskich i portugalskich koloniach Ameryki Południowej. Pilnował on, by z chrześcijaństwem wprowadzać swoją strukturę państwową i swoją kulturę.
Hiszpanie nadal kształtowali swe prawodawstwo dla kolonii, w tym również dotyczące tamtejszego Kościoła, według dzieła Juana de Solorzano **Pereiry** *O prawie Indian* (2 tomy, 1629, 1639). Ten profesor z Salamanki i członek Rady Indiańskiej odmawiał Indianom nieomal wszelkich praw, a całą działalność Kościoła wśród nich podporządkował władzy królewskiej. Wszystkim więc zajmowała się ówczesna biurokracja hiszpańska. Gdy franciszkanin Junipero Serra, Apostoł Kalifornii, prosił o władzę udzielania sakramentu bierzmowania, trwało cztery lata, zanim zgoda Stolicy Apostolskiej, po wysłaniu z Rzymu, dotarła przez Hiszpanię do Meksyku, a dalsze trzy lata, zanim władze meksykańskie dały podpisy i przyłożyły wszystkie pieczątki.

Relacje misjonarzy z Ameryki Łacińskiej o sytuacji ludności indiańskiej, jej historii i kulturze, czy nawet o samych dziejach misji, urzędnicy odsyłali do Hiszpanii, zanim wydali pozwolenie na druk. Badano je szczegółowo, bo nie pozwalano pisać pochlebnie o Indianach, domagano się raczej, by ukazywać ich jako ludzi dzikich, bez kultury. Tak samo nie pozwalano pisać o konfliktach misjonarzy z urzędnikami, ani o złym postępowaniu konkwistadorów. Gdy kreolski augustianin Francisco **Romero** w dziele *Ilanta Sagrado de la Americo Meridionale* (Mediolan 1693) przedstawił wstrząsający obraz położenia ludności indiańskiej, inkwizycja hiszpańska natychmiast wycofała książkę z obiegu.
Kler zakonny, pod naciskiem regalizmu, musiał poniechać idei *Kościoła dla Indian*, którego rzecznikami byli przede wszystkim franciszkanie. Wyjątek stanowiły redukcje paragwajskie, tolerowane, jak długo znajdowały się pod hiszpańskim panowaniem. Hiszpanie dążyli też do zastąpienia zakonników klerem diecezjalnym. Rada Indiańska wypowiadała się wprost przeciw tworzeniu przez zakony nowych placówek misyjnych. Kapucyni zdołali z wielkim trudem, dopiero w połowie XVII wieku, włączyć się do działalności misyjnej w Wenezueli. Domy zakonne istniały więc w miastach, a jeżeli pozostawiono w rękach zakonników stacje misyjne, zwane *doctrinas*, to na 3-5 zakonników płacono tylko jednemu (*doctrinero*) pensję z kasy państwowej. Jeżeli taką stację przejął kapłan diecezjalny, to wykonywał całą pracę sam jeden. Ograniczenie zakonników do miast marnowało ich misyjne doświadczenie i znajomość języka ludności indiańskiej. Szybko też zmalała liczba misjonarzy zakonnych. W XVI wieku stanowili 63% ogółu misjonarzy, w XVIII wieku tylko 24%.
Kler diecezjalny rekrutował się z Hiszpanów i Kreolów. Stopniowo opanował dobrze język ludności indiańskiej i zajmował się szerzeniem oświaty oraz tworzeniem literatury religijnej.

Misje w Brazylii

W powszechnej opinii przyjmuje się, że stan misyjny Ameryki Łacińskiej kończy się dopiero na początku XIX wieku. Można tak twierdzić co do Brazylii, która była portugalską kolonią, inaczej natomiast było w koloniach hiszpańskich.
W Brazylii dopiero w tym okresie misjonarze docierają do wnętrza kraju. Dotąd Portugalczycy osiedlali się na jej wybrzeżach i wystarczyło im (od 1551) jedno biskupstwo w Bahii. Następne, w **Rio de Janeiro**, powstało w 1676 roku, a dopiero po nim dalsze biskupstwa. Metropolią dla nich było nadal arcybiskupstwo w Lizbonie.
Pierwszy **synod brazylijski** odprawiono w 1707 roku (drugi po 180 latach). Na tym pierwszym synodzie wydano szczegółowe przepisy o życiu kościelnym, aż w 1318 artykułach, nie pomijając religijnych potrzeb Indian i Negrów. Do opieki nad chorymi powstało Bractwo Miłosierdzia, na wzór takiego samego w Lizbonie.
Kapłani pochodzili bądź z Europy i byli najczęściej zakonnikami, bądź z rodzin kolonizatorów i Metysów, a nigdy z ludności indiańskiej, wyjątkowo zaś z murzyńskiej. Przygotowywano ich w brazylijskich kolegiach i konwentach.
Zakony, dostarczając najwięcej misjonarzy, obejmowały do pracy określone terytorium kraju, co pozwoliło uniknąć sporów jurysdykcyjnych. Misje prowadzili głównie franciszkanie, dominikanie, jezuici, a także benedyktyni, karmelici i kapucyni.
Patronat portugalski służył pomocą w organizowaniu misji, utrudniał jednak ich działalność drobiazgowym ingerowaniem w wewnętrzne sprawy Kościoła. Długo nie pozwalano jezuitom na założenie uniwersytetu i otwarcie drukarni.
Trudności w rozwoju misji stanowiły osady holenderskie na północy kraju i francuskie na południu, przez wybuchające konflikty polityczne. Szczególnie trudny problem dla misjonarzy stanowiło niewolnictwo. Chronili przed nim osady indiańskie, skąd handlarze niewolników usiłowali uprowadzać ludzi. Z niewolnictwem walczyli najbardziej jezuici, zarówno w Brazylii, jak i Portugalii. Wypędzeni za to (1640) z Sao Paolo, mogli powrócić (1653) pod warunkiem niewystępowania publicznie przeciw polowaniom na niewolników.
W obronie **Indian** stawał zdecydowanie jezuita Antenio **Vieira** (1608-1687), gdy podjął misjonarską działalność w Brazylii (1652), pełniąc wcześniej różne funkcje, w tym także dyplomatyczne. Za obronę

Indian został ze swoim kolegium w Beku deportowany do Portugalii. Uwięziony tam, odzyskał wolność po zmianie rządów i powrócił do Brazylii. Edykt królewski przeciw niewolnictwu Indian został ogłoszony dopiero w 1758 roku, a przeciw niewolnictwu Murzynów przy końcu XIX wieku.
Owocne misje jezuickie rozwijały się w Brazylii do momentu wypędzenia ich (1759) z Królestwa Portugalskiego. Wcześniej nieco Portugalia rozbiła jezuickie redukcje w Paragwaju.

Upadek redukcji paragwajskich
Redukcje te zachowały - przez cały czas swego istnienia, 1610-1750 - unikalny charakter chrześcijaństwa ściśle i bezkonfliktowo zespolonego z życiem politycznym i społecznym kraju Guaranów. Ich upadek był wywołany przyczynami wyłącznie zewnętrznymi: polityką Hiszpanii i Portugalii, absolutyzmem władców i wrogością do jezuitów.
Wrogość ta ujawniła się już w memoriale dla króla hiszpańskiego, sporządzonym w 1715 roku przez pewnego duchownego -francuskiego, który podawał przesadną liczbę 300 tysięcy rodzin w redukcjach i pobieranie z nich przez jezuitów 5 milionów pesos dochodów, ze stratą dla monarchy, który mógłby za to wystawić 60-tysięczną armię. Podobne zmyślone informacje ukazywały się w holenderskich gazetach. Odpowiadało to hiszpańskim politykom, którzy pragnęli narzucić redukcjom swoją administrację. Sprawą redukcji zajmowała się Rada Indiańska w Hiszpanii. Zebrane materiały wyszły na korzyść jezuitów, jak świadczy edykt królewski z 1743 roku, który uwalniał ich od wszystkich oskarżeń. Nie ustały wszakże paszkwile przeciw nim, stawiające wśród zarzutów i to, że z redukcji tworzą osobne królestwo pod swoimi rządami. Na dowód przysłano papieżowi monetę z informacją, że na niej znajduje się wizerunek króla paragwajskiego.
O losie redukcji zadecydował układ nowego króla hiszpańskiego Ferdynanda V z Portugalią, ustalający (18.01.1750) wieczyste granice między posiadłościami obu państw w Ameryce Południowej. Na jego podstawie większość redukcji paragwajskich znalazła się pod panowaniem Portugalii, w której rządził szczególnie wrogo wobec jezuitów nastawiony minister markiz Sebastiao Jose Pombal. Wprawdzie układ przewidywał, że ludność indiańska z redukcji przyznanych Portugalii może przenieść się na terytorium hiszpańskie, jezuici wszakże 68 głosami przeciw 2 uznali to za nierealne. Indianie zaś zbuntowali się przeciw bezwzględnie postępującym urzędnikom i żołnierzom portugalskim. W walkach zginęło ponad 1300 mieszkańców redukcji. Siłą przesiedlono około 15 tysięcy Indian na drugą stronę Urugwaju. Jezuitów usunięto z redukcji, powierzając je dominikanom i franciszkanom. Sprawa redukcji paragwajskich stała się bronią przeciw jezuitom, których wkrótce wypędzono z Portugalii i Hiszpanii.
Rozwijający się dotąd, społecznie i ekonomicznie, kraj Guaranów został w ciągu kilkudziesięciu lat doprowadzony do upadku.

Kościół w Ameryce Łacińskiej
O ile w Brazylii dopiero w tym okresie nastąpił rozwój misji, to w hiszpańskich koloniach ludność została schrystianizowana do XVIII wieku nieomal w całości. Natomiast od połowy XVII wieku aż do końca XVIII wieku nie rozwinęła się **struktura organizacyjna** Kościoła: nie tworzono nowych metropolii ani nowych biskupstw. Można jednak mówić o rozwoju szkolnictwa i życia religijnego, zwłaszcza w Meksyku.
W zakładaniu i prowadzeniu uniwersytetów współzawodniczyli dominikanie i jezuici. Mieli nieraz obok siebie uniwersytety w tym samym mieście, jak Bogota, Quito, Santiago de Chile. Po połowie XVIII wieku istniały 23 uniwersytety, z których siedem było z fundacji królewskiej, a szesnaście założonych przez zakony lub biskupów.
Oświecenie miało na nie wpływ, ale jego ujemne skutki mniej dały się odczuć tam niż w Europie. Dzieła wielkiego propagatora Oświecenia, benedyktyna Benito Geronimo **Feijoo y Montenegro** (zm. 1764) *Teatro critico universal* w ośmiu tomach i *Cartas eruditas* w sześciu tomach były dostępne w bibliotekach kolegiów i znajdowały się w prywatnym posiadaniu.
Gwatemala uzyskała uniwersytet w 1676 roku, wyrosły z tamtejszego studium generalnego dominikanów. Zdobyła się nadto na utworzenie (1655) rodzimego zakonu betlejemitów.

W **Meksyku** założono (1682) pierwsze kolegium w Queretaro z inicjatywy i starań franciszkanina Antonia Llinasa. Swój projekt przedstawił kapitule generalnej, statuty ułożył generał zakonu, a zatwierdził Innocenty XI. Kolegium kształciło kandydatów na misjonarzy, ale przyjmowało też na jakiś czas pracujących w ośrodkach misyjnych, by mogli nabrać sił i ożywić ducha. Na ten wzór powstały inne kolegia franciszkańskie, również mieście Meksyku w 1731 roku. Kolegium w Zacatecas nosiło wezwanie Naszej Ukochanej Pani z Guadalupe.
Antonio **Margil** (1657-1726), franciszkanin, przyczynił się nie tylko do rozwoju kolegiów, ale i przepojenia ich duchem misyjnym. Uczono w nich duszpasterzowania według potrzeb misji, a także języka miejscowej ludności.
Zakony żeńskie miały wiele klasztorów w całym kraju, w samym mieście Meksyku dwadzieścia dwa, a w Puebla dziesięć. Przyjmowano do nich Hiszpanki, Kreolki i Indianki.
Karmelitanka Juana Ines **de la Cruz** (1648-1695), która była Kreolką, tworzyła poematy liryczno-religijne, pisała eseje i dramaty. Uznaje się ją za najznakomitszą pisarkę urodzoną w Meksyku.

Misje w Ameryce Północnej
Kanada (Nowa Francja), kolonizowana najpierw przez *Towarzystwo Stu Wspólników*, została w 1665 roku podporządkowana królewskim urzędnikom francuskim. Według instrukcji króla czuwali oni nad tym, by z posuwaniem się Francuzów w głąb kraju powstawały stacje misyjne. Misjonarzami byli jezuici, a potem sulpicjanie i franciszkanie. Przybyły też (ok. 1640) urszulanki, które zajęły się chorymi.
Arcybiskup z Rouen we Francji był bezpośrednim, choć tylko nominalnym zwierzchnikiem powstającego Kościoła w Kanadzie, dopóki nie utworzono (1658) wikariatu apostolskiego. Ze względu na kontrowersje misjonarzy zakonnych co do kandydata na wikariusza apostolskiego, udzielono nominacji kapłanowi francuskiemu, nie zakonnikowi, Francois de Mont-morency-Lavalowi (1623-1708). Udało mu się otworzyć (1668) w Quebecu seminarium duchowne.
Ludwik XIV wolał, by misje w Kanadzie nie podlegały Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Nalegał więc na utworzenie **biskupstwa w Quebecu**, a gdy Klemens X je erygował (1674), otrzymał prawo wyznaczania biskupa.
Francja utraciła (1713) na rzecz Anglików tereny nad Zatoką Hudsona, Nową Funlandię i Nową Szkocję. Zanim to się stało, prowadzili tam misyjną działalność jezuici, franciszkanie i kapucyni. Trudno było im nakłonić Indian do osiadłego trybu życia, ale nawracali ich i zakładali szkoły w osadach stałych. Panowanie Anglików zahamowało rozwój misji, gdyż francuscy misjonarze byli podejrzani o nielojalność, ustał też napływ z Francji nowych misjonarzy.
W koloniach angielskich (**Stanów Zjednoczonych**) Ameryki Północnej rozwijał się protestantyzm. Pierwsza znaczniejsza grupa katolików (200 osób) osiedlona w kolonii Maryland miała zapewnioną opiekę religijną przez czterech jezuitów, lecz nie mogli oni zajmować się nawracaniem Indian. Wydany w tym stanie (1649) akt tolerancji stwarzał lepsze warunki do działalności misyjnej, lecz anglikanie po zagarnięciu władzy wyłącznie dla siebie (1689) pozbawili katolików pełnych praw. Katolikami byli liczni emigranci irlandzcy, ale organizacja kościelna katolicka została wprowadzona dopiero w następnym okresie, po utworzeniu prefektury apostolskiej, a następnie biskupstwa w Baltimore. Katolicy też przy końcu XVIII wieku uzyskali pełną wolność religijną.

Rozdział 17
TURCY I CHRZEŚCIJANIE WSCHODNI

Z ofensywą islamu spotykali się katoliccy misjonarze w Afryce i na Dalekim Wschodzę. Mahometańska Turcja stanowiła wszakże nadal największe zagrożenie dla całego chrześcijaństwa.
Turcja wzrosła w siłę polityczną, gdy po zamordowaniu sułtana Ibrahima I panował Mahomed IV, a wielkimi wezyrami byli kolejno z rodu Koprulu od 1656 roku: Mehmed, Ahmed i Kara Mustafa. Podjęta

przez nich ofensywa na Europę miała wpływ na sytuację chrześcijan w samej Turcji, lecz stanowiła przede wszystkim ogromne niebezpieczeństwo dla chrześcijańskiej Europy.
Papieże kontynuowali starania o zorganizowanie **obrony** przed Turkami, którzy zagrażali także Polsce. Innocenty XI doprowadził do zawarcia ligi antytureckiej. **Odsiecz Wiednia** przez Jana III Sobieskiego i dalsze zwycięstwa wojsk chrześcijańskich złamały militarną potęgę Turcji, jednakże nie zmieniło to w niej sytuacji katolików i prawosławnych. Francja zdobyła protektorat nad katolikami pod tureckim panowaniem. O to samo zabiegał cesarz. Pod ich opieką osiągnęły misje katolickie niewielki postęp na Bliskim Wschodzie. Nikłe też były rezultaty starań o unie z chrześcijanami wschodnimi.
Patriarcha ze Stambułu uważał cara moskiewskiego za obrońcę prawosławia także w Turcji. **Rosja** wzmocniła swe polityczne znaczenie i stała się mocarstwem prawosławnym. Jej Cerkiew przeżyła wszakże głębokie przemiany wewnętrzne. Patriarchat moskiewski widział swą misję dziejową w pełnieniu zwierzchnictwa i opieki nad Cerkwią również poza granicami państwa carów.
Kozacy w **Rzeczypospolitej**, dążąc do politycznej niezależności, szukali pomocy u cara i sułtana. Powstanie przeciw Polsce prowadzili pod hasłem wojny religijnej, w obronie rzekomo uciskanego prawosławia. Cerkiew unicka w Polsce zdobyła się na wewnętrzną odnowę, w czym największą rolę odegrał synod zamojski.

Liga i odsiecz Wiednia

Turcja weszła w tym okresie najpierw w konflikt zbrojny z Wenecją, pragnąc odebrać jej przewagę na Morzu Śródziemnym. Następnie podjęła wojnę z Austrią z powodu Siedmiogrodu. Papież Aleksander VII organizował **ligę antyturecką**, do której nie chciała przystąpić Francja. Gdy Turcy zagrozili (1664) bezpośrednio Wiedniowi, Ludwik XIV, na nalegania papieża, odstąpił raz jeden od popierania Turcji jako przeciwnika cesarstwa i posłał cesarzowi 7 tysięcy wojska na pomoc, ale za cenę nowych przywilejów kościelnych dla siebie.
Zwycięstwo wojsk chrześcijańskich pod St. Gotthardem nad rzeką Rabą (1664) nie odstraszyło Turcji od dalszej agresji, zwłaszcza że układ w Vaswarze zostawiał jej Siedmiogród i znaczną część Węgier.
W wojnie z Wenecją Turcy po dwuletnim oblężeniu stolicy Krety, Kandii, zdobyli ją (1669) i skierowali swe wojska na Polskę.
Po napadach tatarsko-kozackich główne siły tureckie uderzyły na **Polskę** w 1672 roku, zdobyły twierdzę Kamieniec Podolski i w haniebnym traktacie buczackim wymogły płacenie rocznego haraczu oraz odstąpienie im części Ukrainy z Podolem. Od dalszych strat uchroniło Polskę zwycięstwo hetmana Jana Sobieskiego pod Chocimem (1673).
Jako król Polski, Jan III Sobieski (1674-1696) był przekonany o stałym zagrożeniu tureckim nie tylko dla swego państwa, ale dla całego chrześcijaństwa. Zmuszony jednak trudną sytuacją polityczną Polski, zawarł z Turkami rozejm w Żórawnie (1676), ponawiający postanowienia układu buczackiego.
Z tureckiego zagrożenia dla chrześcijaństwa zdawał sobie sprawę papież **Innocenty XI**. Jego starania o **ligę** nie przyniosły początkowo żadnych rezultatów: zostały rozbite na sejmie Rzeszy (1680), a Ludwik XIV obiecał jedynie odwieść Turków od ataku na Polskę, gdyby zaś podjęli agresję, przyrzekł pomoc Polsce i Wenecji, lecz nie cesarzowi. Gdy Porta wsparła (1682) powstanie Węgrów przeciw Habsburgom, papież tym bardziej zabiegał o ligę antyturecką. Przez nuncjusza doprowadził do przymierza cesarza i Polski, zatwierdzonego przez sejm w Warszawie 1 kwietnia 1683 roku (lecz z datą 31 III). Każda strona zobowiązała się dostarczyć drugiej pomocy militarnej w chwili ataku Turcji. Nie wiedziano jeszcze, przeciwko komu skieruje ona swe wojska. Wodzem wojsk sprzymierzonych miał być monarcha kraju, w którym będzie toczyć się wojna. Papież zapewnił o pomocy materialnej i następnie dostarczył ratami 5 milionów guldenów.
Turcy skierowali swe wojska pod wodzą Kara Mustafy przeciw Austrii. Sułtan Mehmed IV dokonał ich przeglądu w Belgradzie (13.05.1683) i wysłał do cesarza Leopolda I deklarację wojny (totalnej), żądając poddania się Austrii bez żadnych warunków, *gdyż inaczej ona i kraje sojusznicze zostaną zniszczone ogniem i mieczem, bez żadnej litości, a sam cesarz i król polski oraz ich zwolennicy, w ogóle każdy giaur,*

to najnędzniejsze z wszystkich Bożych stworzeń, będą wytępieni jak robactwo, wpierw jednak wszyscy, wielcy i mali, zostaną poddani torturom i zginą Śmiercią haniebną.
Armia Kara Mustafy w sile prawie 200 tysięcy żołnierzy wkroczyła do Austrii i **obległa Wiedeń**. Cesarz, bez ducha żołnierskiego i talentu wodzowskiego, schronił się w Linzu. Król polski zebrał szybko około 25 tysięcy wojska i ruszył na odsiecz. Wyprawę polecił szczególnej opiece Matki Boskiej Jasnogórskiej, a w całym kraju odprawiano w tej intencji nabożeństwa.
Pod Wiedniem połączyło się wojsko polskie z cesarskim, którym dowodził książę Karol Lotaryński. Mając około 70-tysięczną armię, wspólnie uzgodniono plan bitwy, lecz wodzem naczelnym był Jan III, ze względu na nieobecność cesarza. Bitwę stoczono 12 września 1683 roku. Szalę zwycięstwa przechylił brawurowy atak polskiej husarii na obóz turecki.
Zdobyty sztandar wielkiego wezyra posłał król papieżowi z słowami: *przybyłem, zobaczyłem, a Bóg zwyciężył!* W Rzymie i wszystkich krajach zachodnich, jak przedtem modlono się o odwrócenie tureckiego niebezpieczeństwa, tak teraz wznoszono modły dziękczynne i świętowano zwycięstwo widowiskami i festynami, pieśniami i poematami, wspominając imię króla Polski. Papież ustanowił święto Imienia Maryi, do obchodzenia 12 września na pamiątkę tego zwycięstwa. Król Jan III, po Władysławie Jagiełłę, wszedł najbardziej z polskich monarchów w historyczną świadomość Europy.
Zwycięstwo pod Wiedniem miało bardziej moralne niż militarne znaczenie. Armia turecka uciekła, lecz nie została zniszczona, trzeba było toczyć z nią dalsze walki, nie zawsze pomyślne. Polska brała w nich udział, gdyż król polski przyłączył się do Świętej Ligi cesarstwa, Wenecji i papiestwa, zawartej (1684) przeciw Turcji.
Odsiecz wiedeńska wraz z dalszymi zwycięskimi bitwami złamała ostatecznie militarną potęgę Turcji. Polska odzyskała jednak dopiero w pokoju karłowickim (1699) Podole z Kamieńcem i ziemie oddane Turkom w 1672 roku. Długie walki z Porta, odejście Sobieskiego od programu umocnienia się nad Bałtykiem i uratowanie Austrii, która stała się później rozbiorcą Polski, wywołały u historyków polskich XIX wieku zastrzeżenia co do udziału Jana III Sobieskiego w lidze antytureckiej, bez zrozumienia, że Turcja po podboju tego kraju uderzyłaby na Rzeczpospolitą.

Chrześcijanie w Turcji
Sytuacja prawna chrześcijan w imperium osmańskim nie ulegała zmianie, jedynie od 1656 roku patriarsze w Stambule inwestytury udzielał wielki wezyr, a nie sułtan. Nadal groziła kara śmierci mahometaninowi, który przyjął chrzest i kapłanowi, który go udzielił, oraz renegatom, jeżeli chcieli wrócić do chrześcijaństwa. Kościół prawosławny ma w swoim liturgicznym kalendarzu wielu świętych męczenników, którzy pod panowaniem tureckim ponieśli śmierć za wiarę.
Katolicy korzystali z protektoratu królów francuskich, którzy w kapitulacjach z Porta zabezpieczali sobie opiekę nad nimi i ustalali jej zakres. Ambasadorowie francuscy w Stambule i konsulowie w Sydonie, spełniający z gorliwością tę opiekę, otrzymali od papieży w zamian przywileje liturgiczne, stosowane gdy uczestniczyli w nabożeństwach.
Z konsulów, Francois Picquet (od 1653) położył największe zasługi dla zapewnienia duchownym katolickim jak najlepszych możliwości działania. Dzięki osobistym wpływom w Wysokiej Porcie mógł nadal świadczyć przysługi Kościołowi, chociaż przestał być konsulem, gdyż udzielono mu (1674) - bez uprzednich studiów teologicznych - sakry biskupiej i mianowano wikariuszem apostolskim Babilonu. Papież Klemens XI przekazał (1703) szczególne gratulacje ambasadorowi Charles Ferriolowi za działalność dla dobra chrześcijan na Bliskim Wschodzie. Ludwik XIV popierał katolików w imperium osmańskim, widząc w tym interes Francji. Misjonarze francuscy (jezuici i kapucyni) przybywali, gdy tylko mogli, na misje w Syrii i Libanie.
Cesarz Leopold I uzyskał w pokoju karłowickim (1699) prawo do opieki nad katolikami w państwie tureckim, zwłaszcza w Ziemi Świętej.
Car Piotr I zapewnił sobie wówczas podobne prawo do opieki nad prawosławnymi: duchownymi i świeckimi, którzy udawali się do Jerozolimy na pielgrzymkę. Odnowił je w 1720 roku i rozciągnął na wszystkich prawosławnych w Turcji.

Opieka ta nie oznaczała uprawnień do prowadzenia misji, była wszakże korzystna dla zakonników, którzy mając swobodę działania wśród przebywających w Turcji cudzoziemców katolików, próbowali rozwijać działalność misyjną.
Franciszkanie, działając w Ziemi Świętej, zapewnili sobie własność lub użytkowanie kilku sanktuariów chrześcijańskich. W 1702 roku pełnili opiekę religijną nad prawie 900 wiernymi obrządku łacińskiego. Dzięki nim liczba ta wzrosła przez pół wieku do około trzech tysięcy.
Kapucyni, popierani przez francuską dyplomację, mieli swoje klasztory w Aleppo (od 1625), w Sydonie, Damaszku, Mosulu i Diyarbakir.
Jezuici, najbardziej aktywni, do swoich kolegiów w Stambule, Aleppo, Damaszku, Sydonie i Trypolisie, dołączyli w tym okresie kolegium w Ain Tura (1657) i Kairze (1696). Nie udało im się osiąść w Jerozolimie. Działali nie tylko wśród katolików łacińskich, ale podjęli starania o pozyskanie melchitów, jakobitów i maronitów. W Ain Tura założyli (1736) klasztor Nawiedzenia NMP, dostępny dla katolików wschodnich obrządków, zorganizowany jednak na wzór łaciński i poddany Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Rozłamy i unie
Przykład jezuitów wskazuje na zachowanie w Kościele katolickim zachodnim dążności do jednoczenia się z chrześcijanami Kościołów wschodnich, obok prowadzenia wśród nich misji.
Pod panowaniem tureckim istniało tych Kościołów kilka, zorganizowanych w patriarchaty, katolikaty lub autokefaliczne metropolie. Zróżnicowanie to istniało z racji teologicznych, a także, nawet w większym stopniu, z przyczyn politycznych i kulturowych.
Kościół **prawosławny** miał na terenie Turcji cztery dawne patriarchaty: konstantynopolitański (ekumeniczny, to znaczy powszechny), aleksandryjski (melchicki; jego patriarcha rezydował w Stambule), antiocheński (melchicki), jerozolimski, oraz od 1461 roku patriarchat ormiański z rezydencją w Stambule.
Kościół przedchalcedoński **monofizycki** posiadał patriarchaty: aleksandryjski (koptyjski), antiocheński (syryjski zachodni, zwany też jakobickim) oraz katolikat ormiański w Eczmiadzynie.
Kościół przedchalcedoński **nestoriański** był zorganizowany w jeden patriarchat: antiocheński (syryjski wschodni).
Kościoły **katolickie wschodnie** (w unii z Rzymem) miały: patriarchat antiocheński maronitów (Liban) oraz katolikat ormiański w Sis.
O **unię z Rzymem**, po połowie XVII wieku, zabiegali niektórzy patriarchowie i katolikosi Kościołów wschodnich niekatolickich. Przyjęli ją nestorianie antiocheńscy, uzyskując od papieża uznanie nowego *patriarchatu Babilonu i narodu Chaldejczyków*, a także prawosławni w Siedmiogrodzie.
Patriarchowie rezydujący w Stambule nie mogli dążyć do zawarcia unii z Rzymem, bo oznaczałoby to ściągnięcie na siebie kary śmierci. Czasem starali się nawiązać krótkotrwałe kontakty, zwłaszcza gdy znajdowali się na wygnaniu, jak Parthenios II, pełniący urząd patriarchy 1644-1646, 1648-1651, Joannikios II, będący na urzędzie 1646-1648, 1651, 1653-1656. Podobne kontakty nawiązali patriarchowie Methodios III (1668-1671) i Athanasios V (1709-1711).

Nietrwale unie
Kościół koptyjski w Egipcie i Etiopii nie wyszedł poza nikłe starania o zawarcie unii. Czynił je patriarcha Jan XVI (1676-1718), bez rezultatu. W Etiopii zostały uniemożliwione wewnętrznym rozbiciem tamtejszego Kościoła. Różnice teologiczne co do monofizyckiego ujmowania boskiej i ludzkiej natury Chrystusa podzieliły duchowieństwo etiopskie na szeuańskie (teuahdo) i godżausko-ligrejskie (kybat). Z tego powodu doszło nawet do wojny domowej, która utrwaliła polityczne i kościelne rozbicie kraju. W tej sytuacji starania o unię ze strony działających w Etiopii misjonarzy katolickich nie miały żadnych perspektyw powodzenia.
Kościół jakobicki w Syrii miał własnego patriarchę antiocheńskiego, rezydującego od początku XVII wieku w Aleppo, lecz nie był liczny: w XVIII wieku należało do niego około 30 tysięcy rodzin. Do unii z Kościołem katolickim doprowadził Andrea **Akidżjan** (1622-1677). Pozyskany dla katolicyzmu przez

patriarchę maronitów, odbył studia teologiczne w Rzymie, a jako kapłan zorganizował w Aleppo wspólnotę katolików obrządku syryjskiego. Wyświęcony na biskupa (1656), wbrew stawianym mu trudnościom, działał w Aleppo i został (1622) następcą jakobickiego patriarchy. Mógł wówczas rozciągnąć unię na cały Kościół jakobicki. Wprowadził też do obrządku syryjskiego pewne praktyki obrządku łacińskiego (wystawienie Najśw. Sakramentu, różaniec). Po jego śmierci wszakże dokonał się rozłam na dwa patriarchaty: unicki i monofizycki.

Unicki patriarcha syryjski, usuwany s urzędu przez władze tureckie, znajdował schronienie w Rzymie, albo tam mianowany, jak Izaak Ibn Gabayra (1702) pozostał na miejscu. Po nim, do 1783 roku, nie obsadzono tego patriarchatu, tak ze unia nieomal całkowicie wygasła. Część duchowieństwa unickiego na początku XVIII wieku schroniła się w Libanie i założyła klasztor św. Efrema w pobliżu Szbenieh.

W patriarchacie **chrześcijan nestoriańskich** wcześniej już dwukrotnie podejmowano starania o unię. Trwalsza była trzecia próba, podjęta przez ich biskupa z Amidy (Diyarbakir) Józefa, który pod wpływem francuskich kapucynów i biskupa (dawnego konsula) Francois Picqueta złożył (1672) katolickie wyznanie wiary. Gdy został wybrany patriarchą, nadal rezydował w Diyarbakir (1681-1696), lecz znalazł się w tak trudnych warunkach życia, że musiał rzemieślniczą pracą zarabiać na swoje utrzymanie i w końcu zrezygnował z urzędu. Jego następca, Józef II (1696-1713) otrzymał z rzymskim zatwierdzeniem tytuł *patriarchy Babilonu i narodu Chaldejczyków*. Józef III (1713-1757) przebywał przeważnie w Europie, szukając materialnego wsparcia dla swego Kościoła. W tym czasie, pod wpływem dominikańskich misjonarzy, powstał nowy, żywotniejszy ośrodek unijny w Mosulu. Przyjęła się też nazwa Chaldejczycy na oznaczenie nestoriańskich chrześcijan, pozostających w łączności z Rzymem.

Chrześcijanie koptyjscy w Egipcie, przez swoich rezydujących w Kairze patriarchów, nawiązali kontakty z papiestwem, lecz nawet dość żywe, które utrzymywał patriarcha Jan XVII z Klemensem XII, nie doprowadziły do unii. Jedynie przebywający u boku patriarchy biskup Atanazy z Jerozolimy złożył (1733) katolickie wyznanie wiary i z nominacji (1741) Benedykta XIV został biskupem katolickich wspólnot, utworzonych przez franciszkanów. Nie stał jednak na czele jakiegoś zorganizowanego unijnego Kościoła. Katolicki patriarchat koptyjski, jako kontynuację unii z 1444 roku, wznowiono dopiero w XIX w.

Ormianie tworzyli w Egipcie znaczną grupę ludności. Pozyskiwani stopniowo w XVIII wieku do jedności z Rzymem, otrzymali katolickie arcybiskupstwo przy końcu XIX wieku. Natomiast w Armenii dwa ich katolikaty różnie ustosunkowały się do unii.

Katolikosi w Sis, którzy w XV wieku przystąpili do unii, teraz nie zawsze posyłali papieżowi wyznanie wiary. Uczynili to: Chaczatur III (1665), Grzegorz III (1690) i Jan V (1718).

Kilku katolikosów z Eczmiadzynu także złożyło to wyznanie wiary: Jakub IV (katolikos 1655-1680), Nahapet I (1691-1705), Astwadzatur I (1715-1725) i Karapet II (1726-1729). Doznawali wszakże szykan ze strony ormiańskiego patrika w Stambule, bo uważał się za patriarchę prawosławnych Ormian w Turcji, Katolikos Łazarz II (1731-1751) niechętny był unii kościelnej. Gdy Ormianie katoliccy wybrali (1740) na ten urząd, Abrahama Piotra I, zatwierdzonego przez papieża Benedykta XIV, ten musiał z powodu prześladowania opuścić kraj i znalazł schronienie w Libanie, gdzie pozostali jego następcy.

Katolicki Kościół maronicki

W Libanie mieszkała największa liczba maronitów z unickiego patriarchatu antiocheńskiego. Kościół maronicki rozwijał się dzięki wybitnym patriarchom, ale także przy pomocy protektoratu Francji.

Patriarcha **Stefan ad-Duwajhi** (1670-1704), wykształcony w rzymskim kolegium maronitów, zabiegał o organizacyjną i wewnętrzną reformę życia kościelnego. Jako historyk znał dobrze tradycję swego Kościoła (w *Annales* opisał jego dzieje od początku), bronił jego prerogatyw, dbał także o duchowe i religijne odrodzenie wiernych. Współpracował z biskupami swego patriarchatu na Cyprze, w Bejrucie i Aleppo. Stał się założycielem dwóch zakonów maronickich: **antonianów**, zwanych **aleppinami** (zakon św. Antoniego, 1700) i **antonianów od św. Izajasza** (1703).

Patriarcha Jakub **Awed** (1705-1733) miał większe trudności z opozycją duchownych, został nawet deponowany przez synod, lecz interwencja Klemensa XI przywróciła mu stolicę patriarszą.

Józef **al-Khazen**, następny patriarcha, zwołał (1736) **synod na górze Liban**, by poprawić stan swego Kościoła. Papież przysłał jako legata uczonego maronitę z Rzymu, Józefa Szymona Assemani, który przewodniczył obradom. Legat przygotował już w Rzymie podstawowe prawa Kościoła maronickiego, miał więc trudności z przyjęciem ich przez uczestników synodu. Uznano jednak dogmatyczne uchwały soboru trydenckiego i dostosowano niektóre obrzędy do jego wymagań (początek latynizacji obrządku). Ograniczono liczbę biskupstw i wydano nowe przepisy o wyborze patriarchy. Papież Benedykt XIV polecił kongregacji kardynalskiej dokładnie zbadać artykuły synodu i zatwierdził je w 1741 roku. Zanim po zatwierdzeniu zostały przekazane patriarsze, zmarł on, a biskupi - bez czekania na przybycie dwóch arcybiskupów Tyru i Cypru - wybrali jego następcą Szymona **Awada**, arcybiskupa Damaszku. Gdy elekt odmówił, wybrali arcybiskupa z Arki, Eliasza Mochasseba. Obaj nieobecni arcybiskupi, na wieść o tym, wyświęcili kilku biskupów i przeprowadzili z nimi osobny wybór. Ich patriarchą został jeden ze sprawców zamieszania, arcybiskup Cypru, Tobiasz al-Khazen. Papież opowiedział się za Szymonem Awadem, który wycofał swą odmowę. Legat papieski zdołał (1744) pozyskać dla niego większość biskupów.
W Libanie i poza jego obszarem głośna przez długi czas była sprawa zakonnicy wizjonerki Hindijah z klasztoru Najświętszego Serca Jezusowego w Bkirki. Jej pseudowizje spowodowały wewnętrzne konflikty kościelne w następnym okresie i zmusiły patriarchę do wyjaśniania ich w Rzymie.

Unici w Siedmiogrodzie i na Węgrzech

Załamanie się potęgi tureckiej w 1683 roku sprawiło, że **Siedmiogród** przeszedł wkrótce pod panowanie Austrii. Cesarz dał jego stanom zapewnienie o tolerancji religijnej, lecz w edykcie nie wymienił wyznawanego przez ludność rumuńską prawosławia, które czuło się zagrożone przez ekspansję silnego kalwinizmu. W tych okolicznościach stali się siedmiogrodzcy Rumuni przychylni unii, którą propagował wśród nich jezuita Władysław Baranyi. Poparł go unicki biskup z węgierskiego Zakarpacia Józef de Camillis. Za zgodą cesarza odbył (1690) **synod w Satu Mare** z udziałem wielu rumuńskich księży prawosławnych, którzy opowiedzieli się za unią, o ile zostaną zrównani w prawach z duchowieństwem łacińskim. Gdy pozyskano do sprawy unii siedmiogrodzkiego biskupa prawosławnego Teofila, odbył on (1697) synod w Alba Julia i ustalił jej warunki. Ogłoszono ją rok później na synodzie, zwołanym także w Alba Julia przez biskupa Atanazego Anghela.
Cesarz udzielał unitom poparcia i przyznawał stopniowo prawa. Papież erygował dla nich (1721) **biskupstwo w Fagaras** (Fogaras), którego siedzibę wybitny biskup Innocenty **Micu** przeniósł (1733) do Blaj. Powstały tam też seminarium duchowne, drukarnia i biblioteka.
Biskup unicki z Blaj starał się pozyskać ortodoksów z regionu **Oradei** (węg. Nagy Varad, stąd polskie: Wielki Waradyn). Gdy przystąpili do unii, Benedykt XIV utworzył tam (1748) administrację apostolską, a później powstało biskupstwo.
Unia w Siedmiogrodzie spotkała się z wrogością bardzo silnego tam kalwinizmu i nie znalazła pełnego zrozumienia u łacinników. Podobne trudności mieli unici z regionu Użhorodu (wówczas: węgierskie Zakarpacie), gdyż chciał ich poddać sobie biskup łaciński z Eger.
Unia użhorodzka, zawarta w poprzednim okresie, przeżyła silniejszy wstrząs, gdy w 1665 roku Stolica Apostolska, cesarz i książę siedmiogrodzki mianowali dla niej, każdy swojego biskupa. Po 25 latach konfliktów, działalność podjął przysłany (1689) przez Rzym tytularny biskup Sebasty, Józef de **Camillis**, bazylianin, Grek z pochodzenia. Swoimi drukowanymi pismami bronił unii i ją propagował. Częstymi synodami reformował życie kościelne. Pomogło mu to, że cesarz Leopold I zrównał (1692) w prawach kler unicki z łacińskim. Jego działalność przerwał (1703) najazd księcia Rakoczego na Zakarpacie, przez którego został wygnany i zmarł w Słowacji. Chociaż po przywróceniu spokoju (lecz przerwa trwała 10 lat) wznowili działalność kolejni czterej biskupi, dopiero w następnym okresie utworzono biskupstwo unickie w Munkaczewie.

Prawosławie i unia w Polsce

Polityczna sytuacja Polski w drugiej połowie XVII wieku (najazd szwedzki i wojny kozackie) miała duży wpływ na sprawy wyznaniowe.

Bunt Kozaków pod wodzą Bohdana Chmielnickiego nie zapowiadał początkowo łączenia ich dążności politycznych ze sprawą prawosławia w Polsce. Chmielnicki wszakże rychło dostrzegł przydatność motywów wyznaniowych w mobilizowaniu Kozaków do walki, głosił się więc obrońcą ludności prawosławnej przed łacinnikami i unitami. Wpływ na określenie takiego nastawienia do sprawy prawosławia miało niewątpliwie entuzjastyczne przyjęcie go w Kijowie (1648), gdzie był witany jako bohater i *drugi mesjasz*. Program walki o polityczną niezależność Ukrainy i przywrócenie w niej dominacji prawosławia musiał pociągnąć za sobą zwiększenie istniejącej już wrogości do unii.
Ofiarą tej wrogości padł jezuita, **Andrzej Bobola** (1591-1657, beatyfikacja 1853, kanonizacja 1938), działający na rzecz unii. Po wstąpieniu do zakonu, pracował kolejno w Nieświeżu, Wilnie, Bobrujsku, Połocku, Łomży, a od 1642 roku był rektorem kolegium w Pińsku. Wymowny i żarliwy w pracy apostolskiej, pozyskał wielu ortodoksów do unii. Po wybuchu powstania kozackiego zwolennicy Chmielnickiego napadli na Janów Podlaski, a gdy inni pochwycili Andrzeja Bobolę w sąsiednim Peredile, przywieziono go do tego miasta i umęczono, podobnie jak zadano śmierć znacznej liczbie katolików i Żydów. Urzędowe badania do procesu beatyfikacyjnego rozpoczął (1711) greckokatolicki biskup piński, Porfiriusz Kulczycki.
Zniesienie unii w województwach: bracławskim, czernihowskim i kijowskim, postulowane w układzie zborowskim Chmielnickiego z Polską, przyjęto w ugodzie hadziackiej (1658), lecz jej postanowień nie spełniono. Według tego układu, prawosławnym zapewniono swobodę wznoszenia cerkwi w całej Polsce, uznano prawne istnienie tylko wyznania prawosławnego i łacińskiego (lecz nie unickiego), zapewniono prawosławnej hierarchii miejsce w senacie, a dostęp do godności senatorskich w tych trzech województwach wyłącznie prawosławnym, ustalono zrównanie Akademii Kijowskiej z Akademią Krakowską we wszystkich prawach oraz zniesienie kolegium jezuickiego w Kijowie.
Tolerancję religijną dla wszystkich prawosławnych ogłosił (1650) król Jan Kazimierz już po zawarciu układu zborowskiego.
Sojusz z carem przyniósł Chmielnickiemu pomoc wojskową, ale także postanowienia synodu moskiewskiego (1653) i perejasławskiego (1654) o połączeniu Cerkwi kijowskiej z Cerkwią moskiewską. W rozejmie andruszowskim (1667), potwierdzonym pokojem wieczystym moskiewskim (1686), Polska była zmuszona oddać carowi Ukrainę zadnieprzańską z Kijowem.
Po tych wydarzeniach na ziemiach Rzeczypospolitej **prawosławie** podupadło. Jego biskupstwa (Lwów, Łuck, Przemyśl) przystąpiły do unii, jedynie silne kościelnie były monastery w Połocku, Mohylewie, Szkłowie i Słucku. Dominacja polityczna Piotra Wielkiego, zwycięzcy pod Połtawą (1709) sprawiła, że sejm polski, ratyfikując pokój Grzymułtowskiego z 1686 roku, uznał roszczenia cara do interwencji na rzecz prawosławia w Polsce. Prawosławni stąd zwracali się też do Synodu Cerkwi rosyjskiej w sprawach kościelnych.
Prawosławne biskupstwo w Mohylewie nad Dnieprem wznowił (1720) król August II Sas. Swoim zwierzchnikiem kościelnym uznawało ono metropolitę kijowskiego. Jeden z biskupów mohylewskich, Józef Wólczański (1732-1744), został następnie metropolitą moskiewskim.

Katolicy obrządku ormiańskiego i greckiego

Arcybiskup Ormian unitów, Wartan **Hunanian**, choć był koadiutorem twórcy unii, arcybiskupa Mikołaja Torosowicza (zm. 1681), objął swój urząd we Lwowie dopiero w 1686 roku, gdyż wcześniej, pracując na rzecz unii w Armenii, został uwięziony i odzyskał wolność dzięki zabiegom papieża Innocentego XI. Od początku rządów zajął się reformą swego Kościoła, zwołał (1691) też w tym celu synod we Lwowie, by wzmocnić karność kleru, podnieść poziom religijnego życia wiernych i uporządkować obrzędy liturgiczne, do których wprowadził pewne zwyczaje łacińskie. Przez synody, w tych samych dziedzinach działali następni arcybiskupi obrządku ormiańskiego: Deodat **Nerserowicz** (1695-1709) i Jan Tobiasz **Augustynowicz** (1713-1751), którego wspierał jego koadiutor i następca, a zarazem bratanek, Stefan Augustynowicz. Swą działalność na rzecz unii rozciągali także na Wołoszczyznę i Mołdawię.
Po odpadnięciu od Polski Ukrainy zadnieprzańskiej pozostały poza granicami kraju główne ośrodki walki z unią. Obaj królowie, Michał Korybut Wiśniowiecki i Jan III Sobieski, pochodząc z ziem ruskich, znali

osobiście jej problemy wyznaniowe, starali się przeto o łagodzenie napięć między prawosławnymi i katolikami obrządku greckiego. Powołane do tego wspólne synody (Lublin 1680, Warszawa 1681) nie powiodły się, natomiast po kilkunastu latach starań uzyskano przystąpienie do unii: diecezji przemyskiej (1692) z jej biskupem Innocentym Winnickim, lwowskiej (1700) z biskupem Józefem Szumlańskim i łuckiej (1702) z biskupem Dionizym Żabokrzyckim. Nawet stauropigia lwowska przyjęła (1709) unię, pod warunkiem, że zachowała niezależność od biskupa.
Metropolita katolików obrządku greckiego rezydował w Wilnie, zachowując tytuł metropolity kijowskiego. Podlegały mu nowo pozyskane biskupstwa i dawniejsze: turowskie, włodzimierskie, chełmskie oraz arcybiskupstwa: połockie i smoleńskie (jego część w granicach Rzeczypospolitej). Metropolitę wybierał synod biskupów, ale z Rzymu otrzymywał prekonizację i paliusz. Najczęściej był on jednocześnie protoarchimandrytą bazylianów.
Kilku metropolitów w tym okresie położyło duże zasługi dla rozwoju swego Kościoła, lecz mówi się o A. Atanazym **Szeptyckim** (1729-1746), że zapewnił mu największą pomyślność w dziedzinie religijnej i kulturalnej. Podstawą rozwoju były uchwały synodu zamojskiego, odprawionego przez metropolitę Leona **Kiszkę** (1714-1728).

Synod zamojski
Kościół katolicki obrządku greckiego w Polsce posiadał bardzo dużo parafii, gdyż istniały one prawie w każdym większym osiedlu. Natomiast słabo przedstawiało się początkowo przygotowanie duchownych i ich poziom intelektualny, czy nawet religijny. Założone (1653) pierwsze seminarium duchowne w Mińsku szybko przestało działać. Szukano więc różnych sposobów kształcenia kleru.
Synod prowincjalny zamojski (1720) starał się zaradzić bolączkom życia duchownych i wiernych, a także dać podstawy do rozwoju Kościoła, O ile biskupi odbywali raz po raz synody diecezjalne, to ten synod prowincjalny został zwołany po prawie stu latach przerwy od ostatniego we Lwowie (1629).
Zwołał go metropolita Leon **Kiszka**, w porozumieniu ze Stolicą Apostolską. W pracach przygotowawczych pomagał warszawski nuncjusz, Girolamo **Grimaldi**, który też wziął udział w jego otwarciu (26 VIII). Pod przewodnictwem metropolity uczestniczyło w obradach: 7 biskupów, 6 archimandrytów i 120 kapłanów.
Wydane statuty dotyczyły wielu dziedzin życia kościelnego i religijnego. Wprowadzały niektóre praktyki religijne łacinników: msze święte z wystawieniem Najśw. Sakramentu, procesje teoforyczne, 40-godzinne nabożeństwa. Przez to przyczyniły się do krytykowanej latynizacji Cerkwi unickiej, widocznej także w wydanym (1727) zreformowanym mszale.
Kler zobowiązały do systematycznego nauczania prawd wiary przez katechizację i kazania w niedziele i święta, nadto do prowadzenia szkół parafialnych. Nakazały reformę bazylianów w tych diecezjach, które ostatnio przyjęły unię.
Biskupom polecały usunięcie wszelkich form symonii i staranny dobór kandydatów do kapłaństwa, co do których określiły szczegółowo potrzebne im przymioty.
Wiele z tych zarządzeń zrealizowano, ale nie wszystkie. Z pierwszym rozbiorem Polski zaczęły się bolesne dzieje tego Kościoła.

Chrześcijanie w Rosji
Prawosławni w tym kraju już w poprzednim okresie odcięli się od infiltracji katolickiej i ewangelickiej, Cerkiew zaś została bardzo uzależniona od carów. Większych problemów wyznaniowych nie było, bo długo istniały tylko niewielkie wspólnoty katolików i ewangelików. Zaczęły się te problemy, gdy pod panowanie carów dostała się Ukraina zadnieprzańska i kraje nadbałtyckie, a także gdy **Piotr Wielki** otwarł swe państwo na wpływy Zachodu. Car wydał wprawdzie (1702) edykt tolerancyjny, ale nie pozwolono na konwersję z prawosławia.
Wypędzeni (1689) jezuici przysłali swoich ojców w orszaku poselstwa cesarza Leopolda I, ale i tych wygnano w 1719 roku, zezwalając jedynie na zastąpienie ich kapucynami i reformatami, którym jednak ograniczono możliwości działania.

Wspólnoty katolickie, ewangelickie i żydowskie mogły istnieć, lecz nie miały nadrzędnych jednostek, a były podporządkowane Świętemu Synodowi Cerkwi prawosławnej. Wyjątek co do tego uczyniono dla Inflant, Estonii i Finlandii. Ewangelicy wszakże cieszyli się większymi swobodami niż katolicy obrządku łacińskiego i katolicy obrządku greckiego. Tych ostatnich wprost prześladowano, zarzucając im zdradę ortodoksji. Wzrost unii w Polsce wywołał ingerencje Piotra Wielkiego, który nie cofnął się przed wywiezieniem (1706) z Łucka do więzienia w Rosji tamtejszego biskupa Dionizego Żabokrzyckiego (zna. 1715 w więzieniu) za to, że przystąpił do unii.
Za rządów **Elżbiety** (1741-1762), choć spodziewano się odejścia od systemu Piotra Wielkiego, sytuacja wyznań nieprawosławnych pozostała taka sama. Zabroniono propagandy pietyzmu i nie pozwalano drukować przetłumaczonej książki pietysty Johanna Arndta *O prawdziwym chrześcijaństwie.* Gdy księżna Dołgorukina z rodziną nawróciła się z jansenizmu na prawosławie, cesarzowa wzięła udział w urządzonym z tej okazji festynie.

Patriarcha moskiewski Nikon
Do nadania Cerkwi większej samodzielności wewnętrznej dążył patriarcha **Nikon** (właściwie: Nikita Minow, 1652-1666). Starał się też przystosować ją do wzoru greckiego. W tym celu wydał nowy zbiór prawa kościelnego, poprawił księgi liturgiczne i wprowadzał reformę duchowieństwa. W opozycji do jego działalności, jak również do nadmiernej ingerencji carskiej w sprawy cerkiewne, stanęli dwaj protopopi: Pietrowicz **Awwakum** i Iwan **Neronow**. Synod wszakże opowiedział się (1653) po stronie patriarchy i potępił obu antagonistów. Awwakum, twórca i główny ideolog *starowierców* (staroobrzędowców), został zesłany do Tobolska, a zdegradowany Neronów musiał udać się do odległego klasztoru.
Car Aleksy potwierdził uchwały synodu z 1653 roku i następnych lat, karał też opornych duchownych, nie zdołał jednak wstrzymać ruchu **starowierców** (*raskol*). Awwakuma wezwał do Moskwy celem pojednania z Kościołem, lecz nie uzyskał od niego wyrzeczenia się głoszonych poglądów.
Awwakum w jednym z listów do cara oskarżył patriarchę Nikona o herezję. Sam jednak został potępiony na synodzie moskiewskim (1666) i obłożony klątwą. Wtrącony do więzienia w Pustoziersku, zmarł w nim (1682).
Patriarcha utrzymywał kontakty z innymi Kościołami prawosławnymi. Przyjął też w Moskwie odwiedziny patriarchy konstantynopolitańskiego Athanasiosa III, który przybył zebrać datki na swój Kościół, oświadczając przy okazji, że wszyscy ortodoksi w sułtanacie widzą w carze swego obrońcę. Gdy Rosja zdobyła znaczną część Ukrainy, Nikon przyjął tytuł *patriarchy Wielkiej, Małej i Białej Rusi.*
Ze względu na dążność do umocnienia swej władzy i usamodzielnienia Cerkwi wszedł Nikon w konflikty z carem. Miał nadto wielkie kłopoty ze staroobrzędowcami, którzy podzielali pogląd Awwakuma, że jest on heretykiem. Spowodowało to jego upadek.
Wielki synod moskiewski (1666-1667), z udziałem patriarchów: aleksandryjskiego i antiocheńskiego, złożył Nikona z urzędu. Car całkowicie podporządkował sobie sprawy Cerkwi. Przeciw staroobrzędowcom wydał (1685) edykt, uznając ich za buntowników i wrogów państwa.
Metropolita kijowski, po włączeniu Ukrainy zadnieprzańskiej do państwa carów, uznał (1685) swą zależność od patriarchy moskiewskiego, na co z ociąganiem się wyraził zgodę patriarcha ze Stambułu. W Moskwie zaczęły się wpływy duchownych kijowskich, którzy propagowali też styl kształcenia kleru według wzoru swej Akademii Mohylańskiej. Gdy w Moskwie powstała Akademia, przyjęła nauczanie w języku starocerkiewnym,
greckim i łacińskim. Przeciw działalności tych duchownych wypowiedział się synod moskiewski (1689-1690). Nie zahamowało to ożywienia w teologii, w literaturze i sztuce sakralnej, dokonanego pod wpływem kijowskiego ośrodka kościelnego. Za cara Piotra I powstały bezpośrednie kontakty Cerkwi z Zachodem, lecz nastąpiły też w niej radykalne zmiany strukturalne.

Cerkiewne reformy Piotra Wielkiego
Car Piotr I (1682-1725), który osobiście poznał kraje zachodnie: cesarstwo, Holandię i Anglię, dążył do unowocześnienia państwa i Kościoła według tamtejszych protestanckich wzorców, które ukazywały do-

minację pierwszego nad drugim. Strukturalne reformy Cerkwi zaczął, gdy przestał (1696) dzielić władzę z bratem Iwanem. Wykorzystał śmierć patriarchy Adriana (zm. 1700) i nie dopuścił do wyboru jego następcy, a ustanowił administratorem patriarchatu (stróżem tronu patriarszego) metropolitę z Riazania, Stefana **Jaworskiego** (zm. 1722). Swobodnie mianował biskupów, z których biskup pskowski Teofan **Prokopowicz** (zm. 1738) stał się jego najbliższym współpracownikiem w sprawach kościelnych. Mając konflikt z Jaworskim po przeprowadzeniu swego rozwodu i po ustanowieniu Petersburga stolicą, której wznoszenie wstrzymało na 10 lat świadczenia na budowę kościołów, car zlecał senatowi załatwianie spraw kościelnych, następnie powołał (1721) do istnienia **Kolegium Duchowne** i zatwierdził *Duchowny regulamin.*

Prokopowicz, niewątpliwie jeden z najznaczniejszych teologów prawosławnych, lecz pozostający pod wpływami teologii ewangelickiej i prądów Oświecenia, opracował ten *Regulamin* według swoich idei (car projekt skorygował). Idee zaś przedstawił w piśmie *Prawo monarszej woli* (1722), opowiadając się za zasadą, że Cerkiew jest częścią państwa, a na jej czele stoi **Święty Synod** jako monarsza instytucja.

Zaniepokojonym zmianami biskupom złożono oświadczenie, że *Święty Synod ma cześć, powagę i władzę taką samą jak patriarcha,* jeżeli nawet nie większą od niego, bo jest soborem. Powiadomieni carskim listem patriarchowie wschodni uznali - z wyjątkiem jerozolimskiego - *ten największy rządzący synod, jako świętego brata w Chrystusie.*

Car, który przyjął (1722) tytuł imperatora (cesarza), utworzył przy Świętym Synodzie urząd **nadprokuratora**, a sam ogłosił się *stróżem dogmatów, obrońcą prawowierności i całego cerkiewnego porządku.*

Synod, krótko pod przewodnictwem Jaworskiego, a po jego śmierci (1722) Prokopowicza, starał się o poprawę wewnętrznego stanu Cerkwi, ale niewiele uzyskał, budząc bardziej opozycję niż aprobatę, zwłaszcza że jego uchwały ukazywały się w imieniu cara. Największa opozycja była wśród mnichów, ograniczonych w działaniu różnymi zakazami, także i tym, że zakonnikiem można było zostać po 30 roku, a zakonnicą po 50 roku życia.

Cesarzowa **Katarzyna I** (1725-1727) zmniejszyła liczbę członków Świętego Synodu i podporządkowała go utworzonej teraz tajnej radzie. Za młodocianego imperatora **Piotra II** (1727-1730) i cesarzowej **Anny** (1730-1740) uzyskał w nim Prokopowicz uprawnienia dyktatorskie, degradując opozycyjnych biskupów i zamykając ich w klasztorach. Nadzór nad majątkami kościelnymi powierzono senatowi.

Anna zyskała dobre imię w prawosławiu powszechnym, gdyż przyznała stałą pensję patriarsze ze Stambułu, a zasiłki innym patriarchom, wspomagała klasztory na górze Athos i w Gruzji, opiekowała się Słowianami bałkańskimi.

Po objęciu panowania przez cesarzową **Elżbietę** (1741-1761), dwaj metropolici: Ambroży **Jurkiewicz** z Nowogrodu i Arseniusz **Maciejewicz** z Rostowa usiłowali przekształcić **Święty Synod** we właściwy synod biskupów, lecz bez skutku. Cesarzowa popierała, nawet administracyjnymi środkami, misje wśród mahometan (Tatarów) w regionie Kazania i Astrachania, jak również wśród ludów syberyjskich. Nie pozwoliła zaś na otwarcie wydziału teologicznego na utworzonym (1755) uniwersytecie moskiewskim. Na uniwersytecie zaznaczyły się wpływy racjonalistyczne i masońskie, podobnie jak wcześniej wpływy racjonalistyczne i ewangelickie na uczelniach kościelnych w Kijowie i Moskwie.

Rozdział 18
EWANGELICY I KATOLICY

W Europie zachodniej prawna stabilizacja wyznań przez pokój westfalski nie oznaczała wygaśnięcia **konfliktów** między ewangelikami i katolikami, ani braku **napięć** w samych Kościołach ewangelickich. **Kongregacja Rozkrzewiania Wiary** zachowała nadal jako swój główny cel misyjne działanie w krajach sprotestantyzowanych. Ze swej strony **ewangelicy**, zwłaszcza **pietyści**, dostrzegli perspektywy prowadzenia własnych misji i zapoczątkowali je w krajach pozaeuropejskich.

Absolutni władcy tego okresu uznawali panujące w ich państwie wyznanie za istotny czynnik integrujący poddanych. Starali się więc uczynić swój oficjalny Kościół jeszcze bardziej państwowym, a niechętnie

tolerowali tych, którzy od niego odchodzili. Ludwik XIV wypędził **hugenotów z Francji**. Wysoki Kościół anglikański w **Wielkiej Brytanii** prześladował purytanów obok katolików.
Polska starała się nadal zachować tolerancję. Niezależne od niej wojny kozackie i najazd szwedzki nabrały częściowo znamion walk wyznaniowych. **Obrona Jasnej Góry** utrwaliła w świadomości Polaków przekonanie o narodowym charakterze katolicyzmu, zwłaszcza zaś kultu maryjnego. Wypędzenie **braci polskich** i *sprawa toruńska* były wyjątkowym zjawiskiem nietolerancji ze strony trzech głównych wyznań chrześcijańskich w Polsce, katolicyzmu, luteranizmu i kalwinizmu.

Plany unii i konwersje
Pogłębiona religijność wielu ludzi, wstrząśniętych wojną 30-letnią, pietystyczne i eschatologiczne prądy, istniejące obok indyferentyzmu i racjonalizmu, zachowały w niektórych katolickich i ewangelickich kręgach **dążność do unii** wyznań chrześcijańskich. Była ona najsilniejsza w Niemczech, gdzie katolicy dostrzegali u luteranów bliskie im elementy: dawne obrzędy i obyczaje, jak łaciński śpiew, liturgiczne szaty, oficjum brewiarzowe, krzyże, spowiedź indywidualną, czy nawet niektóre przepisy prawa kanonicznego.
Johann Philipp von **Schőnborn** (1605-1673), arcybiskup mogmncki i jednocześnie (od 1663) biskup wormacki, książę elektor i arcykanclerz cesarstwa, usilnie wspierał unijne tendencje. Wspomagali go w tym zwolennicy **irenizmu**: jego biskup pomocniczy Peter von Wallenbruch, minister Johann Christian von Boineburg i Gottfried W. Leibniz, którego przyjął w młodości na swój dwór.
W **Moguncji** opracowano (1660) projekt unii, będący dziełem przede wszystkim konwertyty, **Ernsta** landgrafa Hesen-Rheinfels-Rotenburg (zm. 1693). W swoich różnych pismach domagał się on od ewangelików, by przyjęli za swój obowiązek szukanie pojednania z Kościołem katolickim, a od katolików, żeby usunęli u siebie wszelkie nadużycia i dokonali pełnej reformy życia.
Johann Friedrich, książę Hanoweru (zm. 1679), konwertyta (1651 w Asyżu), uczynił swój dwór drugim ośrodkiem planów unijnych. Głośnym echem w Europie odbiły się hanowerskie pertraktacje (1683) o unię prowadzone przez biskupa z Wiener-Neustadt, Christopha de Royas y Spinola oraz ewangelików, profesora z Helmstedtu, Friedricha Ulricha Calixta i teologa Theodora Mayera. Zachęty do nich udzielali papieże, Klemens X i Innocenty XI, poparł je także cesarz Leopold I.
Spinola zabiegał podobnie o unię na **Węgrzech**. Jej projekt opracował jego następca, biskup z Wiener-Neustadt, Franz Anton von Buchheim, z Leibnizem i profesorem z Hehnstedtu, Gustawem Molanusem.
Za unią opowiadała się znaczna liczba teologów ewangelickich. Wydział teologiczny w Heimstedt wyraźnie stwierdzał: jesteśmy przekonani, że katolicy z protestantami mogą dojść do porozumienia i że spory między nimi polegają na słownych przeciwieństwach. Wydział aprobował też zamiar konwersji na katolicyzm Elisabethy Christiny von Braunschweig-Wolfenbuettel, by mogła zawrzeć małżeństwo z arcyksięciem Karolem (późniejszym cesarzem). Z tej okazji podano, że w *Kościele rzymskokatolickim można być prawdziwie wierzącym, poprawnie żyć, dobrze umrzeć i osiągnąć wieczną szczęśliwość*.
Konwersje ewangelików w Niemczech, zwłaszcza z rodów książęcych, były dość liczne.
Krystyna, królowa **Szwecji** (1632-1654), także dokonała konwersji, która stała się szczególnie głośna. Wszechstronnie wykształcona córka bohatera protestantyzmu, Adolfa Gustawa, została wychowana przez jednego z późniejszych biskupów szwedzkich, zwolennika irenizmu, miała też bezpośrednie kontakty z uczonymi tej miary, co Hugo Grotius i Rene Descartes. Z nauką katolicką zapoznał ją jezuita Anton Maceda, przebywający w Szwecji z poselstwem portugalskim, następnie dwaj jezuici, przybyli z Rzymu na jej zaproszenie. Tajnie dokonaną (1654) konwersję w Brukseli ogłosiła rok później, po wcześniejszym zrezygnowaniu z tronu na rzecz swego kuzyna, Karola Gustawa. Na zaproszenie papieża Aleksandra VII przybyła do Rzymu (zm. tam 1689), zaopatrując zapisem **Bibliotekę Watykańską** w cenny zbiór rękopisów i książek. Odznaczająca się ekscentrycznym i popędliwym usposobieniem, przysparzała kłopotów kurii rzymskiej, w tym także finansowych, wszakże jej nawrócenie wzmocniło ruch konwersji.

Leibniz i Bossuet
Wielki filozof, Gottfried Wilhelm **Leibniz** (1646-1716), ewangelik, w młodości bardziej niż w starszym wieku oddawał się pobożności i usilnie działał na rzecz pojednania wyznań chrześcijańskich. Miał rozle-

głe kontakty z ewangelickimi i katolickimi władcami, podobnie jak z uczonymi tych wyznań. Naukę katolicką znał z osobistego studium oraz przez kontakty z Bossuetem i jezuickimi teologami. Nie były mu obce poglądy jansenistów. Bronił katolickiej nauki o Trójcy Świętej, prawdziwej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, wieczności kar piekielnych. W ocenie Kościoła katolickiego nie był równy, raz się zachwycał jego wielkością, znaczeniem papiestwa i urokiem kościelnego średniowiecza, kiedy indziej mówił o nich z sarkazmem. Pracował jednak przez 20 lat nad przywróceniem jedności katolików i ewangelików. Wobec katolików postulował wszakże rewizję postanowień trydenckich.
Jacques Benigne **Bossuet** (1627-1704), biskup diecezji Condom, potem Meaux, prowadził korespondencję z Leibnizem co do pojednania wyznań, pragnąc przede wszystkim pogodzenia hugenotów z Kościołem katolickim. Dla ich pozyskania napisał (1671) *Wyjaśnienie katolickiej nauki w kwestiach kontrowersyjnych*, które przyczyniło się do licznych nawróceń, nie wystarczyło jednak Leibnizowi. Obaj uczeni różnili się już w sposobie rozwiązywania sprzecznych tez teologicznych. Leibniz był zdania, że nimi powinien zająć się sobór, lecz wpierw trzeba odejść od uchwał trydenckich, by dopełnić pojednania. Bossuet zaś chciał najpierw rozstrzygnieć nowego soboru, lecz punktem wyjścia dla nich powinny być uchwały trydenckie.
Na prounijne wypowiedzi Bossueta powoływał się Johann **Fabricius** (zm. 1729), teolog ewangelicki, pozbawiony profesury za zbyt prokatolickie nastawienie. W dziele *Droga do kościelnego pokoju* (1704) wyraźnie mówił, że w prawdziwej nauce teologicznej mało dzieli katolików, luteran i kalwinów.
Często głoszone **plany unijne** rozbiły się przez nieufność większości ludzi z obu stron. Ewangelicy odnosili się do nich z nieufnością, gdy Ludwik XIV wypędził hugenotów. Stolica Apostolska ujawniała wielką nieufność, gdy ewangelicy wymogli w pokoju z Rijsvijk (1697) niekorzystną dla Kościoła katolickiego klauzulę religijną. Były też inne jeszcze przyczyny.
Na początku XVIII wieku ruch unijny zanika, niewątpliwie w znacznej mierze z powodu wrogości politycznej i wyznaniowej dwóch ówczesnych mocarstw, Francji i Anglii. Tolerancji zaś bez starań o unię domagało się Oświecenie, ostro atakujące wszelką konfesjonalność.

Konwersje królów i utrwalenie anglikanizmu
Anglią rządził lord protektor, Oliver **Cromwell**, po ścięciu (1649) króla **Karola I**, który pod wpływem żony, francuskiej księżniczki Henriette, katoliczki, początkowo sprzyjał katolikom, lecz nie mógł wiele dla nich uczynić, mając w opozycji do siebie prezbiteriańsko nastawiony parlament. Lord protektor wzmocnił **Wysoki Kościół anglikański** dla racji politycznych, zaostrzając przepisy o uniformizmie. Anglię zaś umocnił politycznie tak dalece, że stała się czołowym mocarstwem protestantyzmu, zwłaszcza po podboju Irlandii.
Karol II (1660-1685), po straceniu ojca obwołany królem w Szkocji i Irlandii, lecz pokonany przez Cromwella pod Worcester (1651), przebywał na wygnaniu w Normandii, gdzie miał liczne kontakty z katolikami. Gdy powrócił na tron angielski, starał się początkowo polepszyć dolę katolików, został jednak szybko przynaglony przez parlament do restrykcji wobec nich. Szkocji i Irlandii przywrócił osobne parlamenty, lecz były już opanowane przez protestantów. Łączyły się więc z parlamentem angielskim w walce z katolikami. Król oparł się jedynie parlamentowi, gdy żądał wykluczenia od następstwa na tronie jego młodszego brata, Jakuba, który przyjął (1668) katolicyzm. Sam Karol dokonał też konwersji, lecz dopiero na łożu śmierci,
Jakub II jako król (1685-1689), nie utrzymał się długo na tronie. Gorliwy katolik, wprowadzał swoich współwyznawców na wysokie urzędy państwowe, starał się jednak być tolerancyjnym, zwłaszcza wobec nonkonformistów anglikańskich i nie respektował obowiązujących ustaw na korzyść anglikanizmu. Naraził się tym **Wysokiemu Kościołowi**. Gdy surowo rozprawiał się z buntownikami i przewodzącym im swoim przyrodnim bratem, bastardem Karola II, a zwłaszcza gdy ochrzcił po katolicku syna, następcę tronu, polityczne partie i wyznaniowe ugrupowania ewangelickie zjednoczyły się przeciw niemu. Na pomoc wezwały **Wilhelma**, księcia orańskiego, który był jego siostrzeńcem, a zarazem mężem jego córki z pierwszego małżeństwa, wychowanej w anglikanizmie. Detronizując Jakuba II, który musiał ujść za gra-

nicę, parlament oddał koronę angielską **Marii Stuart** (1689-1695) i jej mężowi Wilhelmowi Orańskiemu (1689-1702).
Akt tolerancji Wilhelma III przyznawał swobodę religijną wszystkim oprócz katolików i antytrynitarzy. Jego **prawa karne**, podobnie jak królowej Anny (1702-1714) i władców angielskich z dynastii hanowerskiej, odznaczały się jaskrawą nietolerancją wobec katolików, bo stale podejrzewano ich, że popierają powrót wypędzonych Stuartów.
Ponowiona (1688) przez Wilhelma **dawna ustawa** o składaniu specjalnej przysięgi z uznaniem króla głową Kościoła w Anglii, została obwarowana surowymi karami. **Ustawa** zaś *Test Act* domagała się lojalności wobec monarchy, okazanej przez przyjęcie komunii w Kościele anglikańskim. Kto jej nie przyjął, nie mógł objąć żadnego urzędu cywilnego lub wojskowego. Prawo to obowiązywało do 1828 roku.

Katolicy w Wielkiej Brytanii
W **Anglii** było ich około 300 tysięcy w połowie XVII wieku. Wskutek surowych praw i represji liczba ta, po stu latach, zmalała do 70 tysięcy. Na anglikanizm przeszły głównie rody książęce: Norfolk, Shrewsbury, Beaufort, Bolton i Richmond, a także wielu hrabiów i baronów oraz bogate rodziny mieszczańskie. Przy katolicyzmie pozostała ludność z niższych warstw społecznych.
Za Jakuba II wznowiła wszakże Stolica Apostolska spełnianie **jurysdykcji biskupiej** w Anglii. Podzielono (1688) ją na cztery wikariaty apostolskie. Zdołano nawet utworzyć (1694) osobny wikariat w **Szkocji**, choć w niej surowiej stosowano prawa przeciw katolikom. W obu krajach było około 400 duchownych katolickich, w tym 250 zakonników (70 jezuitów). Kształcili się oni za granicą w Douai, Saint-Omer i Rzymie. Zakonnicy przybywali z klasztorów francuskich lub belgijskich. Wszyscy duchowni spełniali na ogół dobrze swą misję w trudnych warunkach obu krajów. Niektórzy byli ludźmi wybitnymi.
Biskup Richard **Challoner** (1691-1781) należał do najwybitniejszych. Pochodził z rodziny prezbiteriańskiej, ale jako dziecko otrzymał chrzest katolicki ze swoją matką, wdową, zatrudnioną w posiadłościach Jednego z katolickich rodów. Studia teologiczne odbył w Douai i uzyskał doktorat. Wrócił do Londynu na pracę misyjną, w której odznaczył się gorliwością. Został (1741) koadiutorem tamtejszego wikariusza apostolskiego, a potem następcą. Na tym stanowisku nie zaniechał osobistej działalności duszpasterskiej, obejmując nią katolików na przedmieściach Londynu. Zdobył za nią uznanie, podobnie jak za dzieła o treści apologetycznej, umoralniającej i historycznej. Przez długie lata korzystano z jego modlitewnika *Ogród duszy*.
Hugh **Tootell** (1672-1743), kapłan misjonarz w hrabstwie Worcester opublikował (1737, pod pseudonimem: Charles **Dodd**) *Historię Kościoła angielskiego od 1500 do 1688 roku*, z życiorysami najwybitniejszych katolików. Obiektywizm tej książki, pisanej przez wiele lat, podkreślali wszyscy z uznaniem. Podane w niej dokumenty wykorzystuje się jeszcze dzisiaj, jako cenne źródło do dziejów Anglii w XVI i XVII wieku. Dzieło Tootella ujawnia też konflikt między ówczesnymi duchownymi diecezjalnymi a zakonnikami, pracującymi w Anglii. Problem ten rozwiązał dopiero Benedykt XIV w brewe (1753), w którym zadecydował, że misjonarze zakonni w sprawowaniu sakramentów podlegają jurysdykcji wikariuszy apostolskich.
Irlandia posiadała ludność w olbrzymiej większości katolicką, poza **Ulsterem**, który został skolonizowany przez Anglików protestantów. Kościół wszakże miał tam charakter misyjny, ze względu na surowe prawa przeciw niemu. Za rządów lorda protektora Cromwella, oficjalne czynniki uznawały katolików irlandzkich za ludzi politycznie niebezpiecznych, wprost zbrodniczych, a także za nieuków i mało wartościowych dla państwa. Konfiskowano ich majątki, wielu zaś dobrowolnie opuściło kraj. Wprawdzie po 1654 roku zaprzestano podejrzanych karać śmiercią, ale nadal więziono i wysyłano na wygnanie. Obecność kapłanów katolickich w Irlandii uznawano za zbrodnię stanu. Jedynie względy praktyczne sprawiły, że Anglicy tolerowali po cichu ich działalność duszpasterską i jurysdykcję biskupów, których papież prekonizował z prezenty zdetronizowanych Stuartów.
Za **Wilhelma III** zapowiadano katolikom lepsze warunki życia religijnego. Król jednak szybko uległ naciskom protestanckiego parlamentu Irlandii i nakazał (1697) wypędzenie zakonników. Nie mogli po-

wrócić pod karą śmierci. W *Registration Act* (1703) pozwolono na jednego kapłana w jednej parafii, lecz nieco później (1709) domagano się od nich przysięgi przeciw zdetronizowanym Stuartom.
Surowe przepisy przeciw katolikom nie zawsze były stosowane z racji politycznych. Podjęto więc budowę kościołów i zorganizowano (1730) pełną sieć parafialną. Prowadzono też walkę, najpierw o prawo da odprawiania mszy świętej (*Mass-rock*), następnie o miejsce do odprawiania (*Mass-house*). Przez to msza stała się ośrodkiem życia religijnego Irlandczyków, choć nadal głęboko wkorzenione były nabożeństwa do Matki Boskiej i modlitwa różańcowa.

Nonkonformiści anglikańscy
Kościół anglikański (*Wysoki Kościół*) starał się przez *Test Act* i inne prawa zahamować nowe ruchy ewangelickie w Anglii, a także zniweczyć rozbudzone w drugiej połowie XVII wieku nadzieje katolików na trwały powrót królów angielskich do katolicyzmu.
Uciskany **purytanizm**, choć wielu jego członków wyemigrowało do Ameryki, nie przestał istnieć. Powstały też w połowie XVII wieku nowe grupy ludzi, zwanych *poszukiwaczami* (seekers), którzy zrywali z rutynowymi formami religijności oficjalnego Kościoła. Nie uznawali hierarchii anglikańskiej, przyjmowali zaś bezpośrednie działanie Ducha Świętego na człowieka (leyellers, *równacze*), lub ulegali oczekiwaniom millenarystycznym (diggers, *kopacze*).
John **Bunyan** (zm. 1688), garncarz z zawodu, należał do nonkonformistów. Pokojowo nastawiony wobec wszystkich ludzi napisał rozpowszechnione na cały świat dzieło *Pilgrim's Progress.*
Kwakrzy stali się jedną z najruchliwszych grup nonkonformistów anglikańskich. Zorganizował ich pobożny, lecz nadmiernie egzaltowany George **Fox** (1624-1691), szewc z zawodu, który słowem mówionym i pisanym głosił bezpośrednie oświecenie wewnętrzne człowieka przez Boga. Wewnętrzne przeżycia religijne we wspólnocie okazywano w gestach, które dały okazję do nazwania ich *kwakrami* (dosłownie: *trzęsącymi się*). Sami używali nazwy *Stowarzyszenie przyjaciół światłości* i przyznawali, że byli pod wpływem duchowości kwietyzmu. Fox ostro występował przeciw kościelnemu instytucjonalizmowi.
William **Penn** (1644-1719), student oksfordzki, uczeń Foxa i główny organizator kwakrów, był człowiekiem bardziej od niego zrównoważonym i bardziej tolerancyjnym. W traktacie *No cross, no crown* (1669) bronił sposobu życia kwakrów, powołując się nawet na opinię jezuity Jeana B. Saint-Jury o ich duchowości. Po opuszczeniu prześladującej ich Anglii, założył on państwo kwakrów w Ameryce, nazwane od niego **Pensylwanią**. Dopiero edykt tolerancyjny Wilhelma III pozwolił im na swobodne działanie w ojczystym kraju. Fox odbył misyjne podróże do Ameryki Północnej, Indii Zachodnich, Holandii i Niemiec. W roku jego śmierci było w Europie i Ameryce około 60 tysięcy kwakrów. Liczba ta szybko się zmniejszyła z powodu ich nadmiernego indywidualizmu, który wywołał wewnętrzne rozbicie. W XIX wieku z kolei powiększyła się dzięki zorganizowanym w Ameryce: *Stowarzyszeniu przyjaciół misji zewnętrznych i Komitetowi przyjaciół misji krajowych.*
Metodyści stali się najżywotniejszym ruchem z wszystkich, które ujawniły się w Kościele anglikańskim w XVII i XVIII wieku.
John **Wesley** (1703-1791), ich założyciel, student filozofii i literatury w Oksfordzie, pochodził z pobożnej i wielodzietnej (18 rodzeństwa) rodziny anglikańskiej. Od rodziców przejął zainteresowanie dziełami francuskich pisarzy religijnych. Czytał je, szczególnie pisma Franciszka Salezego, Pascala, Quesnela, Fenelona. Był pod wpływem kwakrów i poszukiwaczy, lecz najbardziej ewangelika augsburskiego, wielkiego propagatora pietyzmu, hrabiego Ludwiga **Zinzendorfa** z zamku Herrnhut, którego poznał osobiście.
Działalność religijną rozpoczął Wesley od przeżycia (1725) wewnętrznego nawrócenia. Nie uwolniło go to wszakże od kolejnego przeżycia wewnętrznego kryzysu w latach 1731-1736. Pomocy dla siebie szukał wówczas w pismach katolickich mistyków, w podróżach do Ameryki i Niemiec, gdzie poznał bliżej sposób życia braci czeskich i naukę Lutra o usprawiedliwieniu.
Z bratem, **Charlesem Wesleyem**, założył (1737) studencki *Holy Club* w **Oksfordzie**. Nauczał wszakże pod gołym niebem. Po kazaniu śpiewano pieśni, które układał Charles. Obaj mało się interesowali zagadnieniami dogmatycznymi, nie zamierzali też odejść od nauki anglikanizmu. Pragnęli jedynie ożywienia

chrześcijańskiego życia. Posługiwali się do tego własną metodą, przez co nazwano ich **metodystami**. Słuchacze dzielili się na grupy po dwunastu członków. Na czele każdej grupy stał lider, który odpowiadał za jej postęp duchowy. Działanie w grupie miało także ustalone formy (**metody**).
Przeżycia i nauki Johna Wesleya są znane z dziennika, który prowadził (od 1735) systematycznie. Założył wydawnictwo i drukarnię: *Księgarnia chrześcijańska.* Wydał w nim (1750-1756) pięćdziesiąt tomów antologii duchowej, w tym dzieła autorów katolickich. Drukowanie książek stało się szczególnym środkiem propagandowym metodystów.
W nauczaniu próbował John Wesley połączyć syntetycznie ewangelicką naukę o łasce z katolicką nauką o uświęceniu. Jako podstawową prawdę głosił, że uczynki są zasadniczym wyrazem wiary, co wywołało sprzeciw Zinzendorfa i braci czeskich. Wbrew temu metodyści rozpowszechnili się szybko i szeroko w krajach ewangelickich. W ich sposobie życia widziano najlepszy środek na pogłębienie religijności.

Pietyzm w Niemczech
Philipp Jacob **Spener** (1635-1705), jako senior we Frankfurcie nad Menem, a potem kaznodzieja nadworny w Dreźnie, starał się ożywić religijność i pogłębić pobożność niemieckich ewangelików. Działał pod wpływem budującej literatury ascetyczno-mistycznej superintendenta Johanna **Arndta** (zm. 1621), angielskiego **purytanizmu** oraz szwajcarskiego kalwinizmu. Zreformował nauczanie katechizmu, propagował konfirmację i organizował **regularne spotkania** ewangelików (*collegia pietatis*, stąd nazwa **pietyści**). Po opublikowaniu (1675) swego dzieła *Pia desideria* wzbudził zainteresowanie w szerokich kręgach, nawet w innych krajach, chociaż wywołał też ostrą polemikę, bo krytykował reformacyjne zasady Kościoła ewangelickiego. Z jej powodu przeniósł się do Berlina i publikował dalsze pisma przeciw skostniałej ortodoksji luteranizmu.
Jego uczniowie, zwłaszcza August Hermann **Francke** (zm. 1727) organizowali *collegia biblica* w uniwersyteckim środowisku Lipska. Wypędzeni stamtąd, utworzyli centrum pietyzmu w **Halle**, zdobywając dla siebie katedrę teologii na nowo otwartym uniwersytecie. Zajęli się nie tylko nauczaniem, ale wychowywaniem młodzieży i prowadzeniem misji (najpierw w Indiach).
W pietyzmie powstał radykalny odłam, któremu uległ hrabia L. **Zinzendorf** (zm. 1760). Na swoim zamku Herrnhut utworzył nową wspólnotę pietystyczną (*Herrnhuter Bruder*).
Wśród kalwinów ruch pietystyczny złączył się z purytanizmem i miał własne gminy w Niderlandach.

Kalwini i katolicy w Niderlandach
Niderlandy Północne (Holandia), przodujące w połowie XVII wieku ekonomicznie i kulturalnie, były polem walki dwóch kalwińskich kierunków: nastawionych dogmatycznie **gomaristów** i humanistycznie **arministów**. Osłabły wszakże stopniowo tendencje ortodoksyjne i niderlandzcy kalwini nawiązali kontakty z innymi wyznaniami ewangelickimi. Udzielili schronienia francuskim hugenotom, ale prowadzili polemikę z filozofią kartezjańską, podobnie jak z katolikami.
Ośrodkiem tej polemiki i teologii kalwińskiej (w skali światowej) był uniwersytet w **Utrechcie** (założony 1631). Zyskał on sławę dzięki wybitnemu uczonemu teologowi i orientaliście, Gijsbertowi **Voetowi** (1589-1676). Wpływy utrechckiego uniwersytetu osłabły na początku XVIII wieku, gdy kalwinizm niderlandzki musiał się bronić przed sektami ewangelickimi i tendencjami mistycyzującymi.
Katolików w Niderlandach było o wiele więcej niż w Anglii. Stanowili 40% ludności, wzmocnieni liczebnie przez katolików emigrantów z Niemiec (z Ems, Monasteru, Lingen).
Ustawodawstwo tego kraju nie było w sprawach religijnych tak drastyczne, jak w Anglii, uniemożliwiało jednak katolikom piastowanie oficjalnych stanowisk. Cechy miejskie nadal ich nie przyjmowały w swoje szeregi. Katolicy doznawali też dyskryminacji ekonomicznej i społecznej. Przez to, w pierwszej połowie XVIII wieku, warstwy wyższe i lepiej sytuowane były ewangelickie lub ograniczały się do wyznawania deizmu. Katolikom starczyło wszakże na piękny wystrój prywatnych kaplic, na dostateczne utrzymanie kapłanów i tworzenie własnych instytucji dobroczynnych.
W Niderlandach południowych zrodził się **jansenizm**, mając ujemny wpływ na katolików także w ich północnej części. Pośrednio stał się on przyczyną schizmy utrechckiej.

Hugenoci we Francji
Polityczne znaczenie stracili oni przed połową XVII wieku, gdy odebrano im twierdze (La Rochelle i inne) oraz pozbawiono (1629) w **edykcie z Ales** wojskowych gwarancji.
Ludwik XIV, władca absolutny, którego słaba znajomość spraw wiary nie stanowiła tajemnicy na dworze, mało troszczył się o tolerancję, natomiast pragnął religijnej, jak i politycznej jedności państwa. Początkowo spodziewał się, że doprowadzi do niej na drodze rozmów i dyskusji. Rzeczywiście rozwinięto je z udziałem wielkiego rzecznika pojednania wyznań chrześcijańskich, biskupa **Bossueta** i całego kręgu katolików, związanych z Port-Royal. Nad pojednaniem pracował także marszałek Henn de **Turenne** (zm. 1675), który sam przeszedł na katolicyzm wskutek tych dysput. Popierając konwersje, katolicy utworzyli (1677) kasę dla konwertytów, otrzymując od króla część dochodów z regaliów kościelnych. Materialną pomocą służono przede wszystkim nawróconym pastorom.
Hugenoci, zaniepokojeni konwersjami, występowali przeciw katolikom. Ich wrogość do króla wzrosła z powodu jego wojny z protestanckimi Niderlandami,
Katolików francuskich niepokoiło zaś prześladowanie papistów w Anglii, przez co wzrosła ich wrogość do innowierców we własnym kraju. Domagali się więc odebrania im przywilejów.
Ludwik XIV, już w wyjaśnieniu (1669) do **edyktu z Nantes**, zaznaczył niedopuszczanie hugenotów do urzędów publicznych, następnie zamknął ich uczelnię w Nimes, dokuczał im w posiadłościach kwaterunkiem wojska (dragonów, stąd osławione *dragonnades*). Król zniechęcił się nawet do konwersji, gdyż wielka liczba (ok. 100 tysięcy) konwertytów obciążała budżet, byli bowiem zwolnieni od podatków i otrzymywali materialne wsparcie.
Zdecydowane występowanie króla przeciw hugenotom zaczęło się od **edyktu z Fontainebleau**. Wydał go (1685) jedynie dla własnych rachub politycznych, a nie - jak dawniej uważano - pod naciskiem swego spowiednika, jezuity Francois d'Aix de la Chaise, i żony, Francoise Charlotte d'Aubigne, markizy de Maintenon. Nowy edykt znosił dawniejszy z Nantes, zakazywał kultu ewangelickiego, nawet w prywatnych domach, nakazywał zniszczenie zborów, żądał chrztu dzieci tylko po katolicku, odebrał hugenotom prawo prowadzenia szkół prywatnych i zobowiązał predykantów do opuszczenia Francji w ciągu dwóch tygodni. Innych hugenotów nie zmuszał do emigracji. Na prowincji, zwłaszcza na terenach przygranicznych, władze mniej przykładały się do wykonania edyktu, jednakże w Strasburgu odebrano hugenotom katedrę i przywrócono katolikom.
Po tym edykcie 1/3 predykantów przeszła na katolicyzm, natomiast około 200 tysięcy hugenotów (1/5 wszystkich) opuściło Francję, w większości nielegalnie. Wyjechali oni do sąsiednich krajów protestanckich, organizując szczególnie w Niderlandach własne duże wspólnoty. W Ameryce osiedlili się wśród holenderskiej ludności Nowego Jorku i stanu Virginia. Jako wspólnoty uchodźców wspomagali się wzajemnie i słali pomoc pozostawionym we Francji współwyznawcom.
Wśród katolików Francji i innych krajów edykt Ludwika XIV nie tylko nie wywołał sprzeciwu, ale został przyjęty z aplauzem. Papież Innocenty XI początkowo nie podzielał tego zadowolenia, wszakże po roku zgodził się na odśpiewanie w Rzymie, we francuskim kościele św. Ludwika, dziękczynnego *Te Deum.*
Książę **Sabaudii**, Wiktor Amadeusz II, według wzoru francuskiego rozprawił się (1686) z hugenotami i dawnymi waldensami. Udali się oni do Niemiec na emigrację, głównie do księstwa wirtemberskiego, wyludnionego i zniszczonego przez wojnę 30-letnią.
Edyktowi Ludwika XIV przypisuje się poważne skutki religijne i polityczne. Stał się on plamą na katolicyzmie francuskim, a przymuszając hugenotów do konwersji, dał Kościołowi wyznawców o relatywistycznym i indyferentnym nastawieniu (znamię XVIII wieku). Krajowi zaszkodził, bo emigracja hugenocka zachwiała jego ekonomiczną równowagę. Państwu nie przyniósł wewnętrznego uspokojenia, jak świadczy powstanie kamizardów w 1702 roku. Niezadowolenie hugenotów było początkiem zarzewia rewolucji. Na ich emigracji zyskała jedynie kultura francuska, gdyż roznieśli wraz z językiem jej znajomość w Europie.

Potop szwedzki — obrona Jasnej Góry

Najazd szwedzki na Polskę (1655) miał przyczyny polityczne: dążenie **Karola X Gustawa** do zapewnienia Szwecji panowania nad Bałtykiem i jego zaniepokojenie sukcesami wojsk rosyjskich w Polsce. Nie pomogły polskie długie rokowania dyplomatyczne. Banita, podkanclerzy koronny, Hieronim **Radziejowski**, zachęcał do wojny z Polską. Kapitulacja pod Ujściem pospolitego ruszenia szlachty poznańskiej i kaliskiej oraz zdrada litewskich magnatów: hetmana wielkiego litewskiego, katolika, **Janusza Radziwiłła** i koniuszego litewskiego, kalwina, **Bogusława Radziwiłła**, popartych przez zaprzyjaźnionego z nimi biskupa żmudzkiego, **Piotra Parczewskiego**, ułatwiły Szwedom opanowanie nieomal całej Rzeczypospolitej. Król **Jan Kazimierz**, z nuncjuszem Lorenzo Littą, prymasem Andrzejem **Leszczyńskim** i kilku senatorami, schronił się w Głogówku na Śląsku (poza ówczesną granicą swego państwa). Magnaci i szlachta, bez względu na swe wyznanie, w większości przeszli do obozu zwycięskiego króla szwedzkiego, zdolniejszego i energiczniejszego niż Jan Kazimierz, licząc na zaprowadzenie ładu w kraju i odzyskanie utraconych rubieży wschodnich.

Jasna Góra (klasztor i sanktuarium maryjne), wyznaczona wcześniej przez sejm na twierdzę do obrony pogranicza śląskiego, nie była wystarczająco umocniona i miała niewielką załogę wojskową. Szwedzi dość długo zwlekali z jej zajęciem, ale nie z chęci uszanowania świętego miejsca Polaków, choć początkowo zabiegali o ich względy. Jako luteranie szybko okazali wrogość katolikom. Rabowali kościoły, a niektóre przeznaczali na stajnie, ściągali wysokie kontrybucje z majątków kościelnych, zabijali duchownych. Biskup pomocniczy poznański został zamordowany (4.08.1655), bo nie zgodził się na nabożeństwo luterańskie w katedrze. Część szlachty, mieszczan i chłopów wystąpiła zbrojnie przeciw Szwedom. Pierwszy zorganizował oddział do walki starosta babimojski (później kapłan i biskup chełmski) Krzysztof **Żegocki**. Obrona Jasnej Góry zmobilizowała duchowo Polaków i wyzwoliła w szczególniejszy sposób zapał do walki ze Szwedami.

Wojsko szwedzkie pod wodzą generała Mullera domagało się poddania klasztoru od przeora paulinów, **Augustyna Kordeckiego**, który pertraktacjami starał się usunąć zagrożenie, a co najmniej zyskać czas do wzmocnienia obrony. Oblężenie trwało dwa miesiące, bez rezultatu, mimo że posłużono się ciężkimi armatami, a obrońców nie było wielu: około 130 osób załogi, nieco szlachty i zakonnicy.

Odstąpienie Szwedów od Jasnej Góry (27 XII) i jej udana, bohaterska obrona miały raczej małe znaczenie militarne, natomiast wywarły ogromny wpływ na morale narodu polskiego, który dostrzegł w tym cudowną opiekę Matki Boskiej Jasnogórskiej i przystąpił do powszechnej walki z luterańskim najeźdźcą. Już na wieść o obronie Jasnej Góry pospieszył na pomoc oddział Żegoty i górale żywieccy pod wodzą tamtejszego dziekana ks. Stanisława **Kaszkowica**. Paulin, ojciec Marceli **Tomicki** pomógł zorganizować oddział partyzancki koło Siewierza. Szlachta i wojsko polskie odstępowały Szwedów, przechodząc pod buławę hetmana polnego koronnego, Stefana **Czarnieckiego**. W Tyszowcach zawiązano konfederację (29 XII) przeciw Szwedom, podając walkę z Jasną Górą jako jeden z powodów zerwania kapitulacji przed Karolem Gustawem, nie wiedziano bowiem, że ustało już oblężenie. Krwawe zmagania z wojskami szwedzkimi trwały nawet po opuszczeniu Polski przez Karola Gustawa w czerwcu 1657 roku. W świadomości narodu polskiego pozostała pamięć obrony Jasnej Góry, umocniona ślubami lwowskimi Jana Kazimierza. Wzmożony nimi kult Jasnogórskiej Pani stał się jednym z istotnych czynników integrujących Polaków.

Śluby lwowskie Jana Kazimierza

Król uniwersałem z Głogówka (20.11.1655) wezwał cały naród do walki i szukał pomocy innych monarchów. Nuncjusz wystąpił do Aleksandra VII o apel do nich i wsparcie materialne. Na wieść o obronie Jasnej Góry i powszechnym przystąpieniu do walki, **Jan Kazimierz** udał się ze Śląska do Lwowa. Tam w katedrze, przed słynącym łaskami obrazem Matki Bożej, nuncjusz odprawił (1.04.1656) dziękczynną mszę świętą. Podczas niej król wypowiedział skierowane do Matki Bożej i Jej Syna **słowa ślubowania**, powtórzone przez podkanclerzego koronnego, biskupa krakowskiego, Andrzeja Trzebickiego, w imieniu wszystkich stanów polskich.

Ślubowanie zawierało trzy zobowiązania: *szerzenie czci Matki Bożej, nazwanej wprost Królową Polski,*

starania o ustanowienie specjalnego święta Matki Bożej, aby dzień dzisiejszy na podziękowanie Tobie i Synowi Twemu po wieczne czasy byt obchodzony i święcony, oraz poprawę doli ludu. To ostatnie wypowiedział król w takich słowach: Gdy zaś z wielkim bólem serca wyraźnie widzę, że za łzy i ucisk włościan Syn Twój, sędzia sprawiedliwy, smaga królestwo moje w ostatnim siedmioleciu powietrzem i innymi klęskami, przeto przyrzekam i ślubuję, że po przywróceniu pokoju, wraz z wszystkimi stanami użyję wszelkich środków celem odwrócenia dalszych nieszczęść i postaram się, aby lud w moim królestwie od wszelkich obciążeń i niesprawiedliwości ucisku uwolnić.
Pierwsze zobowiązanie zostało spełnione, bo rzeczywiście ówczesne pokolenie i następne rozwijały cześć Matki Boskiej. Specjalne święto wprowadzono z opóźnieniem. Nie zrealizowano natomiast poprawy doli ludu, co stało się winą narodową Polaków.

Wypędzenie arian
W ślubach lwowskich król wzywał pomocy Matki Bożej i miłosierdzia Jej Syna także *przeciw nieprzyjaciołom Świętego Rzymskiego Kościoła.* Wypędzenie arian nie było wynikiem tego ślubowania, lecz skutkiem narastającej od dawna, a spotęgowanej w okresie najazdu szwedzkiego wrogości do nich, zarówno ze strony katolików, jak i luteran oraz kalwinów. Już w 1647 roku ogłoszono na szlachcica Jonasza Schlichtynga, ale nie wykonano wyroku śmierci i utraty mienia za wydanie dzieła, propagującego błędy **antytrynitarzy** (**arian polskich**). Nakazano równocześnie zamknąć szkoły i drukarnie arian. Po najeździe szwedzkim wykorzystano opowiedzenie się, jako jednego z pierwszych, wielokrotnego posła sejmowego, wybitnego arianina, Stanisława **Chrząstowskiego** po stronie Karola Gustawa, oraz podobne stanowisko innych arian wobec Szwedów, lecz główną przyczyną wrogości był stale ich radykalizm doktrynalny i społeczny. Sejm więc w swej konstytucji z 1658 roku żądał od nich porzucenia w ciągu trzech lat błędnej wiary, a gdyby tego nie uczynili, mieli iść na wygnanie, majątek zaś ulegał konfiskacie. Kto by sprzeciwił się temu zarządzeniu, miał być ukarany śmiercią. Większość arian opuściła kraj, wielu osiedliło się w Niderlandach. Było to stratą dla Polski, bo choć już nieliczni, arianie mieli wśród siebie wybitne jednostki (najwybitniejszy z nich, generał artylerii koronnej, Krzysztof **Arciszewski** zmarł w 1656 roku). Nikt jednak z tych, którzy potajemnie pozostali w ojczyźnie po 1660 roku, nie poniósł śmierci.
Wygnanie arian wzmogło w Polsce u katolików niechęć także do innych wyznań ewangelickich. Wskutek ich starań **sejm** postanowił (1668), że nie wolno pod karą śmierci porzucić wiary katolickiej, a później (1673) uchwalił nadawać indygenaty i nobilitacje tylko katolikom.

Wyrok śmierci w Toruniu
Sprotestantyzowany Toruń z wrogością przyjął otwarcie w nim kolegium jezuickiego. Narastające napięcie doprowadziło w 1724 roku do **gwałtownego wybuchu**, którego bezpośrednią przyczyną był drobny incydent. W kolegium kończono (16 VII) rok szkolny nabożeństwem dziękczynnym, z procesją teoforyczną, w czym liczny udział wzięli ojcowie uczniów i okoliczna szlachta katolicka. Podczas procesji spoglądający zza muru ewangeliccy chłopcy mieli czapki na głowach. Jakiś jezuicki uczeń zrzucił jednemu z nich czapkę, co wywołało **bójkę**. Podnieceni ludzie z ulicy wpadli na teren kościelny i do samej świątyni. Mocno poturbowano jednego z braci jezuickich, dopuszczono się znieważenia obrazu Matki Boskiej i dokonano znacznych zniszczeń. **Burmistrz** i **rada miejska** zachowali się biernie wobec tego zajścia. Szlachta rozniosła wieść o nim po kraju i debatowała na sejmikach.
Sąd królewski, rozpatrując sprawę, ogłosił **surowy wyrok**, niewątpliwie pod naciskiem opinii i samego króla, Augusta II Sasa. Burmistrza i 9 rajców skazano na śmierć i wykonano wyrok (7.12.1724), gdyż król nie skorzystał z prawa łaski, choć zabiegali o to jezuici i nuncjusz Vincenzo Santini. Król nakazał nadto zwrócić katolikom kościół Najśw. Maryi Panny i wprowadzić do rady miejskiej 50% Polaków katolików.
Sprawa toruńska nabrała rozgłosu za granicą, zwłaszcza po wykonaniu wyroku. W krajach protestanckich posłużono się nią, pod nazwą *krwawego dnia toruńskiego*, do rozgłaszania polskiej nietolerancji.

Popisując się swoim oburzeniem, król pruski Fryderyk Wilhelm I, wykorzystał to, by głosić się obrońcą polskich innowierców i ingerować w wewnętrzne sprawy Polski.

Rozdział 19
OŚWIECENIE, NAUKA I RELIGIA

W krajach protestanckich, Niderlandach Północnych i Anglii, rozwinęły się **idee Oświecenia**, za których prekursorów uważa się: francuskiego filozofa, działającego w Rotterdamie, Pierre **Bayle'a** oraz angielskiego filozofa, Anthony **Collinsa**.
Oświecenie (XVIII wiek), nazywane we Francji *wiekiem filozoficznym* lub *wiekiem świateł* (le siecle des lumieres), a przez Kanta krótko Oświeceniem, oznaczało dla ówczesnych ludzi *wyjście z mroków niewiedzy dzięki światłu* (poznaniu) ludzkiego rozumu. Historycy (B. Croce) mówią nieraz o nim, że było wyjściem ku pełnemu światłu rozumu nie tylko z ciemności średniowiecza, ale też z porannych mgieł humanizmu i renesansu.
Oświecenie objęło wszystkie dziedziny ludzkiego ducha, chociaż w nierównym stopniu i nie od razu. Miało zróżnicowane oblicze, tak że mówi się o Oświeceniu **angielskim**, **francuskim** i **niemieckim** (Aufklarung). Ostatnie z nich starało się zachować więź z Kościołem. W Polsce jego rozwój nastąpił w późniejszym okresie.
Ideami Oświecenia żyły **uniwersytety**, lecz niektóre z katolickich uczelni przyjmowały je z oporami i znacznym opóźnieniem. Rozpowszechniano je w szybko tworzonych **akademiach** i **towarzystwach naukowych**, przez czasopisma i prywatne nauczanie w domach ludzi zamożnych, zwłaszcza arystokracji.
Pierwszeństwo przed teologią dawało ono **filozofii** i **naukom przyrodniczym**, korzystając z nich dla stworzenia własnego obrazu świata i człowieka oraz przyczyniając się do ich znakomitego rozwoju. Wielu ludzi oświeconych sądziło, że całkowicie zgłębili *tajemnicę człowieka* i znaleźli nowe środki, by zapewnić jemu i światu postęp. **Nauka i postęp** stały się dla nich najwyższymi wartościami.
Dokonawszy oddzielenia rozumu od wiary, Oświecenie na ogół wypowiedziało się przeciw **Objawieniu**. Wprawdzie wyrosło w krajach chrześcijańskich, ewangelickich, korzystając z subiektywizmu w odniesieniu do Biblii i Boga, ale uczyniło *publiczny proces chrześcijaństwu jako nauce objawionej*. **Deizm** i **wolnomyślicielstwo**, które prowadziło niejednego do ateizmu, to dwa swoiste oblicza Oświecenia. Pierwsze występuje więcej w Oświeceniu angielskim, drugie we francuskim. Wielcy **encyklopedyści francuscy** i **Wolter** zdecydowanie wystąpili z krytyką Kościoła.
Wolnomularstwo (**masoneria**), choć w swej pierwotnej strukturze nawiązało do średniowiecznych bractw murarzy, wyrosło z Oświecenia i uczyniło moralny i społeczny **postęp człowieka** swym hasłem. Doskonalenie i zbratanie ludzi pragnęło osiągnąć przez wyzwolenie ich z wyznaniowych i stanowych różnic.

Prekursorzy: Bayle i Collins

Pierwszy z nich, Pierre **Bayle** (1647-1796), syn hugenockiego pastora, a przez 17 miesięcy (1669) katolik i uczeń jezuickiego kolegium w Tuluzie, posiadał umysł bardzo krytyczny. Po opuszczeniu Francji, jak wielu hugenotów, znalazł azyl w Niderlandach. Był profesorem w Akademii protestanckiej w Sedanie, a następnie (1681-1693) w Rotterdamie.
Utracił wszakże katedrę za wolnomyślicielskie poglądy. Propagował je w wydawanym przez siebie czasopiśmie naukowym *Nouvelles de la republique des lettres.* Z wielu opublikowanych prac, *Słownik historyczny i krytyczny* (4 tomy, 1695-1697) przyniósł mu światową sławę, bo przedstawił w nim wszystkie zdobycze ówczesnej nauki.
W swoim **sceptycyzmie** Bayle nie tylko zaprzeczał zgodności między poznaniem naturalnym i pozanaturalnym, ale uznawał za konieczne, by rozum odrzucił jako fałszywe to, co przyjmuje religia. Siebie uważał za wierzącego kalwinistę, a z drugiej strony starał się wykazać sprzeczność w samym pojęciu Boga, twierdząc, że Jego niezmienności nie da się pogodzić z wolnością, a Opatrzności z realnie istniejącym

złem. Był przekonany, że nie ma zależności życia moralnego od religii, ani żadnej więzi między moralnością a religijnością. Według niego, ateizm nie musi prowadzić koniecznie do upadku obyczajów. Jeżeli nawet sam zachował wiarę w Boga (fideizm), to jego wpływ na życie religijne innych ludzi był całkowicie destrukcyjny.
Anthony **Collins** (1676-1729), uczeń i przyjaciel J. Locke'a, dał w Anglii początek oświeceniowej filozofii polemiczno-sceptycznej, którą propagował w kilku dziełach. Przez dzieło *A Discourse of Freethinking* (1713) stał się ojcem wolnomyślicielstwa. Walczył w nim o prawo człowieka do nieograniczonej wolności w myśleniu i działaniu. Odrzucał wszelką tradycję i autorytet, a przyjmował tylko to, co rozum poznaje i uznaje za prawdziwe. Istnienia Boga nie odrzucał wprost, ale Biblię wyjaśniał tylko alegorycznie. Moralność opierał na prawie naturalnym, poznawalnym rozumem. Zabobony i przesądy uważał za większe zło niż ateizm. Chociaż nie wykładał na uniwersytecie, a nawet wycofał się z publicznej działalności, miał wielki wpływ na kształtowanie się idei Oświecenia w Anglii i poza nią.

Uniwersytety, nauczanie i wychowanie

Ludziom Oświecenia nie wystarczało uniwersyteckie nauczanie. Tworzyli **akademie** i **towarzystwa naukowe**, które dawały możliwość przekazywania wyników badań, zwłaszcza zaś propagowania nowych idei filozoficznych. Oświeceni władcy widzieli jednak w uniwersytetach narzędzie przygotowania nauczycieli szkół średnich i urzędników. Choć pierwszej połowy XVIII wieku nie można nazwać okresem rozkwitu katolickich uniwersytetów, to Kościół troszczył się o nie i przykładał wagę do ich nauczania, nie przestał też zwracać uwagi na konieczność wychowania studentów.
Uniwersytety nadal miały charakter konfesyjny, co decydowało o uprawianiu polemik wyznaniowych i przyjmowaniu wrogiej postawy wobec nowych idei. W Moguncji wszakże na katolicki uniwersytet przyjmowano (od 1746) protestanckich studentów.
Sorbona włączyła się na długo w spory jansenistyczne, a zajmował się nimi także jej wydział filozoficzny. Klemensowi XII i arcybiskupowi paryskiemu, kardynałowi Andre Hercule Fleury udało się nakłonić ten wydział do przyjęcia papieskich orzeczeń w sprawie jansenizmu. Było to ważne, bo z tego wydziału na ogół wybierano rektora i syndyka Sorbony. Nieufność Rzymu nadal budziły idee gallikańskie, żywe w tym uniwersytecie szczególnie na wydziale prawa.
Na katolickich uniwersytetach większość katedr mieli zakonnicy, jezuici zaś zajmowali często cały wydział filozoficzny i połowę katedr na wydziale teologicznym. A że w sporach teologicznych stanowili zwykle jedną stronę, budzili względem siebie wrogość teologów i filozofów z wszystkich innych zakonów.
W nauczaniu uniwersyteckim katolickim długo zwlekano z przyjęciem tematyki nauk przyrodniczych, a zwłaszcza z posługiwaniem się nowymi metodami. Gdy to uczyniono prawie powszechnie przed połową XVIII wieku, jezuici zaczęli przewodzić w niektórych dziedzinach nauk fizycznych i matematycznych, organizując dobrze wyposażone pracownie naukowe.
Idee Oświecenia o postępie moralnym człowieka według zasad samego rozumu skłaniały do większego zainteresowania się **pedagogiką**. Prawie każdy, kto uważał się za człowieka oświeconego, zajmował się zagadnieniami pedagogicznymi, zwłaszcza że było wielu prywatnych pedagogów w domach arystokratycznych. W XVIII wieku nie wystarczał już znakomity system Jana Amosa Komeńskiego (zm. 1670), wyłożony w *Wielkiej dydaktyce*. Nie sięgano też po **Fenelona** *Traktat o wychowaniu dziewcząt* (1687). Nauczaniem i wychowaniem w duchu Oświecenia najpełniej zajął się Jean Jacques **Rousseau** w rozprawach: *O nauce i sztuce* (1750) oraz *Emil czyli o wychowaniu* (1762).
W **Polsce** zajął się unowocześnieniem nauczania i wychowania pijar, **Stanisław Konarski**, prekursor polskiego Oświecenia. Założył (1740) w Warszawie dla młodzieży magnackiej i szlacheckiej **Collegium Nobilium**, w którym program nauczania obejmował nauki matematyczno-przyrodnicze, ekonomię, prawo polskie i międzynarodowe oraz języki nowożytne. Następnie dokonał (1750-1755) gruntownej reformy szkół pijarskich w Polsce.

Akademie i towarzystwa naukowe

W kręgach ludzi oświeconych uważano, że uniwersytety znajdują się za bardzo pod wpływem Kościoła i państwa, a to przeszkadza w wolnej wymianie myśli. Do prowadzenia badań i swobodnej dyskusji gromadzono się w tzw. *akademiach*. Znał je włoski renesans dla literatury i sztuki, lecz teraz powstawały także dla nauk przyrodniczych, filozoficznych i historycznych, lecz nie dla nauk teologicznych.

W **Paryżu** Ludwik XIV pozwolił (1666) ministrowi Colbertowi na założenie **Akademii Nauk** (Academie des sciences), która powstała z prywatnego koła naukowego. Od początku zajmowano się w niej naukami ścisłymi, lecz król poddał ścisłej kontroli wydawanie książek. Podobny charakter miała założona (1677) w **Rzymie** akademia (Accademia Fisico-Matematica). W **Berlinie** Fryderyk I Wielki utworzył (1700) kolejną akademię nauk, a w **Petersburgu** uczynił to (1724) Piotr Wielki. Obok Berlińskiej, Akademia Nauk w **Getyndze** (od 1751) stała się najznakomitszą instytucją naukową w Niemczech.

Akademia Nauk w Paryżu wzięła wzór z londyńskiego *Towarzystwa Królewskiego* (The Royal Society), które powstało w 1660 roku i dwa lata później otrzymało od Karola II zatwierdzenie. Było pierwszym w świecie towarzystwem naukowym, w Anglii pełniło funkcję akademii nauk i przyczyniło się szczególnie do rozwoju nauk przyrodniczych. Mogło się od początku chlubić wielkimi nazwiskami: Isaaca Newtona (od 1672), twórcy naukowej chemii Roberta Boyle'a i matematyka Johna Wallisa. Według jego modelu powstały towarzystwa naukowe w innych krajach, naśladując też wydawane przez nie czasopisma.

Londyńskie czasopismo (*Philosophical Transactions*), wydawane od 1665 roku, zajmowało się zagadnieniami naukowymi i informowało o życiu umysłowym. Inny charakter (moralnych pism tygodniowych) przyjął londyński *Tatler* (1709), który rozpowszechniał idee postępu moralnego. W pierwszej połowie XVIII wieku w każdym kraju jest już pewna liczba czasopism naukowych, umoralniających, ale też i politycznych. Oprócz czytania gazet, ludzie oświeceni głosili wykłady w akademiach i towarzystwach, prowadzili dyskusje i przygotowywali książki do wydania.

Wszyscy, którzy uważali się za oświeconych i mieli możliwość, w tym także duchowni, włączali się w tak zorganizowane życie umysłowe. Coraz bardziej czynne w nim było zamożne **mieszczaństwo**. Ograniczone wszakże w swych prawach przez absolutnych władców i niezadowolone z kościelnych struktur, stanowiło najbardziej krytyczne, a potem rewolucyjne środowisko wieku Oświecenia.

Filozofia i Objawienie

Kartezjanizm, ze swoją wnikliwą i ostrą logiką wykorzystywany przez sceptyków i wolnomyślicieli do atakowania religii, miał wpływ również na Pascala, lecz inny niż na racjonalistów.

Blaise Pascal (1623-1662), francuski matematyk i filozof, po okresie zainteresowania się problemami matematycznymi i fizycznymi pogrążył się w zagadnieniach religijnych. Nie chciał być filozofem, a dał początek nowej filozofii chrześcijańskiej. Systematycznie gromadził materiał, którego nie zdołał całościowo opracować. Jako Myśli wydano go (1670) pośmiertnie, lecz niezupełnie według rękopisu. Na tej podstawie uważano Pascala za przeciwnika kartezjańskiego racjonalizmu, on zaś posługiwał się metodą Kartezjusza, by w oparciu o rozum dać apologię chrześcijaństwa jako religii objawionej.

Nicolas **Malebranche** (1638-1715), francuski oratorianin, wyszedł od kartezjańskiej filozofii świadomości, lecz usiłował stworzyć prawdziwie **chrześcijańską filozofię** w oparciu o augustiańską mistykę oświecenia Bożego. Według niego, każde jasne i wyraźne poznanie człowieka dokonuje się w Bogu, który jest też ostatecznym sprawcą każdego czynu i działania (causa activa seu efficiens). Jego poglądy zdecydowanie odrzucali filozofowie z Sorbony i janseniści, a zwłaszcza racjonaliści.

Większość filozofów Oświecenia, idąc za Pierre Bayle'm, ostro oddzielała **rozum od wiary**, zwłaszcza posługując się nim do badania człowieka i jego przeznaczenia. Wykorzystywali oni **antropologię** w ujęciu lekarza filozofa Juliena Offray de La **Mettrie** (zm. 1751), który krytykował kartezjański dualizm duszy i ciała, a uznawał duchowe siły człowieka wyłącznie jako funkcje cielesne. W swoim dziele (*Człowiek maszyna*, 1748) stworzył koncepcję człowieka jako *oświeconej* (ożywionej) maszyny. W etyce zaś był zwolennikiem skrajnego hedonizmu.

W oparciu o teologię (protestancką), Gottfried Wilhelm **Leibniz** (1646-1716, członek Royal Society i Academie des sciences, założyciel Berlińskiej Akademii Nauk), głosił w swych dziełach *Essai de Theodi-*

cee... (1710) i *Monadologia* (1714), że w świecie znajduje się harmonia wprzód ustanowiona przez **Stwórcę**, której podporządkowane zostało (zdeterminowane) działanie **monad**, czyli elementarnych, indywidualnych, niepodzielnych i niezniszczalnych substancji o charakterze niematerialnym i nieprzestrzennym. Na wierze w Boski plan świata oparł swoje poglądy na dzieje ludzkości jako nieskończonego procesu rozwoju i postępu.
Christian **Wolff** (1679-1754), profesor ewangelickiego uniwersytetu w Halle, zaprzyjaźniony z Leibnizem, nie poddał się psychologizmowi, lecz w oparciu o elementy odrzucanej przedtem nauki scholastycznej mówił o zasadzie istnienia wszystkich rzeczy ze względu na człowieka.
Idealistyczna filozofia Leibniza i Wolffa była wszakże podstawą ich racjonalizmu w teologii. Wolff został usunięty z katedry uniwersyteckiej za nauczanie o chińskiej filozofii moralności.
Baruch **Spinoza** (1632-1677), filozof, wykluczony z synagogi w Amsterdamie za racjonalizm (zamierzał zostać rabinem), zarabiający na życie jako szlifierz, pragnął być uczniem Kartezjusza, lecz poddał krytyce główny problem jego dualizmu (res cogitans i res extensa). W dziele *Ethica ordine geometrico demonstrata* (wydane po jego śmierci, 1677) określił podstawy etyki, metafizyki i filozofii w czysto logiczny sposób. Szukał filozofii, która by prawdziwie kształtowała życie, lecz sprowadził ją do **panteistycznego monizmu**: jedyną prawdziwą substancją jest Bóg, wszystko (świat) jest w Nim i Nim. Według niego, z tej nieskończonej substancji wszechświata wszystko bierze początek, nie może więc istnieć absolutne zło. Zwalczał go Leibniz i inni, bo odczuwali, że jego poglądy blisko są ateizmu. Znalazł wszakże uznanie u niektórych późniejszych filozofów (Lessing, Herder).

Nauki przyrodnicze, prawo natury

Filozofia, uznawana przez ludzi Oświecenia za najwyższą wiedzę, sięgała do **nauk przyrodniczych**, których obserwacje i wyniki badań wzmacniały u człowieka świadomość jego suwerenności. Nie wątpiono w ich prawdziwość, gdyż opierały się na wystarczających założeniach metodycznych, jak sądzono.
Osiągnięciem niewątpliwym było, że angielski botanik i zoolog John **Ray** (zm. 1705) jasno określił gatunek, stosując po raz pierwszy to pojęcie w zoologii, a szwedzki przyrodnik i lekarz Cari von **Linne** (Linneusz) podał (1735) pierwszą naukową systematykę zwierząt i roślin.
Isaac **Newton**, we wstępie do swego dzieła *Philosophiae naturalis mathematica* podał metodę badania świata i przyrody przy pomocy matematycznych obliczeń. Jego poglądy filozoficzne stały się podstawą **mechanicyzmu**, który redukował wszystkie prawa wszechświata do praw mechaniki. W deizmie uznawano Boga za głównego *Mechanika świata.*
Prawidłowość zjawisk przyrody, nie budząca żadnej wątpliwości, pozwalała powszechnie mówić o **prawie natury** (prawa przyrody). W naturze też i rozumie człowieka szukała filozofia Oświecenia jedynego źródła moralności. W konsekwencji przyjmowano niezależność etyki i prawa od religii.
Samuel **Puffendorf** (1632-1694, pseud.: Seyerinus de **Monzambano**), niemiecki prawnik i historyk, był twórcą **teorii prawa natury**. Pisząc w dziele *De iure naturae et gentium* (1672) o obowiązkach człowieka i obywatela według prawa naturalnego, wywodził je wyłącznie z przesłanek rozumowych, ale nie odrzucał, że Bóg jest ostatecznym źródłem prawa i że ono musi być moralne. W wielu pismach bronił się przeciw atakom ortodoksyjnych ewangelików. Wobec Kościoła katolickiego był nieprzejednany, mniej z powodu niezgodności swoich poglądów o prawie naturalnym z jego nauką, więcej z racji swej wrogości do katolickiego systemu prawa kościelnego.
Christian **Thomasius** (1655-1728), profesor uniwersytetu w Halle, kontynuator poglądów Puffendorf a, ostro odciął prawo naturalne od jakiegokolwiek związku z moralnością i teologią. Poligamię uznawał za dozwoloną przez prawo naturalne. Miał zasługi dla rozwoju prawa pozytywnego. Jako pierwszy z ewangelickich uczonych występował publicznie przeciw torturom i procesom o czary.

Empiryzm i deizm

Doświadczenie jako czynnik dominujący, lub nawet jedyny w poznaniu ludzkim, przyjmował **empiryzm**, znany już od czasów starożytności. W XVII i XVIII wieku rozpowszechnił się, zarówno jako empiryzm **metodologiczny**, jak i **genetyczny**. Pierwszy uznawał poznanie za prawdziwe, jeżeli wychodzi z do-

świadczenia i na nim się opiera. Drugi przyjmował, że umysł pierwotnie jest pozbawiony treści poznawczych, a doświadczenie (bezpośrednio lub pośrednio) mu ich dostarcza.
I. Newton i inni astronomowie, fizycy i chemicy upowszechnili empiryzm metodologiczny. Filozofowie angielscy w XVII i XVIII wieku byli w większości empirystami genetycznymi.
John **Locke** (1632-1704), angielski filozof, był czołowym przedstawicielem tego kierunku. Jako wykładowca greki, retoryki i filozofii na uniwersytecie w Oksfordzie starał się rozwiązać problem pochodzenia wiedzy ludzkiej. Zgodnie z zasadami empiryzmu wywodził ją z doświadczenia zewnętrznego i wewnętrznego. Przedmiotem zaś nauki czynił człowieka, badającego naturę (*Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, 1690). Nie odrzucał religii, ale przyjmował tylko tzw. *religię naturalną*. Zajmując się nią szczegółowo, dał podbudowę deizmowi. Chrześcijaństwo uznawał przede wszystkim za kodeks moralny, złączony z przeżywaną przez człowieka nadzieją na życie wieczne. Objawienie i Tradycja, według niego (*The Reasonableness of Christianity*), są godne szacunku, ale niepotrzebne, gdyż do ich treści można dojść i ją uzasadnić samym rozumem.
John **Toland** (zm. 1722) i Matthews **Tindal** (zm. 1733), angielscy filozofowie, rozwinęli poglądy deistyczne. Toland w rozprawie *Christianity not mysterious* postulował usunięcie z religii wszystkiego, co nie mieści się w rozumie, wówczas nie będzie żadnej tajemnicy w chrześcijaństwie. **Tindal** (w *Christianity as old as creation*) dopuszcza tylko religię naturalną, dla której najważniejsze są dwie prawdy: istnienie **Istoty Najwyższej** i nieśmiertelność **duszy ludzkiej**. Według niego, te prawdy są wspólne wszystkim religiom i wystarczają człowiekowi oświeconemu.
W Anglii głoszenie deizmu było możliwe, gdyż parlament zniósł (1696) cenzurę prewencyjną, a za królowej Anny (1702-1714) zapanowała jeszcze większa swoboda religijna. O tolerancję dopominał się J. **Locke** w rozprawie *Letters of Toleration*, ale nie był konsekwentny w jej żądaniu. Objął nią prezbiterian, anabaptystów, independentów, kwakrów (nawet żydów i mahometan), a katolikom odmawiał swobody wyznaniowej.

Montesguieu i Wolter

We Francji (w pierwszej połowie XVIII wieku) nie było takiej wolności religijnej, jak w Anglii. Kościół katolicki, ujęty w karby gallikanizmu, przygnieciony jak całe państwo absolutyzmem oświeconym, był bardziej sformalizowany niż Kościół anglikański. Wolnomyśliciele francuscy, nawet gdy wyznawali deizm, zwalczali zawzięcie katolicyzm, bo znali go w formie oficjalnego, skostniałego Kościoła gallikańskiego.
Montesquieu (Charles Louis de Secondat, baron de La Brede et de Montesquieu, 1689-1755), prawnik, radca parlamentu, pisarz polityczny, przedstawił karykaturalny obraz tego Kościoła (i państwa) w *Listach perskich* (1721). Opisuje w nich podróż dwóch Persów po Francji, wkrótce po śmierci Ludwika XIV. Z sarkazmem krytykują oni brak wolności sumienia i rozpowszechnione zabobony.
W swym najznakomitszym dziele *O duchu praw* (1748), ukazując jako ideał monarchię konstytucyjną, Montesquieu widzi w niej miejsce dla religii, ale nie ukrywa pogardy wobec Kościoła.
Encyklopedyści, zarówno redaktorzy (A. E. Le Breton, D. Diderot, J. d'Alembert), jak i współpracownicy Wielkiej Encyklopedii Francuskiej (1751-1780), kształtowali w następnym okresie poglądy na religię i Kościół. Ich dzieło, choć nie jest pewne, czy od początku taki był zamiar inicjatorów, stało się narzędziem walki z religią. W nim umieścili hasła Montesquieu i Voltaire (Wolter), który *wykazywał zdumiewające upodobanie do ciętej ironii, bluźnierstwa i dwuznaczności, a stosował jako oręż cięty sarkazm, donos, a nawet kłamstwo i oszczerstwo* (L. J. Rogier).
Voltaire (Frangois Marie Arouet, 1694-1778) pochodził z rodziny mieszczan jansenistów (syn notariusza), był majętny, mógł więc swobodnie oddać się pracy literackiej, i posiadał wybitne uzdolnienia. Kształcony i wychowywany częściowo w kolegium jezuickim, mając usposobienie pełne sprzeczności, stał się najpierw wrogiem wszelkiego formalizmu, a potem wrogiem Kościoła i religii.
W *Listach o Anglikach* (1734), pisanych podczas pobytu w Anglii na wygnaniu, po raz pierwszy skierował bezpośredni atak na Kościół katolicki. Sławiąc w nich wolność religijną w tym kraju, nie potępiał jej ograniczenia wobec katolików. Po powrocie do Francji był jeszcze deistą, potem stał się agnostykiem,

jeżeli nie wprost ateistą. Zawsze jednak prowadził swoistą krucjatę przeciw Kościołowi. Wzywał do niej inteligencje francuską, głosząc hasło zniszczenia Kościoła jako *hańby wieku Oświecenia* (*ecrassez l'infame!*). W swoich rozprawach i poematach (np. w La Pucelle d'Orleans) ukazywał wszystko, co uzasadniało jego tezę, że Kościół jest hańbą ludzkości. *Wszystkie środki są dobre, aby go zniszczyć*, miało być jego dewizą. Szczególnie sławnym stał się przez dzieło historiozoficzne *Philosophie de l'histoire* (1765). Miał własną koncepcję historii jako dziejów cywilizacji. Chyba z tego powodu odnosił się do ludu z cyniczną pogardą. Chrześcijaństwo widział jako główną przyczynę niesprawiedliwość w świecie.
Przez rozprawy, poematy i listy (prowadził korespondencję z monarchami, a nawet z Benedyktem XIV) zdobył wpływ tak szeroki, jak nikt inny w tym czasie. Swoim niezrównanym *esprit* potrafił oczarować prawie każdego. Podważał autorytet Objawienia i Kościoła, ale przez ukazywanie konkretnych sytuacji, umiejętnie opisanych. Apologeci i teologowie, broniąc religii i Kościoła, nie potrafili mu dorównać w tych umiejętnościach.

Wolnomularstwo (masoneria)
Pragnienie postępu moralnego na drodze braterstwa i solidarności wszystkich ludzi tkwiło na pewno w genezie **wolnomularstwa** (**masonerii**). Powstało ono w anglikanizmie, w którym nowe grupy wyznaniowe (kwakrzy, metodyści i in.) pragnęły przede wszystkim skuteczniejszego udoskonalenia człowieka, ale jest typowym zjawiskiem dla deizmu.
W Londynie istniejące od dawna przy kościele św. Pawła **bractwa** (cechy) **murarzy**, nastawione nie na działalność zawodową, lecz humanitarną, przyjmowały ludzi także spoza swego zawodu. Byli wśród nich przyrodnicy, chyba w myśl deistycznego poglądu, że świat jest wielką *Budowlą Boga, najwyższego Architekta.*
W 1717 roku połączyły się cztery takie loże w jedną, nazwaną *Wielką Lożę.* James **Andersen**, anglikański duchowny przy katedrze św. Pawła ułożył dla niej statuty (1723). Jako cel przyjęto **doskonalenie moralne** i **zbratanie** wszystkich ludzi. Środkiem miało być służenie sobie wzajemną pomocą w imię braterstwa i równości, usunięcie zaś wszelkich różnic wyznaniowych i stanowych. Innej doktryny nie przyjęto, nastawiono się natomiast na praktyczne działanie, ujęte w tajemnicze symbole i stopnie organizacyjne. Nawiązując do dawnego obowiązku tajemnicy zawodowej, tajemnicą uczyniono całą strukturę i działalność. Członków (braci) podzielono na uczniów, czeladników i mistrzów, lecz przejście z jednego stopnia na drugi było kolejnym etapem wtajemniczenia. Bogaty rytuał obrzędów i symboli objęty był ścisłą tajemnicą. Za zdradę jakiejkolwiek tajemnicy masońskiej groziła śmierć.
Wielka loża londyńska stała się wzorem dla innych, które szybko powstawały w krajach całego świata: 1725 - Francja (**Paryż**), Irlandia; 1728 - Hiszpania (**Madryt**); 1730 - Indie (**Kalkuta**), Stany Zjednoczone; 1735 - Portugalia (**Lizbona**), Italia (**Florencja**); 1736 - Szwecja (**Sztokholm**); 1738 - Saksonia (**Drezno**); 1740 - Prusy (**Berlin**); 1741 - Polska (**Warszawa**, 1742 Wiśniowiec na Wołyniu).
Do masonerii garnęli się, ujęci jej wzniosłymi celami humanitarnymi i pociągnięci tajemniczością: monarchowie, arystokraci, intelektualiści (wszyscy wybitni encyklopedyści francuscy), a nawet przez pewien czas wyżsi duchowni katoliccy.
Wszystkie loże zachowały taką samą strukturę organizacyjną, natomiast uległy zróżnicowaniu w swym stosunku do religii. Angielskie wolnomularstwo hołdowało ideałowi *człowieka i honoru i szlachetności* (*man of honour and honesty*), który odznaczał się **deistyczną pobożnością**. Francuska masoneria (chyba dopiero w XIX wieku) zaprzestała nazywać Boga *Wielkim* Architektem Świata. Kierowana przez paryską **Wielką lożę** (zwaną Wielkim Wschodem) włączyła się bardzie} w polityczną działalność.
Kościoły nie przyjęły równej postawy wobec masonerii. Anglikański i augsburski nie wypowiadały się oficjalnie na jej temat. Kalwiński stawiał opory. Pod presją jego synodów holenderskie Stany Generalne zakazały wstępowania do niej.
Klemens XII, gdy powstała loża we Florencji i władcy włoscy zakazali zakładania lóż w swoich państwach, wydał (1738) pierwsze oficjalne **potępienie masonerii**, zabraniając wszystkim katolikom należenia do niej. Z powodu tajemnicy w samej masonerii opierało się ono na niepełnych informacjach i miało kruche uzasadnienie. **Benedykt XIV** potwierdził (1751) ten zakaz pod karą ekskomuniki zastrzeżonej

papieżowi. Uzasadnił go tym, że masoneria jest międzynarodowym związkiem i stanowi z tego powodu wielkie niebezpieczeństwo dla czystości wiary katolickiej, członkowie zaś muszą składać przysięgę całkowitej tajemnicy.
Orzeczenia papieskie nie pohamowały rozwoju masonerii. W krajach katolickich: Italia, Francja, Hiszpania i Portugalia skupiała ona zdecydowanych wrogów Kościoła. Czy było to wynikiem wstrzymywania się wybitnych katolików, z powodu zakazu, od wstępowania do niej, czy decydowały inne okoliczności, jednoznacznej odpowiedzi na te pytania nie ma.

Rozdział 20
JANSENIZM I TEOLOGIA

Francja miała w XVII wieku hegemonię polityczną i kulturalną, zajmowała też pierwsze miejsce w teologu i życiu kościelnym. Jej Kościół był jednak już przy końcu poprzedniego okresu rozbity wewnętrznie przez **spór jansenistowski**. Trwał on przez dalsze pokolenia, będąc nie tylko ruchem religijnym i kwestią teologiczną, ale także siłą polityczną, z którą rozprawiali się władcy francuscy. W teologii istniały wszakże jeszcze inne **kwestie sporne**, zwłaszcza dotyczące moralności, jak rygoryzm, laksyzm i probabilizm, czy odnoszące się do życia duchowego jak kwietyzm. **Teologia** starała się nie zatracić związku z Pismem Świętym, lecz w XVIII wieku uległa stagnacji, nie miała wielkich nazwisk a przede wszystkim nie nadążała z rozwiązywaniem problemów, które przyniosło Oświecenie. Rozwój natomiast trwał w historii, zwłaszcza pod wpływem działalności maurynów. Przez historyczne zainteresowania i koń takty misyjne Europa zdobyła większą niż dotychczas znajomość **kultury wschodniej**, zauważono jednak, że jej wysoki poziom został osiągnięty bez Objawienia, niektórzy więc mówili o widocznej tam *teologii naturalnej*. Obok teologii katolickiej istniała ewangelicka. Nie mogły nie wiedzieć o sobie, skoro publikowano rozprawy i nadal uprawiano polemiki. Łatwiej wszakże ustalić, w czym się zwalczano, aniżeli w czym było pozytywne wpływanie wzajemnie na siebie.

Janseniści i *Prowincjałki*
Pod koniec poprzedniego okresu Janseniści podjęli atak na swoich przeciwników, oskarżając ich o **laksyzm** w teologii moralnej. Znany już doktor A. **Arnauld** i doktor Sorbony Jacques **Hallier** (zm. 1683) zebrali te zarzuty w publikacji *Teologia moralna jezuitów*, co wykorzystał później autor *Prowincjałek*. Jezuici z kolei posłużyli się w polemice skonfiskowanymi przez króla papierami opata Saint-Cyrana, część z nich wybiórczo ogłaszając drukiem.
Sorbona nadal zajmowała się teologicznymi tezami jansenistów. Gdy dyskusja nad siedmioma z nich nie przyniosła rezultatu, biskup z Vabres, Isaac **Habert**, przedstawił (1650) pięć Innocentemu X do decyzji. Petycję podpisało ponad 90 biskupów, a przedstawiciele obu stron zjawili się osobiście w Rzymie. Papież chciał pozostać przy dawniejszych orzeczeniach, lecz na nalegania Mazzariniego wydał nową bullę (1653), potępiającą 5 zdań przypisywanych Jansenowi.
We Francji kilkunastu biskupów **akceptowało** bullę papieską w imieniu całego duchowieństwa, a deklaracja królewska nakazywała według niej uczyć. Nie uspokoiło to umysłów, przeciwnie, wzburzyło je jeszcze bardziej. Arnauld postawił bowiem zarzut, że potępione zdania były rozpatrywane bez kontekstu i w takim sensie, jak podaje je bulla, nie mogą być przypisane Jansenowi (*guaestio facti*).
Stanowisko Arnaulda wzmogło polemiki, skłoniło Sorbonę do wykluczenia go z profesorów i wywołało kolejny atak na klasztor Port-Royal jako ostoję jansenizmu.
W obronie całego Port-Royal stanął zaprzyjaźniony z nim Blaise Pascal (1623-1662), który miał w tym klasztorze swoją siostrę Jacqueline i był przekonany, że wymodliła mu wewnętrzne nawrócenie. Dokładnie opisał ten przełom w swoim życiu (23.11.1654), gdy doznał olśnienia i doświadczył obecności Boga. Odtąd przebywał coraz częściej w Port-Royal i przyrzekł Arnauldowi pomoc w jego konflikcie z Sorboną.

W formie listów do przyjaciela z prowincji (*Lettres à un provincial*; tytuł polskiego przekładu: *Prowincjałki*) pisał anonimowo o aktualnych wydarzeniach religijnych w Paryżu, stosując nieomal dziennikarski styl i subtelną ironię. W pierwszych atakował Sorbonę, w następnych jezuitów, szczególnie hiszpańskiego teologa moralistę, Antonia de **Escobary Mendoza** (zm. 1669) za jego kazuistykę, a innych za laksyzm i probabilizm. Przeciwnicy jansenistów nie mieli autora, który dorównałby Pascalowi. Jemu zaś pisma polemiczne jezuitów dostarczały nowych przykładów. Opinia publiczna w większości uległa wpływowi *Prowincjałek.*
Listy (18) miały duży nakład, gdy ukazywały się pojedynczo (od 23.01.1656 do 24.03.1657) i następnie jako książka (1657-1659 trzy wydania). Dostały się na indeks już w 1657 roku. Historycy wskazują na niedokładność danych, które otrzymywał Pascal od przyjaciół, na niektóre niesprawiedliwe i przesadne oceny, potem (XVIII wiek) przejęte skwapliwie przez wolnomyślicieli do atakowania Kościoła. W jakiś sposób przyczyniły się wszakże do potępienia (1679) przez Innocentego XI 69 tez laksystów.

Orzeczenia papieży i ingerencje króla
Ludwik XIV nie wycofał się ze stanowiska antyjansenistycznego. Zgromadzenie kleru przyjęło **formułę potępiającą** jansenizm, papież **Aleksander VII** ją zatwierdził (1661, podobnie jak w 1657 roku wcześniejszą formułę), a król dekretem nakazał podpisywać. Gdy zakonnice z Port-Royal odmawiały, oporne przeniesiono na inne miejsca, klasztor zaś poddano nadzorowi policji. Aleksander VII nakazał bullą *Regiminis apostolici* (1665) składać podpisy i wyznaczył komisję do prowadzenia procesu przeciw oponentom.
Nowy papież, **Klemens IX**, podjął starania o złagodzenie konfliktu, czego pragnął też król. Brewe papieskie (1669) wprowadzało kompromisowe rozwiązania, które nie zakończyły sporu, ale wprowadzały tzw. pokój *klementyński.* Zakonnice z Port-Royal podpisały przedstawioną formułę. Ludwik XIV polecił wybić medal na pamiątkę ustanowienia zgody w Kościele.
Przez 30 lat nie wznawiano ostrych kontrowersji, lecz opozycja jansenistyczna istniała w ukryciu, szczególnie w Port-Royal. Król więc rozprawił się z tym klasztorem, gdy zakończył wojnę niderlandzką, tym bardziej że uważał go za ostoję frondystów. Zakazał (1679) przyjmować do niego nowicjuszki, skazując wspólnotę sióstr na wymarcie. W tej sytuacji Arnauld opuścił Francję i osiadł w Brukseli (zm. 1694).

Quesnel, Fènelon i bulla *Unigenitus*
Pasquier **Quesnel** (1634-1719) był oratorianinem, który przybył do Brukseli, nie chcąc we Francji podpisać formuły antyjansenistycznej, i pozostał z Arnauldem do końca jego życia. Przejął potem inicjatywę w kręgach jansenistycznych i rozpoczął **drugi etap** sporów o naukę Jansena.
W Rzymie papież **Innocenty XI**, zwolennik rygoryzmu, pozostawał z Arnauldem w korespondencji. Z jego inspiracji potępił 69 twierdzeń uznanych za laksystyczne, a zaczerpniętych z dzieł jezuitów, zakazał im przez pewien czas przyjmować nowicjuszy z powodu uprawiania probabilizmu, zamierzał zaś Arnaulda kreować kardynałem. Sądzono bowiem w Rzymie, że jansenizm już upadł.
Quesnel nie chciał wznowić nauki Jansena, gdyż uważał ją za przestarzałą. Choć dobrze znał naukę św. Tomasza, był jednak, jak Jansen, zdecydowanym zwolennikiem **augustynizmu**. Swoje poglądy teologiczne wyłożył w kilku pismach, zyskując aprobatę nowego arcybiskupa Paryża Louis-Antoine'a de **Noailles**. Największe zainteresowanie wzbudziło jego dzieło *Reflexions morales sur le Nouveau Testament* (1693), w którym ponowił pewne zasady moralne i teologiczne jansenistów, ale umieścił też poglądy gallikańskie.
W janseniznaie elementy eklezjologiczne i duszpasterskie zdominowały odtąd teologiczne (**quesnelizm**). Zaczęła też rozpowszechniać się pobożność oparta jeszcze bardziej na rygoryzmie. Zgromadzenie duchowieństwa potępiło (1697) niektóre tezy Quesnela. Wzrastała polemika, zwłaszcza że podniecano się *kazusem sumienia,* polegającym na tym, że proboszcz jansenista miał wątpliwość i zapytał wydział teologiczny Sorbony, czy mógł udzielić rozgrzeszenia umierającemu kapłanowi, który podpisał antyjansenistyczną formułę Aleksandra VII, ale wewnętrznie nie uznawał słuszności jej sformułowań (*guaestio facti*).

Fènelon (Francois de Salignac de la Mothe, 1651-1715), arcybiskup z Cambrai, jeden z najwybitniejszych hierarchów francuskich tego okresu, włączył się do polemik przez swoją *Instrukcję pastoralną* (1704), której treść rozwinął w dalszych trzech Instrukcjach (Listach pasterskich). Wypowiedział w nich opinię, że można potępić sens twierdzeń Jansena, tak jak zostały napisane, ale nie dotykać jego intencji. Przy okazji ujawnił swoje przekonanie o **nieomylności Kościoła** w orzekaniu prawd dogmatycznych.
Ludwik XIV, by zakończyć *kazus sumienia*, żądał od Klemensa XI potępienia zewnętrznej tylko uległości (milczenie ze czci) wobec formuły antyjansenistycznej. Papież wydał **bullę** *Vineam Domini Sabaoth* (1705), w której potępił milczenie, lecz ogólnikowo, natomiast wypowiedział się przeciw niektórym ideom gallikańskim. Przez to przyjęta przez parlament z obwarowaniami, wywołała przeciw sobie pisma polemiczne.
Zabrane przez policję listy Quesnela z jego mieszkania w Amsterdamie ukazały rozległe powiązania jansenistów. Król zaniepokojony rozprawił się ostatecznie z klasztorem Port-Royal. Zakonnice staruszki (20) wywieziono do innych miejsc, a budynek klasztorny zburzono, by nie był celem pielgrzymek. Ludwik XIV wystąpił też przeciw arcybiskupowi Noailles jako zwolennikowi quesnelizmu. Na jego nalegania papież wyznaczył komisję i po jej rozeznaniu sprawy wydał orzeczenie.
Bulla *Unigenitus Dei Filius* (1713) potępiła 101 zdań z dzieła Quesnela *Reflexions morales sur le Nouveau Testament.* Jej celem było położyć kres sprzecznym poglądom. Stała się jednak przyczyną jeszcze większego zamętu i niezgody niż antyjansenistyczną formuła Aleksandra VII.

Akceptanci i apelacja do soboru
Bulla, według zasad gallikanizmu, musiała przejść przez aprobatę biskupów i zostać wpisana do akt **parlamentu**. Zanim to uczyniono, wykorzystano rozróżnienie między *guaestio iuris* i *guaestio facti*. Nie kwestionowano, że potępione zdania są w dziele Quesnela (*guaestio facti*), natomiast niektórzy teologowie dopatrywali się w bulli potępienia nauki św. Augustyna (*quaestio iuris*), gdyż one, wyrwane z kontekstu, mogły być poparte tekstami patrystycznymi. Parlament oznajmił, że wpisze bullę do swych akt (bo nie narusza zasad gallikańskich), lecz czekał na uznanie jej przez zgromadzenie kleru.
Synod prowincjalny paryski debatował (1714) burzliwie nad bullą, w końcu stwierdzono, że biskupi nie wypowiedzą się, aż papież nie nadeśle wyjaśnienia. Parlament wziął jednak pod uwagę gotowość 40 biskupów do przyjęcia bulli i wpisał ją do swoich akt. Na żądanie króla, który biskupom oponentom okazał niełaskę, **Sorbona** zgodziła się nauczać według papieskiego orzeczenia. W opozycji jednak stanęło kilku doktorów, których król polecił usunąć z uczelni. W całej Francji, na 126 diecezji, 112 ogłosiło bullę. Biskupi, którzy to uczynili (**akceptanci** bulli), nie zawsze mieli poparcie swego duchowieństwa. Powstał więc rozłam, większy niż kiedykolwiek dotychczas.
Oponenci posługiwali się pismami polemicznymi, chcąc wykazać prawowierność Quesnela i uzasadnić swoją opozycję. Wśród ich głosów nie zabrakło takiego, który twierdził, że obrońcami prawd objawionych są nie tylko papieże i biskupi, ale także duszpasterze i cały Kościół wierzący (Vivien de la **Borde**). Do polemiki włączył się jeszcze raz Fenelon, który opublikował swą kolejną *Instrukcję pastoralną*, tym razem o systemie Jansena. Widział on jedyny sposób rozwiązania problemu: odprawienie **soboru narodowego**. Sprawa stała się głośna, choć inicjator niespodziewanie zmarł (1715). Kilka miesięcy później Ludwik XIV także zakończył życie, zanim ją wyjaśniono.
Regent **Filip Orleański** sprzyjał początkowo bardziej jansenistom, niż akceptantom. Na przewodniczącego królewskiej rady dla spraw kościelnych (*Conseil de Conscience*) powołał arcybiskupa Noailles'a. Akceptanci ponowili prośbę do papieża o wyjaśnienie bulli. W Rzymie prowadzili też pertraktacje posłowie regenta i oponentów. Klemens XI pozostał przy dawnym stanowisku, a w brewe wezwał regenta do wystąpienia przeciw jansenistom.
Wśród oponentów powstała **grupa ekstremistyczna**, pod przewodnictwem biskupa Jean **Soanena** (zm. 1740), gorliwego w pełnieniu obowiązków biskupich, lecz bardzo związanego z augustynizmem Gdy pertraktacje w Rzymie nie przynosiły rezultatu, przygotował z kilku biskupami **akt apelacji** do przyszłego soboru (**apelanci**). Podpisano go (1717) u notariusza, by miał moc publicznego dokumentu, i przedstawiono Sorbonie, która zdecydowanie głosowała za apelacją. Przystąpił do niej arcybiskup Noailles i

inni duchowni. Wprawdzie liczba apelantów wśród duchowieństwa nie przekroczyła 4 tysięcy na 100 tysięcy wszystkich, jednak ta aktywna mniejszość miała poparcie wielu świeckich. Regent znalazł się w sytuacji niezmiernie trudnej, gdyż przypomniano mu apelację (1688) Ludwika XIV do soboru, która wprawdzie nie przyniosła skutku, choć papież jej nie potępił.

Milczenie i jansenizm polityczny

Filip Orleański zdecydował się na wydanie królewskiego rozkazu (1717), by obie strony zachowały **milczenie**. W Rzymie wszakże dekret inkwizycji potępił apelację, a Klemens XI ogłosił (1718, *Pastoralis officii*) ekskomunikę na tych, którzy nie przyjmują **bulli** *Unigenitus Dei Filius.* Parlament paryski odrzucił nową bullę papieską, pomiędzy biskupami ożywiła się polemika, a rada królewska starała się łagodzić sytuację ponownym **wezwaniem do milczenia** (na rok). Gdy to nie przyniosło skutku, a nawet mnożyły się akty apelacji, rada królewska ich zakazała. Nowy papież, Innocenty XIII pozostał przy orzeczeniach swego poprzednika, lecz jego pontyfikat był krótki.

Ludwik XV, ogłoszony (1723) pełnoletnim, znalazł się pod wpływami swego dawnego nauczyciela, biskupa z Frejus, Andre de **Fleury**, który silnie zaangażował się w pertraktacje z apelantami. Pojednawczy był kolejny papież, Benedykt XIII. Najbardziej nieprzejednany pozostał biskup Saonen, tak że synod prowincjalny zawiesił go w czynnościach, a król zesłał na wygnanie (janseniści ogłosili go męczennikiem). Arcybiskup Noailles, schorowany i niezdecydowany, przerzucał się aż do śmierci (l 729) z jednego stanowiska w drugie.

Jansenizm pozbawiony przywództwa Quesnela (zm. 1719), Saonena i Noaillesa, miał najdłużej zwolenników wśród niższego kleru, któremu odpowiadały duszpasterskie aspekty quesnelizmu i możliwość opozycji wobec dworu królewskiego. Opozycja ta była szczególnie silna wśród paryskiego duchowieństwa i ludu, zwłaszcza że monarcha zastosował represje, które otoczyły jansenistów nimbem męczeństwa.

Dekretem królewskim (1730) formuła, związana z **bullą** *Unigenitus Dei Filius*, została uznana za prawo państwowe. Kto jej nie podpisał, tracił kościelne beneficjum. Represje dotknęły wielu ludzi we Francji, w tym także zakonników (kilkunastu kartuzów i cystersów szukało schronienia w Holandii). Najsilniejszy opór stawiał **parlament**, który odmawiał rejestracji dekretu, dopóki najwyższy sąd tego nie nakazał. Na wygnanie musiało pójść 140 parlamentarzystów.

Apelantów gnębiono represjami państwowymi, ale także niektóry biskupi zastosowali wobec nich sankcje kościelne. Biskup z Laon, La **Fare**, zakazał udzielać umierającym apelantom sakramentów i pogrzebu. Arcybiskup Paryża, Christophe de **Beaumont**, dopuszczał udzielenie sakramentów, jeżeli apelanci na łożu śmierci podpisali uznanie bulli. Proboszczowie nie zawsze do tego się stosowali. W obronie wszystkich oponentów występował parlament, za co cały przez rok znalazł się na wygnaniu (1753-1754). Gdy król pozwolił mu powrócić, nakazał zarówno apelantom, jak i akceptantom zachowanie milczenia, pod karą wygnania.

Zgromadzenie duchowieństwa francuskiego zwróciło się w tym czasie do papieża **Benedykta XIV**. W osobnym brewe (1755) potwierdził on nakaz milczenia, złagodził wszakże wymagania wobec umierających apelantów. Był to ostatni dokument papieski w sprawie jansenizmu. W Paryżu pilnowano, żeby milczenie zostało zachowane.

Jansenizm, trwający ponad sto lat w kilku fazach, nie miał od początku do końca jednolitego oblicza. Wywołał też różnorodne skutki. W ostatnim etapie związał się z gallikanizmem parlamentarzystów i doprowadził do pogłębienia się niechęci wielu świeckich względem papiestwa i monarchii co nie było bez znaczenia podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej, która wybuchła już w następnym pokoleniu.

Biblistyka i teologia

Egzegeci, zwłaszcza z kręgu Port-Royal, nie przestali zajmować się przedstawianiem duchowego i moralnego **sensu Biblii**, jak to czynił Bossuet. W kołach jansenistycznych wypracowano **system figuryzmu**, którego przedstawicielem stał się oratorianin Jacques Joseph **Duguet** (zm. 1733), słynny licznymi i pięknie pisanymi rozprawami biblijnymi. Figuryści widzieli w Piśmie Świętym zbiór symboli, dotyczący przyszłości narodu wybranego, Kościoła i końca świata.

Zasady zrozumienia Pisma Świętego podawał także Duguet, ale za właściwego twórcę biblijnej krytyki uważa się innego oratorianina, Richal **Simona** (1638-1712), obdarzonego (jak podkreślano) nie najlepsza charakterem, ale wnikliwym umysłem. Postawił on jako zasadę stosowanie metod krytyki historycznej do wyjaśniania Pisma Świętego. Jego główne dzieła: *Krytyczna historia Starego Testamentu* (1678) i *Krytyczna historia tekstu Nowego Testamentu* (1688), wywołały sprzeciw niektórych katolickich (Bossueta), jansenistycznych (Arnaulda) i protestanckich teologów. Niezmiernie płodnym pisarzem egzegetycznym był benedyktyn Augustyn **Calmet** (1672-1757). Wśród jego rozlicznych dzieł, nie zawarł jednak krytycznych, czasem tylko kompilatorskich, czołowe miejsce z mu ją: *Komentarz werbalny wszystkich ksiąg Starego i Nowego Testamentu* (Paryż 1707-16, 26 tomów) i *Dykcjonarz historyczny, krytyczny, chronologiczny, geograficzny i werbalny Biblii* (1719). W Polsce prawie we nie zajmowano się w tym okresie krytyką tekstu i jego historią, w egzegezie korzystano głównie z dzieł Calmeta.

Tłumaczenia Biblii wzrosły liczebnie po 1660 roku, do czego przyczyniło się także zapotrzebowanie na nie w ruchu konwersji. Posługiwali się nimi również janseniści. Spowiednik z Port-RoyaI, Isaac Louis **Le Maistre de Saci** (zm. 1684), gdy siedział w Bastylii, przygotował tłumaczenie: *Pismo święte po łacinie i po francusku z objaśnieniami* (32 tomy). W Polsce dokonywano przedruku **Biblii** w tłumaczeniu ks. J. Wujka. Ewangelicy (Samuel Ludwik Zasadius, zm. 1735) ponowili wydanie *Biblii gdańskiej*.

Z dzieł Ojców Kościoła korzystano w teologii tak samo, jak z Pisma Świętego. Podstawowym wydawnictwem była wznowiona (1644) *Bibliotheca patrum.* Zainteresowanie augustynizmem i polemiki wokół niego sprawiły, że oratorianin Jerome **Vignier** (zm. 1661) uzupełnił wydanie dzieł św. Augustyna, a mauryn Thomas **Blampin** (zm. 1710) przygotował przy współpracy innych krytyczne wydanie wszystkich dzieł tego Ojca Kościoła, wzbudzając przez pewien czas dochodzenie inkwizycji. Wszystkie dzieła św. Atanazego, a obok tego *Analecta greca*, wydał inny mauryn, Bernard **Montfaucon** (zm. 1741). Teatyn w Rzymie, kardynał Giuseppe Maria **Tommasi** (zm. 1713, błogosławiony) zasłynął z krytycznych prac patrystycznych i biblijnych.

Teologia systematyczna we Francji, mająca do dyspozycji krytyczne wydania tekstów biblijnych i patrystycznych, przez długi czas pozostała przy tradycyjnym ujmowaniu zagadnień i najchętniej korzystała z *Summy teologicznej* **św. Tomasza** i komentarzy do niej, lecz uprawiała rzetelny tomizm. Kierunek historyczno-pozytywny w teologii dogmatycznej propagował jezuita Denis **Petau** (Petavius, zm. 1652), oratorianin Jean **Morin** (Morinus, zm. 1659) i oratorianin Louis de **Thomassin d'Eynac** (zm. 1695). Ostatni z nich wydał podstawowe dzieło *Dogmata theologica.* Niektórzy teologowie, jak dominikanin, doktor Sorbony Alexandre **Noel** (Natalis) zacieśniali pojęcie dogmatyki do prawd wiary, zdefiniowanych przez sobór trydencki i podanych w Katechizmie rzymskim. Noel wszakże podejrzewany o Jansenizm musiał w *Listach* bronić swego nauczania.

Do wybitniejszych teologów należał hiszpański jezuita, kardynał Alvarez **Cienfuegos** (zm. 1739), który pogłębił teologię Mszy Świętej jako Ofiary, lecz teologia katolicka tego okresu nie ma wielkich nazwisk, podobnie jak nie występują one w teologii ewangelickiej, którą określa się jako *teologię przejściową,* z moralno-praktycznym nastawieniem. Za najbardziej uniwersalnego w podejmowaniu zagadnień teologicznych uważa się luterańskiego teologa i filozofa z uniwersytetu w Jenie, Johanna Franza **Budde** (Buddeus, zm. 1729). On i inni teologowie ewangeliccy byli pod wpływem pietyzmu. Niektórzy zaś ograniczali się do uprawiania teologii naturalnej.

W **Polsce** uprawiano teologię pozytywno-kontrowersyjną, zajmując się często eklezjologią. O prymacie i stosunku soboru do papieża pisał augustianin Wawrzyniec **Czepański** (zm. 1724). Ataki innowierców na Eucharystię odpierał cysters Malachiasz **Kramski**. Najpoważniejszym teologiem w pierwszej połowie XVIII wieku był jezuita Jan **Poszakowski** (zm. 1757), którego głównym dziełem o charakterze polemicznym był *Głos Pasterza Jezusa Chrystusa* [...]

Kazuistyka i teologia moralna

Zagadnień moralnych, a nie tylko dogmatycznych dotyczył spór jansenistyczny. Wprawdzie schematycznie łączono jansenistów z **rygoryzmem** moralnym, a ich przeciwników, zwłaszcza jezuitów, z **laksyzmem**, ale oba kierunki istniały i miały różnych zwolenników. Jezuitę, sławnego z wymowy filozofa i

moralistę, Louisa **Bourdaloue** (zm. 1704) zalicza się do rygorystów. Do rygoryzmu skłaniał się jezuita Paul Gabriel **Antoine** (zm. 1743), którego *Theologia moralis universa* była wielokrotnie wydawana w kilku krajach (także w Polsce).

Teologia moralna tego okresu nie została ujęta w jakiś nowy, krytycznie opracowany system. Żyła sporami o **probabilizm**, **probabilioryzm** i **tutioryzm**, szukano bowiem najlepszego systemu, który dawałby pewność postępowania, gdy człowiek przeżywał wątpliwości co do moralnej klasyfikacji zamierzonego czynu. Orzeczenia papieskie nie dotykały samego systemu probabilizmu (choć niektórzy widzieli w nim źródła laksyzmu), lecz laksystycznych lub rygorystycznych twierdzeń teologów. Innocenty XI pochwalił *Teologię moralną* Francois **Geneta** (zm. 1702, biskup w Vaison), który na wielu stronach zwalczał probabilizm. Inkwizycja zaś (1679) potępiła 65 zdań jako propagujących laksyzm moralny. Za następnego papieża, Aleksandra VIII, ogłoszono w Rzymie potępienie 31 zdań, za nadmierny rygoryzm moralny.

Potępienie poszczególnych zdań, a niedawanie oceny systemu, odpowiadało praktyce ówczesnych moralistów, którzy chętnie uprawiali **kazuistykę**. Znajomość *kazusów sumienia* była niewątpliwie pożyteczna w słuchaniu spowiedzi, ale niektórzy uważali się przez to za wystarczająco pouczonych w teologu moralnej i nie wnikali w jej zasady. Przeciw broszurze *Teologia moralna jezuitów wiernie wzięta z ich ksiąg* (1643) bronił kazuistyki jezuita Georg **Pirot** (zm. 1669) w *Apologie pour les casouistes* (1657). Nie zdołano jasno określić probabilizmu, może z racji ograniczania się do psychologizmu i empiryzmu. Wprawdzie Nicolas **Malebranche** podjął próbę stworzenia nowej chrześcijańskiej filozofii moralnej (*Traite de morale*, 1683), ale oparł się na filozoficznej koncepcji kartezjanizmu, czym wywołał gwałtowny sprzeciw wielu teologów.

Prawo naturalne jako norma postępowania wystarczało niektórym ludziom Oświecenia. Rozumiano je wszakże w różny sposób. Kto był zafascynowany dopiero co poznaną szerzej przez Europejczyków wysoką kulturą chińską, widział w niej dowód na tzw. *teologię naturalną* Chińczyków i pochwalał jej normy życia. Jeszcze silniej podkreślano naturalną moralność i prostotę obyczajów u ludności tubylczej w Ameryce. Jezuita Pierre-Francois **Lafitau** chwalił ich zasady życia w rozprawie pod wymownym tytułem *Moeurs des Sauvages Ameriquains comparees aux Moeurs des premiers Temps* (1724). U Irokezów i Huronów stwierdzał on istnienie pierwotnego objawienia, które kształtowało ich życie. Uczeni Oświecenia atakowali jednak, będące według nich legendą, poglądy o *szlachetnym dzikim człowieku.*

W **Polsce** najpopularniejszym podręcznikiem teologii moralnej była *Medulla theologiae moralis* jezuity Hermanna **Busenbauma** (zm. 1668). Zagadnieniami moralnymi zajmował się wybitny polski jezuita Tomasz **Młodzianowski** (zm. 1686), lecz był bardziej dogmatykiem niż moralistą. Doktora Akademii Krakowskiej, Szymona Stanisława **Makowskiego** (zm. 1683) uważa się za czołowego moralistę polskiego w XVII wieku. Był on pod wpływem teologów hiszpańskich, napisał komentarze do *Summy* św. Tomasza i dzieło ściśle teologiczno-moralne *Wyjaśnienie Dekalogu*, w którym szedł za probabilizmem, lecz nie ulegał laksyzmowi.

W pierwszej połowie XVIII wieku nie spotyka się twórczych i oryginalnych prac polskich teologów moralistów. Bernardyn Franciszek **Przyłęcki** wydaje krótki podręcznik *Compendium theologiae moralis* (1754), a jezuita Jakub **Bartołt** (zm. 1753) ogłasza drukiem swoje wykłady z teologii moralnej.

Mistyka i kwietyzm

Psychologizm, często stosowany w kazuistyce moralnej, w duchowości doprowadził do lekceważenia mistyki, a nawet do jej kryzysu. Jaskrawym przykładem tego ostatniego zjawiska stała się **sprawa pani Guyon** i związany z nią konflikt dwóch wybitnych teologów, Bossueta i Fenelona.

Jeanne-Marie **Guyon de Chesnoy** (1648-1717, z domu Bouviere de la Mothe), będąc wdową oddawała się gorliwie życiu wewnętrznemu i apostolstwu pod kierunkiem spowiednika, barnabity Francois Le Combe'a (zm. 1715). Wychowana u wizytek, uprawiała kontemplację, której celem było osiągnięcie spokoju w Bogu, za cenę *czystej i bezinteresownej miłości Boga.* Swój ideał życia wewnętrznego propagowała w pobożnych pieśniach i pismach (m. in. w *Krótkim i łatwym sposobie odprawiania modlitwy*). Podejrzana o kwietyzm, była kilkakrotnie zamykana w klasztorze, a jej spowiednik został uwięziony na dłu-

gi czas. Zrozumienie i poparcie znalazła (od 1688) u Francois Fenelona, który zajmował się mistyką i uznał jej niezwykłe dary ducha.
Fenelonowi, wówczas kierownikowi paryskiej kongregacji konwertytek i wychowawcy księcia Burgundii, nieobce były poglądy o czystej bezinteresownej miłości Boga, gdyż we Francji pisał o niej kapucyn **Laurent de Paris** (zm. 1631). Rozgłosu tym poglądom nadała zbliżona do nich nauka Molinosa, który wywołał najpierw polemiki, a potem został potępiony przez Kościół.
Miguel de **Molinos** (1628-1696), hiszpański kapłan, który działał w Rzymie i był ceniony jako przewodnik duchowy, zwłaszcza w klasztorach żeńskich, wyszedł z założenia, że intensywna modlitwa i codzienna komunia święta prowadzi do pełnego stanu łaski, człowiek wtedy, w stanie całkowitego spokoju ducha winien się jej poddać i być biernym (*quietus* = spokojny, bezczynny; **kwietyzm**). W tym spokoju nie męczy człowieka pragnienie wiecznej szczęśliwości, gdyż nie ma osobistych aspiracji, posiada zaś świadomość, że dusza już nie grzeszy, nawet gdyby człowiek zewnętrznie naruszył Boże przykazanie. Swoją naukę przedstawił w kilku rozprawach, z których głośną stała się *Guia espiritual* (1675). Pisał też o niej w nadzwyczaj obfitej korespondencji, przez którą uprawiał kierownictwo duchowe.
Niebezpieczeństwo **kwietyzmu** dla życia duchowego uchwycił jezuita, kaznodzieja na dworze papieskim Paolo **Segneri** (zm. 1694). W obronie Molinosa stanął oratorianin, kardynał (od 1686) Piętro Matteo **Petrucci**. Inkwizycja wszakże, na podstawie zebranych 12 tysięcy jego listów i dzieł, uwięziła go i wytoczyła mu proces. Zakwestionowano jako podejrzane 263 twierdzenia, potępiono 68 zdań i skazano go na dożywotnie więzienie. Został odosobniony w klasztorze, gdzie zmarł.
Nauka Molinosa dotarła do Francji, zanim została potępiona. Zapoznał się z nią spowiednik pani Guyon, ojciec La Combe. Niewątpliwie pod jej wpływem opowiadał się za czystą bezinteresowną miłością Boga. W Paryżu podjęto dochodzenie przeciw niemu i madame Guyon. Komisji śledczej przewodniczył biskup **Bossuet**. Pani Guyon, podczas dyskusji z jego udziałem, broniła ortodoksyjności swych twierdzeń. W ich obronie stanął także Fenelon, w tym czasie (1995) mianowany arcybiskupem w Cambrai.
Polemika pisarska Fenelona rozpoczęła się, gdy Bossuet, za którym stał dwór królewski, ogłosił *Instruction sur les etats d'oraison*. Fenelon przedstawił swoje poglądy w rozprawie *Esplication des maxime des saints sur la vie interievre* (1697). Odtąd obaj publikowali pisma polemiczne, które jednały im zwolenników i przeciwników. Bossuet ostro, nawet oszczerczo, atakował Fenelona, zwłaszcza w *Relation sur le quietisme*, na co odpowiedzią była piękna, lecz nie wystarczająca przeciwnikom *Reponse a la relation.*
W Rzymie, w którym oskarżono Fenelona, rozpatrywano spór i wydano orzeczenie w formie **brewe** (*Cum alias*), zamiast oczekiwanej przez dwór francuski uroczystej bulli. Innocenty XII potępił (1699) 23 zdanie z *Maksym* **Fenelona**, który uznał to w liście pasterskim. Wrogość dworu królewskiego sprawiła, że ten arcybiskup nie został mianowany kardynałem, według papieskiego zamiaru.
O potępieniu nauki Fenelona mówi się, że wprowadziło mistykę w regres na całe stulecie. Faktycznie to wydarzenie, razem z kwietyzmem zmniejszyło ruch mistyczny, ale on trwał, zwłaszcza w żeńskich klasztorach. Mistyczną była wizytka z Marsylii Anne-Madelaine de **Remusat**. Jej życiem duchowym kierował jezuita CIaude-Francois **Milley** (zm. 1720), autor bogatej korespondencji, która wskazuje na istnienie mniej znanego nurtu mistycznego.

Wpływ dzieł Fenelona, podobnie jak pism madame Guyon, rozciągnął się na Anglię (kwakrzy). Znano tam także, a jeszcze bardziej w Niderlandach, pisma uznawanej za mistyczkę, rzeczywiście zaś fantastki (pod wpływem illuminatyzmu) Francuzki, Antoine Bourignon de la Porte (zm. 1680),

Literatura duchowa i ascetyczna

Nastawienie na problemy codziennego życia, widoczne w kazuistyce, skłaniało teologów do opracowania zagadnień z życia duchowego, kształtujących pobożność szerszego kręgu ludzi. Oratorianin, zwolennik jansenizmu, Pasquier **Quesnel**, opublikował kilkakrotnie wydawane *Prieres chretiennes* (1687). Z jansenizmem sympatyzował także autor wielu budujących książek, Jean-Jacques Boileau (zm. 1735). Poczytne były jego, wydane pośmiertnie, *Listy o różnych zagadnieniach moralności i pobożności*.

Louis-Maria **Grignion de Montfort** (zm. 1716) oddawał się jako kapłan i założyciel zakonu przede wszystkim działalności apostolskiej, ale napisał także *Rozprawę o doskonałym nabożeństwie do Matki Bożej* i *Pismo okólne do Przyjaciół Krzyża.*
Bossuet stał się na przełomie XVII i XVIII wieku szczególnie głośnym pisarzem duchowym. Uznanie przyniosły mu wielkie dzieła: *Elevations sur les mysteres, Meditation sur l'Evangile* i *Lettrea et opuscules*.
Jean Pierre de **Caussade** (zm. 1751), jezuita, spowiednik wizytek w Nancy, zajął się poglądami Bossueta i rozwinął je w dziele *Duchowe wskazanie w formie dialogu o różnych stanach modlitwy, według nauki biskupa Bossueta*. Przy okazji twierdził, że Bossuet był także mistykiem, a Jego poglądy w zasadniczych punktach nie różniły się od nauki Fenelona.
Gianbattista **Scaramelli** (zm. 1762), jezuita, w *Direttorio ascetico* (napisał też *Direttorio mystico*) określił naturę doskonałości chrześcijańskiej, omówił przeszkody w jej osiąganiu, przedstawił środki do jej zdobycia i ukazał etapy postępu w życiu duchowym.
Cajetano Maria de **Bergamo** (zm. 1753) w swojej obszernej rozprawie o duchowości szerzył nabożeństwo do Męki Chrystusowej.
Ogólnie wszakże stwierdza się dla pierwszej połowy XVIII wieku zastój w literaturze duchowej.
W **Polsce** łączono na ogół teologię z pouczeniami ascetyczno-mistycznymi. Grzegorz **Terecki** (zm. 1659), paulin, uwzględniał aspekty ascetyczne obok moralnych. Jego podręcznik spowiedzi (*Confessio seu Instructio*...) jest jednocześnie podręcznikiem życia chrześcijańskiego. Wojciech **Tylkowski** (zm. 1695), jezuita, w swoich rozprawach o spowiedzi dał też traktat o kierownictwie duchowym.
Kasper **Drużbicki** (zm. 1662), jezuita, magister nowicjatu i rektor kolegium, kierownik życia wewnętrznego kolejno w kilku kolegiach, łączył w osobistym życiu (zmarł w opinii świętości) i w piśmiennictwie kontemplację z aktywnością zewnętrzną. W licznych pismach ukazywał różne sposoby rozwoju życia duchowego. W *Traktacie o najkrótszej drodze do doskonałości* pisał o zjednoczeniu z Bogiem przez oddanie się Jego miłującej woli. W innej **rozprawie** (*De moribus, amore, seruitio aeternae Sapientiae*) ukazywał zjednoczenie z Bożą mądrością przez oddanie się Maryi, Matce Mądrości.
W połowie XVIII wieku literatura duchowa w Polsce nie zajmowała się świętością chrześcijańskiego życia, lecz sposobami walki z grzechami i wadami. Wpływ na to miał dostrzegalny wtedy u polskich moralistów rygoryzm, choć nie zdołał on kształtować codziennego życia ogółu ludzi.

Historia i mauryni

Dzieje Kościoła, zwłaszcza starożytności chrześcijańskiej, były poprzednio (w okresie polemik wyznaniowych) argumentem na ortodoksyjność wiary lub przeciw niej. Zainteresowanie historią pozostało, a nawet pod wpływem Oświecenia się rozwinęło. Jej postęp łączył się z ogólnym rozwojem uczoności. Historia nie zadowoliła się teraz opracowaniami o charakterze literackim, stała się nauką.
Historią Kościoła i swego zakonu, naukowo opracowanymi, zajęli się benedyktyni z zreformowanego (1618) **opactwa Saint-Maur** we Francji (**Kongregacja Maurynów**). Inicjatywa wyszła od pierwszego generalnego przełożonego kongregacji, Jean Gregoire **Tarisse'a** (zm. 1646), lecz organizacją pracy zajął się Dom **Luc d'Acher**y (zm. 1685), który zmodernizował i rozbudował bibliotekę w Saint-Germain, ośrodek pracy naukowej. Wyznaczeni do niej zakonnicy przygotowywali uczniów, by zachować ciągłość badań.
Jean **Mabillon** (1632-1707) kontynuował dzieło d'Achery'ego. Odbył on szereg opisanych w dzienniku podróży do bibliotek i archiwów, by zebrać jak najwięcej źródeł historycznych. Interesował się dziejami liturgii i żywotami świętych. Krytycznie oceniając źródła, stanął jednak w obronie dokumentów z okresu Merowingów, które odrzucał bollandysta Daniel **Papebroch** (zm. 1714), kontynuator jezuickiego wydawnictwa *Acta sanctorum.*
Naukowa dyskusja z nim skłoniła Mabillona do ścisłego ustalenia metody badania dokumentów średniowiecznych. Przedstawił ją w **rozprawie** *De re diplomatica*, która zapoczątkowała dzieła z nauk pomocniczych historii. Poszukiwania biblioteczne i archiwalne maurynów umożliwiły krytyczne wydanie żywo-

tów świętych *benedyktyńskich (Acta sanctorum ordinis s. Benedicti*, 13 tomów). Historia zakonu została opracowana później.
Bernard de **Montfaucon** (zm. 1741), najpierw oficer, potem mauryn, jako zakonnik nauczył się greki i wydał dzieła Ojców Kościoła w *Annalecta Graeca*, a swoje metodyczne doświadczenia naukowe opisał w *Paleografii greckiej*, która stała się kolejnym ważnym dziełem z zakresu nauk pomocniczych historii.
Thierry **Ruinard** (zm. 1709), mauryn, opisał życie Mabillona jako jego przyjaciel i towarzysz podróży. Interesował się męczennikami starożytnego Kościoła (wydał: *Acta primorum martyrum sincera et selecta*), krytycznie oddzielając autentyczne akta od apokryfów i legend.
Jean de **Launoy** (zm. 1678), gallikańsko nastawiony teolog Sorbony, gdy utracił katedrę, zajął się badaniem dziejów Francji i krytycznie ocenił legendy o św. Łazarzu, św. Marii Magdalenie i św. Dionizym, co przyjęto jako naruszenie narodowej świętości.
Charles **Lecointe** (zm. 1658), oratorianin, był w krytyce ostrożniejszym od de Launoya. Pisząc *Roczniki historyczne Franków*, opuścił dwa pierwsze wieki dziejów, by nie być zmuszonym do występowania przeciw legendom.
Historia powszechna Kościoła znalazła dobrych autorów, którzy umiejętnie sięgali do źródeł.
Alexandre Noel (Natalis, zm. 1724), dominikanin, opracował obszerne, ujęte w formę tematycznych rozpraw *Selecta historiae ecclesiosticae capita*, chwalone początkowo przez Innocentego XI, lecz z powodu swoistego przedstawienia sporu Grzegorza VII z cesarzem Henrykiem IV włożone czasowo na indeks.
Claude **Fleury** (zm. 1723), spowiednik Ludwika XV, wykorzystawszy wiele źródeł napisał w ujmującym stylu *Historię Kościoła* (*Histoire ecclesiastique*), którą wielokrotnie wydawano i tłumaczono na różne języki. Budziła niekiedy zastrzeżenia z powodu gallikańskich tendencji autora.
Historia **Kościoła wschodniego** zainteresowała dominikanina Jacques **Goara** (zm. 1653, w opinii świętości), prekursora bizantynistyki. Zajął się on przede wszystkim badaniem liturgii bizantyjskiej. Jego głównym dziełem jest *Euchologion seu Rituale Graecorum.*
Charles **Dufresne Sieur Du Cange** (zm. 1688), adwokat parlamentu, rozwinął studia bizantyjskie (*Historia bizantina*). Mediewistyce oddał i do dziś oddaje bezcenną przysługę przez wydanie **słownika** średniowiecznej łaciny (*Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*).
Historia soborów umocniła się wydaniem ich źródeł, którego dokonał najpierw Philipp **Labbe** (zm. 1687), publikując *Sacrosancta Concilia.*
Jean **Hardouin** (zm. 1729), jezuita, wywołujący cięte polemiki swoimi pracami, zasłużył się nauce wielotomowym opracowaniem akt soborów, z dodaniem konstytucji papieskich: *Conciliorum collectio regia maxima* (*seu Acta conciliorum et epistolae decretales et constitutiones summorum pontificum ab anno 34 ad 1714*). Częściowo tylko zostało ono zdystansowane przez późniejsze wydawnictwo Mansiego.
Giovanni Domenico **Mansi** (zm. 1769), arcybiskup w Lukce, założyciel w swoim mieście biskupim Akademii Historii i Liturgii Kościoła, wydał w latach 1748-1752 pierwszą serię *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (druga seria, 1759-1768), z których nauka historii stale korzysta.
Ewangelicy mają swoisty wkład w badanie dziejów Kościoła. Rozbudowali krytykę źródeł i rozwinęli ogólną koncepcję historii, zajmując się mniej kościelnymi instytucjami, a więcej dziejami wiary.
Gottfried **Arnold** (zm. 1714), pietysta, badał religijność pierwszych chrześcijan. Za pietyzm pozbawiony katedry w Giessen, napisał *Bezstronną historię Kościoła i herezji*, ujmując psychologicznie wewnętrzne dzieje chrześcijaństwa.
Johan Lorenz **Mosheim** (zm. 1755), profesor w Getyndze, odszedł całkowicie od *Centurii magdeburskich.* Krytycznie wykorzystując źródła, opracował *Institutiones historiae ecclesiasticae* i dokonał oddzielenia historii od teologii. Jako pierwszy starał się ująć historię pragmatycznie.
W **Polsce** nie mamy jeszcze pisarzy historycznych, ani tłumaczeń dzieł z historii Kościoła powszechnego. Jedynie jezuita Jan **Kwiatkiewicz** (zm. 1703) wydał w tłumaczeniu dzieło Baroniusza i jego kontynuatorów; *Roczne dzieje kościelne od roku Pańskiego 1198 aż do lat naszych.* Kilku autorów zajmowało się dziejami Kościoła w Polsce. Wojciech **Kojałowicz** (zm. 1677), jezuita, profesor Akademii Wileńskiej, napisał *Historiae Lithuoniae*, uwzględniając w drugiej części kościelne dzieje Litwy. Stanisław **Szczygielski** (zm. 1687), benedyktyn, zebrał dokumenty, dotyczące **opactwa tynieckiego**, i wydał jego historię

(*Tinecia*...). Znaczna liczba pisarzy publikowała żywoty polskich i innych świętych. Nie było jednak żadnego autora, który stosowałby już w tym czasie metody krytycznego badania dziejów, znane w Europie zachodniej.

Rozdział 21
DIECEZJE, ZAKONY, ŻYCIE RELIGIJNE

Stabilizacja państw i wyznań po pokoju westfalskim zaznaczyła się w życiu Kościoła brakiem w Europie nowych **biskupstw**, które wyjątkowo tworzono w Ameryce i krajach misyjnych. Wśród **biskupów**, podobni jak wśród **papieży** tego okresu, mało było takich, którzy zdobyli wielkie nazwiska. Jeżeli zaś występują one w historii, dotyczą najczęściej biskupów pisarzy lub polityków. **Kapituły** w niektórych krajach pragnęły zwiększyć swój udział w rządach diecezjalnych i przedstawiały tzw. *kapitulacje wyborcze.*
Duchowieństwo, kształcone w coraz liczniejszych seminariach diecezjalnych, nie nadążało w tym czasie za zmianami w nauce i mentalności ludzi, formowanych przez idee Oświecenia. Większość seminariów duchownych prowadzili zakonnicy.
Niektóre **zakony**, założone w poprzednim okresie, znajdowały się w rozkwicie jeszcze w drugiej połowie XVII wieku, lecz nie w pierwszej połowie XVIII wieku. Uległy wówczas stagnacji, która już wcześniej opanowała zakony mnisze, poza małymi wyjątkami. Nowych zakonów powstało kilka, lecz żaden nie wszedł do kręgu wielkich zakonów. **Redemptoryści** mieli bardzo trudne początki, gdy powstali przy końcu omawianego okresu. Dopiero w następnym stali się znaczącym zakonem. Na jezuitów rozpoczął się w połowie XVIII wieku, najpierw w Portugalii i Hiszpanii, frontalny atak polityków i ludzi Oświecenia.
Religijność katolików była stale jeszcze, zwłaszcza w miastach, kształtowana bardziej przez zakonników, niż przez kler parafialny. Znalazło to wyraz w rozwoju niektórych **nabożeństw** (do Serca Pana Jezusa, Męki Pańskiej). **Pobożność** ogółu ludzi mniej opierała się na znajomości prawd wiary, więcej zaś na **przeżyciach**, których dostarczały nabożeństwa, odprawiane często z barokową wystawnością.
Sztuka barokowa zaznaczyła się w architekturze kościelnej i dziełach o treści religijnej, ale nie była sztuką kontrreformacji. W jej stylu budowano świeckie obiekty. W ich architekturze wnętrz stosowano (od 1720) lżejszy styl rokoka, którym posłużono się także do wystroju kościołów i kaplic.

Biskupstwa i biskupi
Zmian w sieci metropolitalnej i diecezjalnej potrzebował najbardziej Kościół w **cesarstwie**, w którym podczas reformacji upadły dwie prowincje kościelne: bremeńska i magdeburska oraz biskupstwa Verden i Minden. Nowe rozgraniczenie biskupstw przeprowadzono dopiero na początku XIX wieku, jedynie Fulda stała się teraz (1752) formalnie biskupstwem, zależnym wprost od Stolicy Apostolskiej. W innych krajach katolickich zachowano stan liczbowy metropolii i diecezji także bez zmian. W **Polsce** tylko wznowiono biskupstwa unickie: w Przemyślu (1691) i Łucku (1702).
Biskupi diecezjalni (ordynariusze) w niektórych krajach katolickich nadal pełnili funkcje pozakościelne (w Polsce byli senatorami). We **Francji** część biskupów przebywała nieomal stale na dworze królewskim (episkopat dworski). W **Hiszpanii** natomiast, zwłaszcza w pierwszej połowie XVIII wieku, biskupi rzadko pokazywali się w stolicy, byli zaś na ogół oddani sprawom religijnym i kościelnym w swoich diecezjach. W **cesarstwie** pozostało nadal złączenie godności i władzy książęcej z niektórymi stolicami biskupimi. Z tej racji i z uwagi na stale jeszcze wielkie uposażenia biskupstw zabiegały o nie rody panujące i magnackie dla swoich członków. W **Niemczech** na początku omawianego okresu prawie połowa biskupów była z rodu austriackich Habsburgów lub bawarskich Wittelsbachów. We **Wrocławiu**, po biskupie Karolu Ferdynandzie Wazie (bracie polskich królów, Władysława IV i Jana Kazimierza; zm. 1655), byli biskupami: Leopold Wilhelm Habsburg (1656-1662) i Karol Józef Habsburg (1663-1664). Obaj posiadali w tym samym czasie także inne biskupstwa (Strasburg, Passawa, Ołomuniec). **Kumulację biskupstw**, stosowaną za papieską dyspensą od postanowień soboru trydenckiego, usprawiedliwiano potrzebą odpo-

wiednich środków na przeprowadzenie rekatolicyzacji Śląska. W **Polsce** nie było już kumulacji biskupstw, ale zachowano dawną praktykę przechodzenia z jednego na drugie, wyższe rangą senatorską i lepiej uposażone. Każdy biskup krakowski posiadał uprzednio inne biskupstwo. Z arcybiskupów gnieźnieńskich jedyny Adam Ignacy **Komorowski** (1749-1759) nie przyszedł na stolicę prymasowską z innej stolicy biskupiej.

Biskupi pomocniczy (w Polsce zwani sufraganami) pozostali nadal prawie wyłącznie przy pełnieniu funkcji pontytikalnych, choć sobór trydencki starał się wyeksponować ich stanowisko. Na ogół pochodził z mieszczaństwa, nierzadko z patrycjatu miejskiego. Obliczono, że w Spirze (Niemcy) przez dwieście lat (1600-1800) nie było ani jednego biskupa pomocniczego ze szlachty. W większości natomiast, w każdym kraju po siadali oni uniwersyteckie wykształcenie. W Polsce miało je (w latach 1736-1765) dwie trzecie tych biskupów. Choć nie odgrywali prawie żadnej roli politycznej, mieli zasługi dla rozwoju życia religijnego i kulturalnego, gdyż stale przebywali w diecezji, pełniąc najczęściej urząd oficjała i wikariusza generalnego.

Kapituły i *kapitulacje wyborcze*

Do zasadniczych uprawnień kapituł katedralnych od średniowiecza na leżał **wybór** (**elekcja**) **biskupów**. Ograniczono je z czasem przez konkordaty i papieskie przywileje, dzięki którym monarcha zyskał praw do wyznaczania (**nominacji**) biskupa. Zawsze jednak obowiązywał zasada zatwierdzania go (**konfirmacji**) przez papieża. Sobór trydencki nie zniósł ani elekcji przez kapituły, ani nominacji przez monarchów lecz wydał szczegółowe przepisy co do badania kwalifikacji moralnych i intelektualnych elekta i nominata w tzw. procesie *informacyjnym* (w kraju, zwykle przez nuncjusza) i procesie decydującym (w Rzymie).

W **Polsce** pozostawała formalnie nadal elekcja przez kapituły, którym monarcha przedstawiał nominata. We **Francji** i **Hiszpanii** królowie uważali swoje nominacje biskupie za decydujące i nawet nie zawsze respektowali zastrzeżenia Stolicy Apostolskiej, stawiane osobie nominata.

W **cesarstwie**, na wybór biskupa, dokonywany przez kapitułę, przybywali od władcy posłowie i udzielali rekomendacji, których nie można było odrzucić. Jeżeli zostały przyjęte, kapitułę spotykały liczne laski cesarskie. Posłowie nie byli obecni podczas samego wyboru, ale musieli wziąć udział w pertraktacjach przedwyborczych, gdy ustalano punkty *kapitulacji.*

W tym układzie, który miał obowiązywać nowego biskupa, starano się przede wszystkim zabezpieczyć, a nawet rozszerzyć współudział **kapituły** w zarządzaniu diecezją. Były w niej często postulaty reformistyczne dotyczące biskupa: by nie kumulował biskupstw, zachował rezydencję, nie ubiegał się o koadiutora lub kardynalat, tępił herezje, popierał misje. Nowy biskup starał się na ogół uwolnić od zbyt uciążliwych żądań *kapitulacji.* Z tego powodu dochodziło niekiedy do procesów, częściej do starań biskupów o dyspensę papieską.

Biskup z Wűrzburga, Johann Gottfried von Guttenberg (1684-1698) uzyskał taką dyspensę, a przez swoje starania o nią przyczynił się do wydania (1692) przez **Innocentego XII** konstytucji *Ecclesiae Catholicae,* która zabraniała wszelkich układów przed wyborami. Układy zaś po wyborze miały być przedstawione Stolicy Apostolskiej do zatwierdzenia. Chociaż nie wszystkie kapituły niemieckie poddały się od razu temu zakazowi, był on ciosem dla praktyki układania *kapitulacji wyborczych.*

Kapituły we wszystkich krajach zachowywały, a nawet obostrzyły wymagania stawiane nowym **kanonikom** co do szlacheckiego pochodzenia. Na ogół jednak zmalało znaczenie kapituł w życiu Kościoła. W Polsce wszakże ponad połowa biskupów wywodziła się z kanoników, zwłaszcza należących do kapituł katedralnych: gnieźnieńskiej i krakowskiej.

Seminaria i duchowieństwo

Zakładanie seminariów duchownych diecezjalnych, nakazane przez sobór trydencki, było kontynuowane w omawianym okresie. We Francji istniały zgromadzenia zakonne (misjonarze, eudyści, oratorianie), które zajmowały się także w innych krajach prowadzeniem seminarów. Po 1650 roku diecezje francuskie mniej korzystały z ich pomocy, a tworzyły seminaria we własnym zakresie, bardziej dostosowane do

wymogów kanonicznych. Przez nie podniósł się poziom duchowieństwa i był dobry jeszcze na Początku XVIII wieku.
W **cesarstwie** zniszczenia wojny 30-letniej i brak funduszów sprawiły, że w drugiej połowie XVII wieku trzeba było niektóre seminaria na nowo uposażać i organizować. Gdy Bartholomaeus **Holzhauser** (1613-1658), kanonik w Tittmoning, obdarzony zmysłem ascetycznym i duszpasterskim, założył wspólnotę kapłanów duszpasterzy, oficjalnie nazwana *Instytutem księży w wspólnocie żyjących, Institutum clericorum saecularium in commune viventium* (po polsku zwani skrótowo **bartoszkami** lub **księżmi komunistami**), arcybiskup moguncki Johann Philipp von Schönborn powierzył im (1660) kierownictwo seminarium duchownego, czym zajmowali się następnie w innych diecezjach niemieckich, a także w Polsce i jeszcze kilku krajach. Ich ideałem wychowawczym w seminarium było przygotować przez ascezę i teologię kapłanów, którzy umieliby dobrze zajmować się duszpasterstwem, mieszkaliby razem i mieliby wspólnotę majątkową. Do **Polski** sprowadził ich (1683) biskup poznański Stefan Wierzbowski i osadził w Górze Kalwarii. Objęli też (1684) prowadzenie dwu nowych seminariów: w Warszawie i w Janowie Podlaskim (diecezja łucka).
W **Hiszpanii** i **Portugalii**, gdzie istniała znaczna liczba wydziałów teologicznych i kolegiów z nauczaniem filozofii i teologii, seminaria powstawały powoli przez XVI, XVII i XVIII wiek. W Portugalii na trzynaście seminariów, pięć utworzono dopiero w XVIII wieku.
Polska miała 34 seminaria w połowie XVIII wieku, założone głównie w XVI i XVII wieku. Większość z nich prowadzili księża misjonarze (17), księża jezuici (7) i księża komuniści (6). Księża diecezjalni kierowali niektórymi seminariami we wcześniejszym okresie, a tylko czterema w połowie XVIII wieku.
Duchowieństwo w **cesarstwie** jeszcze w drugiej połowie XVII wieku ponosiło skutki epidemii i zniszczeń po wojnie 30-letniej. Znajdowało się w trudnej sytuacji materialnej, a z powodu swej niewystarczającej liczby było nadmiernie obciążone pracą. Wiele parafii obsługiwał kler zakonny. Stale zbyt mała ilość powołań przyczyniała się do mniejszych wymagań przed udzieleniem święceń. Wielu duchownych miało mierne wykształcenie i prowadziło mierne życie, co dawało okazję do ataków na nich w okresie Oświecenia.
W **Hiszpanii** i **Portugalii** występował w omawianym okresie wzrost powołań. W ciągu półtora wieku liczba kapłanów diecezjalnych wzrosła ponad 70%, zakonnych zaś prawie 90%. Kler parafialny wymagł jednak reformy, jak świadczy **bulla Innocentego XIII** *Apostolic ministerii* (1723) określająca potrzebne zmiany w 26 punktach. Papież wydał ją na przedstawienie biskupa z Cartageny, kardynała Luis Bellugi.
Wcześniej już papież Klemens XI nalegał na biskupów i kler parafialny, aby przestrzegali **obowiązku rezydencji**. W osobnym brew zwrócił się w tej sprawie także do biskupów polskich.

Zakony żeńskie
W życiu zakonnym tego okresu bardziej ceniono sobie aktywność niż kontemplację. Obostrzona klauzura nie sprzyjała czynnemu żyć sióstr zakonnych, co studziło zapał do tworzenia nowych zakonów żeńskich, czy nawet zgromadzeń, a także zmniejszało aktywność dawniejszych (urszulanek, wizytek).
Redemptorystki powstały wyjątkowo jako nowy zakon kontemplacyjny. Miały początek (1721) w **Scala** koło Amalfi jako wspólnota sióstr oddanych kontemplacji w oparciu o regułę wizytek, lecz bez zależności od nich. **Alfons Liguori** dał im (1731) nową regułę i strój, co zatwierdził (1750) Benedykt XIV. Rozwijały się powoli i założyły po kilkudziesięciu latach (1764) drugi klasztor w Italii.
Siostry miłosierdzia (**szarytki**), zorganizowane (1642) przez Wincentego a Paulo i Ludwikę de Marillac (1591-1660, święta), zdołały się uchronić od zamknięcia w klauzurze. Składały one ponawiane co roku. śluby o charakterze prywatnym. Starały się zachować wskazanie Wincentego a Paulo: *Waszym klasztorem są domy ubogich, celą - wynajęte pokoje, kaplicą - kościół parafialny, krużgankiem - ulice miasta, klauzurą - posłuszeństwo, kratami - bojaźń Boża, welonem - święta skromność*. Oficjalnej aprobaty kościelnej udzielił im (1655) arcybiskup Paryża a Stolica Apostolska (1668) ponowiła to zatwierdzenie. Do Polski (1652) sprowadziła szarytki królowa Maria Ludwika, powierzając im w Warszawie **Instytut św. Kazimierza dla sierot i bezdomnych**. Obok **duchaczek**, zajęły się one prowadzeniem szpitali.

Mariawitki (congregatio Mariae vitae), oddane działalności wychowawczej, były polskim zgromadzeniem. Założył je (1737) kapłan wileńskiej diecezji, Józef Szczepan **Turczynowicz** (zm. 1773), by zajmowały się wychowaniem i kształceniem dziewcząt, a także konwertytkami z mozaizmu.
Liczba zakonnic wzrosła kilkakrotnie na przestrzeni XVII wieku, natomiast nieco tylko zwiększyła się w pierwszej połowie XVIII wiek W Polsce, na 17 zakonów i zgromadzeń, było ich (szacunkowo liczą 840 w 31 klasztorach na początku XVII wieku, a 2865 w 111 klasztorach. przy końcu tego stulecia. Do pierwszego rozbioru liczba ta wzrosła tylko o 340 sióstr, ale aż o 40 klasztorów.

Zakony męskie
Rozwój tych zakonów z poprzedniego okresu widoczny jest we Francji jeszcze w drugiej połowie XVII wieku i na początku XVIII wieku.
Zgromadzenie misji (Congregatio Missionis, **misjonarze**, założyło swe domy w kilku krajach: na Madagaskarze (1648), w Polsce (1651), w Chinach (1697), w Hiszpanii (1704) i Portugalii (1718).
Eudyści zwiększyli liczbę domów we Francji i włączyli się w walkę z jansenizmem. **Oratorianie** natomiast byli popularni we Francji, dopóki znaczna ich liczba nie stała się jawnie zwolennikami jansenizmu i jego propagatorami.
Z niewielu **nowych męskich zakonów** tego okresu, cztery powstały we Francji: **trapisci**, **montfortanie**, **duchacze** i **bracia szkolni**, choć dekret królewski (1666) zabraniał tworzenia nowych zgromadzeń zakonnych.
Trapistów (faktycznie: **cystersów surowej reguły**). zwanych tak od ich pierwszego opactwa La Trappe, założył Armand de **Rance** (1626-1700), nawrócony z życia światowego i urzeczony płomiennym duchem pierwszych cystersów średniowiecznego klasztoru macierzystego w Citeaux. Gdy został opatem klasztoru cysterskiego La Trappe, wprowadzał w nim (od 1664) **surową regułę**, która nakazywała odprawianie długich modlitw chórowych, zupełne milczenie poza kościołem, obowiązującą wszystkich pracę ręczną, całkowite wstrzymanie się od pokarmów mięsnych. Nie było w niej miejsca na uprawianie nauki. Po długich badaniach w Rzymie, papież Klemens XI udzielił (1705) zakonowi aprobaty i powstały wówczas w Italii jego dwa dalsze klasztory, lecz słabo zaludnione, podobnie jak La Trappe.
Montfortanie (albo: montfortini, **grignionici**, czyli **zgromadzenie misjonarzy Maryi**), założeni (1712) przez kapłana diecezjalnego, Ludwika Marię Grigniona de Montfort (1673-1713) w Saint-Laurent-sur-Sevre, przyjęli za główny cel, obok szerzenia czci Najświętszej Maryi Panny, duszpasterskie działanie wśród najbiedniejszej ludności. Nie wyszli jednak w tym okresie poza granice Wandei, gdzie był ich pierwszy klasztor.
Duchacze (zgromadzenie Ducha Świętego, **misjonarze Ducha Świętego**) powstali (1703) w Paryżu, z inicjatywy **Claude Poullarta de Places**, jako seminarium Ducha Świętego, złożone z kapłanów bez ślubów publicznych. Ich celem było szerzenie czci Ducha Świętego i duszpasterska praca we Francji i jej koloniach. Kanoniczne zatwierdzenie otrzymali (1734) od arcybiskupa Paryża i podjęli wówczas działalność misyjną w Chinach, Syjamie, Afryce i Ameryce.
Bracia szkół chrześcijańskich (**bracia szkolni**, Freres des Ecoles Chretiennes), rozwinęli się w zgromadzenie zakonne z grupy pobożnych nauczycieli, których zebrał (1684) założyciel, kanonik w Reims, Jean-Baptiste de la **Salle** (1651-1719, święty, patron nauczycieli), by zajęli się bezdomną dziatwą i uczyli ją prawd Bożych. Pierwszą własną szkołę otworzyli (1681) w Reims, potem następne, lecz doznali na początku wielu trudności. Królewskie uznanie uzyskali w 1724 roku, a papieskie zatwierdzenie rok później. Poza Francję wyszli dopiero w następnym okresie.
Bartoszki (**księża komuniści**, Institutum clericorum saecularium in commune viventium), od początku swego istnienia (1640, uroczyście zatwierdzeni przez papieża Innocentego XI, 1680) ukierunkowli się na działalność duszpasterską i wychowanie kapłanów duszpasterzy. Ich założyciel, Bartholomaeus **Holzhauser** (16131658), kanonik w Tittmoning, dziekan w Tyrolu, potem w Bingen, był wzorowym duszpasterzem i przekazał swojemu zgromadzeniu najlepsze zasady pastoralne. Rozwinęło się ono najpierw w Bawarii i Austrii, potem w innych krajach, w czym wielką zasługę miał kolejny przełożony generalny, Johann **Appel** (zm. 1700).

Pasjoniści (Congregatio Passionis) powstali (1725) we Włoszech, założeni przez Francesco **Daneia** (**Paweł od Krzyża**, święty, 1694-1775), który osobiście wiele cierpiał i miał szczególne nabożeństwo do Męki Pana Jezusa. Zgromadzenie przyjęło jako swój cel szerzenie czci Męki Pańskiej w pracy duszpasterskiej i misyjnej. Do śmierci założyciela miało 14 niewielkich klasztorów w rodzimym kraju, potem zajęło się ofiarnym prowadzeniem misji na Bałkanach.
Redemptoryści (zgromadzenie Najświętszego Odkupiciela, congregatio SS. Redemptoris) zrodzili się z apostolskiego ducha Alfonsa **Liguori** (16961787, święty, doktor Kościoła), który jako kapłan starał się objąć misjami zaniedbaną duszpastersko ludność górzystych okolic Neapolu. Pierwsza wspólnota zakonna (1732) w **Scala** koło Amalfi zyskała papieskie zatwierdzenie (1749) od Benedykta XIV, lecz nie uchroniło to zakonu przed trudnościami, a nawet przed szykanami ze strony władz neapolitańskich. Rozwinął się więc dopiero w następnym okresie.
Księża marianie (zgromadzenie księży marianów pod wezwaniem Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny; polskie zgromadzenie), poświęcili się szerzeniu czci Matki Bożej, modlitwom za dusze cierpiące w czyśćcu (za zmarłych, zwłaszcza poległych w walkach) i apostołowaniu wśród prostaczków. Założył ich Stanisław **Papczyński** (1631-1701), który najpierw był pijarem, lecz według brewe papieskiego o zmianach w tym zakonie skorzystał z możliwości odejścia, by uformować (1673, Puszcza Korabiewska) własne zgromadzenie. Uzyskało ono za twierdzenie (1699) Innocentego XII, później nieco zostało poddane opiece reformatów, a usamodzielnione ostatecznie w 1738 roku. Miało swe domy w Polsce, a dopiero później w Rzymie i Portugalii. Sławę zgromadzeniu przyniósł jego kolejny przełożony generalny, świątobliwy Kazimierz **Wyszyński** (1700-1755, sługa Boży).
Bracia od św. Rocha (zgromadzenie braci rochitów), założene (1713) przez biskupa wileńskiego Kazimierza **Brzostowskiego** dla ratowania chorych i grzebania zmarłych podczas zarazy, choć otrzyma (1737) od Klemensa XII dekret pochwalny, byli raczej bractwem niż zgromadzeniem zakonnym. Ich domy przestały istnieć po 1840 roku.

Atak na jezuitów
Zakon św. Ignacego pracował nadal owocnie na wielu płaszczyznach życia kościelnego, zwłaszcza nauczania i misji. Wzrastała jednak wrogo do niego, która w Portugalii i Hiszpanii zrodziła pierwsi cierpki owoc: zniesienie redukcji paragwajskich i wypędzenie jezuitów najpierw z tego pierwszego kraju, później także z drugiego. Portugalski wszechwładny minister **Pombal** skazał na śmierć jezuitów, którzy głosili, że karą za antyreligijną politykę rządu było (1755) straszne trzęsienie ziemi w Lizbonie, które bardzo zniszczyło miasto (zginęło ponad 30 tysięcy ludzi). Jezuitom przypisano też współudział (1758) w zamachu na życie króla. W następnym roku zakazano im działalności w całej monarchii, kilkuset uwięziono, wszystkich innych deportowano do Państwa Kościelnego, a majątki skonfiskowano.

U Burbonów (**Hiszpania**, **Neapol**, **Francja**) znalazła akcja Pombala zrozumienie, gdyż oni także dążyli do całkowitego zniesienia zakonu przez Kościół, co osiągnięto w następnym okresie. Zanim to się stało, przystąpiono we Francji do frontalnego ataku na jezuitów.
Wrogość do nich w tym kraju narastała od dawna i wychodziła od jansenistów, gallikanów, ale także akceptantów. Okazję do nasilenia ataku dała książka jezuity Jeana **Pichouo** częstej komunii świętej (*L'esprit de Jesus-Christ et de l'Eglise sur la freguente communion*, 1745). Autor podjął dawny problem jansenisty Arnaulda: jakie należy stawiać warunki częstego przyjmowania komunii, opowiadając się wszakże za bardzo łagodnymi (inaczej niż Arnauld). Wystąpili przeciw temu nie tylko janseniści. Biskupi potępili w listach pasterskich tezy książki, a dwudziestu siedmiu z nich nałożyło cenzury za stosowanie ich w praktykach religijnych. Do potępienia przyłączyło się Święte Oficjum. Król zesłał autora na wygnanie.
Isaac-Joseph **Berruyer**, następny jezuita, dolał oliwy do ognia. Wydał bowiem popularnie ujętą *Historię Ludu Bożego*. Jej pierwsza część (1753) wywołała już potępienie przez biskupów (także 27), co nie powstrzymało opublikowania (1758) dalszych części. Nie ograniczono się do dyskusji teologów, ale władze kościelne ogłosiły cenzury, co uczynił także wydział teologiczny Sorbony.

Atak ze strony **gallikanów** miał źródło w przekonaniu, że jezuici są ostoją rzymskiej centralizacji kościelnej. Podzielali je także wpływowi na dworze królewskim; faworyta Ludwika XV, Antoinette Poisson de Pompadour (Mme Pompadour) i minister Etienne-Francois de Choiseul, którzy wkrótce stali się głównymi sprawcami zakazu działalności jezuitów we Francji i protagonistami zniesienia zakonu.

Szkoły i nauczyciele

Tradycja dobrego nauczania i wychowania, zapoczątkowana we Francji przez *milieu dèvot* na początku XVII wieku, była kontynuowana przez całe stulecie, zwłaszcza w kolegiach. **Jezuickie** cieszyły się nadal niesłabnącym powodzeniem. Kolegium w Clermont, nazwane (16fl2) **Kolegium Ludwika Wielkiego**, liczyło 2 tysiące uczniów i miało 400 chłopców w internacie. **Oratorianie** także prowadzili kolegia, mniej liczne niż jezuickie, lecz jak one uwzględniające w pierwszej połowie XVIII wieku nauki ścisłe w swoim nauczaniu. Wobec rozwoju tych nauk właśnie w XVIII wieku dotychczasowy program okazał się niewystarczający i trzeba było go unowocześnić.

Jezuici podjęli (1730) na kapitule generalnej decyzję o wprowadzeniu nauk doświadczalnych do programu swych szkół i osiągnęli wkrótce wysoki poziom nauczania matematyki i fizyki.

Szkoły **pijarów** powstawały coraz liczniej, po przełamaniu trudności samego zakonu mocą papieskich brewe z 1656 i 1669 roku. Wiele kolegiów pijarskich założono w Italii, potem w cesarstwie, w Czechach, na Morawach i Węgrzech. W Hiszpanii pojawiły się zaraz po przybyciu pijarów (1682), natomiast Portugalia ich nie przyjęła.

W **Polsce**, obok jezuitów i pijarów, także teatyni zajmowali się szkołami (od 1702).

Kolegium pijarów w Warszawie (od 1642) dało początek 18 dalszym, które powstały w ciągu jednego stulecia. Podjęta przez Stanisława **Konarskiego** reforma szkół pijarskich wywołała początkowo sprzeciwy nawet w samym zakonie, ale później przyniosła oczekiwane owoce. Konarski w dziele *O poprawie wad wymowy* (1741) walczył z barokową napuszonością mowy i makaronizmami. W nauczaniu zaś uwzględniał język polski, a obok dawnych przedmiotów humanistycznych również lekturę nowszych filozofów, matematykę, fizykę i astronomię. Jego program reformy szkół, zmierzający do harmonijnego kształcenia umysłu i charakteru, zyskał najpierw aprobatę kapituły prowincjalnej pijarów, następni;

(1753) Benedykta XIV w *Ordinationes Visitationis Apostolicae* [...].

Bracia szkół chrześcijańskich (**bracia szkolni** Frères des Ecoles Chretiennes), założeni (1684) przez Jean-Baptiste de la Salle'a, mieli zaradzić brakowi dobrych nauczycieli. Rozwijali się wszakże powoli, z dużymi trudnościami i nie mogli podołać potrzebom.

Instytuty kształcenia nauczycieli pojawiły się po połowie XVIII wieku, wtedy też wytworzył się stan nauczycielski.

Mimo powstania braci szkolnych stwierdza się, że na ogół mniej dbano o powszechne (ludowe) nauczanie, niż o kolegia. Istniały wprawdzie **szkoły parafialne**, jednakże w XVIII wieku dość zaniedbane. Wizytacje biskupie przypominały plebanom obowiązek otoczenia ich opiekę lecz więcej zwracały uwagę na ortodoksyjność i moralność nauczyciel którzy najczęściej byli jeszcze nadal organistami w parafiach.

Kazania i misje ludów

Pismo Święte, dzieła Ojców Kościoła i Katechizm Rzymski uchodził stale za oficjalną podstawę nauczania w kościołach. W kazaniach jednak ograniczano się do podania krótkiego zdania z Pisma Świętego, co stanowiło motto, a nie przedmiot homilii.

O obowiązku głoszenia **kazań** przez plebanów, a tylko wyjątkowo przez ich zastępców, przypominała Kongregacja Soborowa (1681), a także synody prowincjalne i diecezjalne. W uchwałach synodalnych podawano nieraz, co ma być ich tematyką, częściej jednak zachęcano do zwalczania błędów w wierze i grzechów w postępowaniu, mniej zaś zainteresowania okazywano wypracowaniu programu pozytywnego wykładu wiary i moralności.

Kaznodziejstwo w drugiej połowie XVII wieku otrzymało kilka znakomitych zbiorów kazań, zwłaszcza francuskich autorów, jak **Bossuet** i **Bourdaloue**. W Polsce tłumaczono je dopiero po połowie XVIII wie-

ku. Rodzimi wybitni kaznodzieje barokowi, to jezuita Tomasz **Młodzianowski** (zm. 1682) i reformat Antoni **Węgrzynowicz** (zm. 1721).
W **Hiszpanii** już w XVII wieku wypowiadano skargi na niski stan kaznodziejstwa. Jedną z istotnych przyczyn stanowiło niewątpliwie dawanie formie pierwszeństwa przed treścią. Ideałem barokowych kazań było *zachwycić i pouczyć* (*delectare et docere*). Dla celów ekspresji, by słuchaczy nawet zaszokować, posługiwano się językiem bogatym i barwnym, nie cofając się przed wulgaryzmami.
Gorliwi zakonnicy nie ograniczali się do głoszenia kazań w niedziele i święta. Kontynuowano i nawet zwiększono praktykę prowadzenia **misji ludowych**, by dotrzeć do najbardziej zaniedbanych religijnie wsi. Łączono je z pokutnymi procesjami, podczas których niesiono krzyże. W naukach misyjnych mało uwzględniano Pismo Święte, a obszernie powoływano się na życiowe doświadczenie.

Liturgia i święta
Sprawowanie **Mszy świętej i sakramentów** miało ustalone formy. Język łaciński dodawał im powagi i tajemniczości. We **Francji** kontynuowano w połowie XVII wieku wydawanie stałych części mszy świętej w tłumaczeniu. Cały mszał przetłumaczył na francuski (1660) uczony jansenista, Jacques de **Voisin** (zm. 1685), wywołując tym polemiki. Wykazane nieścisłości i błędy spowodowały ocenzurowanie tego mszału przez Zgromadzenie Kleru i Sorbonę, a także potępienie przez Aleksandra VII.
W środowisku opactwa Port-Royal dokonano przekładu modlitw brewiarzowych na język francuski i wydano je wraz z tekstem łacińskim.
Nicolas Le **Tourneux** (zm. 1686), spowiednik z Port-Royal przygotowywał **objaśnienia** tekstów liturgicznych z całego roku (Annee chretienne). Ukończone i wydane po jego śmierci, dostały się na indeks za jansenistyczne komentarze. Forma opracowania znalazła naśladowców w XVIII wieku.
Histerycy zainteresowali się **dziejami liturgii**. Powstawały także medytacje liturgiczne i objaśnienia teologiczne obrzędów. Znakomitym dziełem był teologa Louis **Thomassina** (zm. 1695) *Traktat dla duchownych i świeckich o służbie Bożej* (1690).
Francja, pod wpływem gallikanizmu, starała się zachować swoje odrębności liturgiczne. Wydano więc **brewiarz**, inny niż rzymski (Cluny 1686, Paryż 1736), którego wszakże zaletą był dobry dobór czytań z dzieł Ojców Kościoła, podział całego Psałterza na tydzień oraz przywrócenie należnej rangi niedzielnemu i tygodniowemu oficjum w Wielkim Poście. **Brewiarz rzymski** uwzględnił to dopiero po reformie Piusa X.
Brewiarze w **Niemczech** nie zamykały się we wzorach francuskich, ale nie trzymały się też ściśle wzorów rzymskich. Ujednolicenia nit osiągnięto, chociaż wszędzie w Kościele ruch liturgiczny tego okresu po legał na formalizmie prawnym, pilnowaniu przepisów i uprawianiu rubrycystyki. Ruch ten odznaczał się także tendencjami do mnożenia formularzy liturgicznych o świętych.
Z tego okresu Kościół ogłosił dotychczas tylko kilka osób **świętymi**, natomiast w tym okresie papieże przeprowadzili wiele kanonizacji.
Cześć świętych i tendencja do mnożenia **uroczystych dni** im poświęconych jest znamienna dla tego okresu, mimo że już Urban VII zredukował do 34 obowiązujące dni świąteczne. W XVIII wieku władz państwowe domagały się ich ograniczenia, w czym ważnym motywem był wzgląd ekonomiczny. Na żądanie Hiszpanii, Benedykt XIII zgodził się by 17 świąt miało charakter **półświąteczny**: obowiązywało uczestnictwo we mszy świętej, ale praca była dozwolona. Klemens XII zupełni zniósł półświęta. A że oponowano przeciw temu, bo chodziło często o dzień bardzo czczonego świętego patrona, przeniesiono na niedzielę jego oficjum i wspomnienie. Przez to z kolei zaciemniono obraz niedzieli jako dnia Pańskiego.

Kult Serca Jezusowego i Matki Bożej
Wystawność pobożności zaznaczała się rozwojem nabożeństw, propagowanych przez wielkich teologów i pisarzy w XVII wieku.
Nabożeństwo do Serca Pana Jezusa, znane od dawna, doznało teraz rozkwitu. Jego szerzyciel, kapłan **Jan Eudes** (zm. 1680, święty) starał się wprowadzić (około 1670) ten kult do liturgii.

Marguerite-Marie Alacoque (1648-1690, święta), wizytka szerzyła nabożeństwo do Serca Jezusowego na podstawie swoich prywatnych objawień. Jej pisma zostały zniszczone po śmierci na polecenie przełożonej. Opisał je wszakże (*Retraite spirituele*, wydane 1684) jej spowiednik, jezuita Claude de la **Colombière** (zm. 1682). Wydał zaś jej kierownik duchowy, jezuita Jean **Croiset** (zm. 1738), który także opracował i opublikował swoją książeczkę Nabożeństwo do *Najświętszego Serca Jezusa* (Lyon 1689). Miała ona kilka wydań, z których jedno podawało nie zatwierdzone przez Kościół oficjum liturgiczne, za co znalazło się na indeksie.
Francois **Froment** (zm. 1702), jezuita, dał teologiczne podstawy nabożeństwu do Serca Jezusowego, a jego współbrat zakonny, asystent generała, Joseph de **Gallifet** (zm. 1749) opracował memoriał i przedstawił rzymskiej kongregacji rytu co do ustanowienia liturgicznego święta. Gdy wydał memoriał w języku francuskim, dołączył szczegółową **biografię Marii Małgorzaty**. Jej życiorys wydał już wcześniej (1729) biskup Languet de **Gergy** z Soissons, który uchodził za czołowego jansenistę, przez co w kręgach katolickich wzmogła się opozycja do objawień Marii Małgorzaty i samego nabożeństwa. Ono wszakże zyskało z czasem aprobatę Kościoła i było przez niego samego rozpowszechniane.
W następnym okresie wprowadzono do liturgii oficjum o Najświętszym Sercu Jezusowym i dokonywano publicznych aktów poświęcania się Jemu, powstawały też liczne **bractwa** pod Jego wezwaniem.
W **Polsce** założono (1706) pierwsze bractwo Serca Jezusowego przy kościele pijarów w Warszawie, lecz nabożeństwo propagowali szczególnie jezuici, poczynając od Kaspra **Drużbickiego**, który napisał *Serce Jezusa meta serc stworzonych* (wydane 1687).
Kult Maryi łączył Jean Eudes z kultem Serca Jezusowego. Często jednak kwestionowano niektóre aspekty czci maryjnej. Znalazło to swój wyraz w jansenistycznie ustawionym traktacie kapłana Adrien **Bailleta** (zm. 1706) *O prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Dziewicy i należnym Jej kulcie.* Odrzucał on wiarę w Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie Maryi.
Ludwik Maria **Grignion de Montfort** (1673-1716), prawdopodobnie częściowo pod wpływem polemik, które wywołało to dzieło i inne, bardziej jednak na podstawie osobistych przeżyć i teologicznych refleksji szerzył cześć Maryi i pisał o Niej. Najsławniejszym jego dziełem jest *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Dziewicy.* Nie wiadomo wszakże, jak szeroko sięgał wpływ jego pism, bo wymieniony traktat odkryto w rękopisie dopiero w XIX wieku.
W **Polsce** cześć Maryi szerzyli szczególnie jezuici, karmelici i dominikanie w sodalicjach, bractwach szkaplerznych i różańcowych. Stała się ona celem działania marianów i miała znakomitych propagatorów w Stanisławie Papczyńskim i Kazimierzu Wyszyńskim.
Jasna Góra była najważniejszym ośrodkiem kultu maryjnego. W 1717 roku (8 IX) biskup krakowski **Jan Paweł Woronicz** z trzema innymi biskupami dokonał uroczystej **koronacji Cudownego Wizerunku**. Uroczystość, obchodzoną przez całą oktawę, wykorzystano do katechezy pielgrzymów i udzielenia kilkunastu tysiącom ludzi sakramentu bierzmowania. Specjalne nabożeństwa z tej okazji odprawiano nie tylko na Jasnej Górze, ale w całym kraju, z niewątpliwym pożytkiem duchowym.

Pobożność, bractwa i pielgrzymki

Liturgia pociągała lud mniej treścią obrzędów, a więcej zewnętrzni oprawą: wielością szat liturgicznych, barokowym wystrojem kościołów i muzyką. Modlitwa liturgiczna w tym się gubiła, a kazania nie przybliżały uczestnictwa w liturgii mszy. **Komunię** uznawano za osobistą pobożność, a nie za wspólnotowy udział w Eucharystii.
Lud był wszakże pobożny, lecz wolał paraliturgiczne formy pobożności, a kapłani je aprobowali, czy nawet rozbudowywali. Urządzano więc procesje pokutne, pielgrzymki, dramatyczne widowiska religijne. Rozpowszechniło się wznoszenie kalwarii i nabożeństwo do Męki Pańskiej, obok nabożeństw do Serca Jezusowego i Matki Najświętszej. Chętnie odprawiano nabożeństwa eucharystyczne przed złocistą monstrancją w kształci słońca, umieszczaną na tronie, nad tabernakulum.
Pobożność nadal pielęgnowano w **bractwach**, dawnych i nowych które miały własne ołtarze i urządzały bogate procesje, z chorągwiami relikwiami i Najświętszym Sakramentem. **Sodalicje mariańskie** coraz liczniejsze, objęły (od 1751) także dziewczęta i kobiety. Przynależność do bractw dawała możliwość zy-

skiwania odpustów. Wzrosło zainteresowanie nimi, a także dniami odpustowymi w miejscach pielgrzymkowych i w kościołach zakonnych.
Rozwój pobożności barokowej wskazuje, że idee Oświecenia nie zaniepokoiły prostego ludu, który zachował swoją wiarę. Większe zagrożeń dla niej stanowiła jansenistyczna pobożność, która w XVIII wieku by intelektualna i psychologiczna. Wykształceni katolicy chętnie czytali literaturę duchową jansenistów, lecz ich zbyt rygorystyczna pobożność odpychała lud, W niektórych środowiskach jansenistycznych wystąpiła fascynacja **cudami** i **irracjonalizm**. Głośne stały się uznane przez nich za cudowne, wydarzenia przy grobie Francois de Paris (1680-1727), który z własnego wyboru pozostał diakonem do końca życia. Doprowadziły one (1732) ludzi do publicznej pokuty na cmentarzu, połączonej z wzajemnym biczowaniem się,
Pobożność katolicka nie wyeliminowała **zabobonności**, która nadużywała niekiedy sakramentaliów. Powoli uwalniano się od **psychozy czarów**. Ostatnie spalenie czarownic w Wűrzburgu urządzono w 1749 roku (1775 w Kempten, 1782 w Glarus).
W **Polsce** psychoza czarów trwała prawie do końca XVIII wieku. Procesy czarownic i palenie ich na stosie nasiliły się w drugiej połowie XVII wieku, a punkt szczytowy osiągnęły na początku XVIII wieku. Dlatego nie były w pełni skuteczne głosy protestu i słowa krytyki, wypowiadane także przez niektóre synody diecezjalne (włocławski 1703, płocki 1727, chełmiński 1745). Zmniejszyła się jedynie liczba procesów, gdy wyjednany (1703) przez biskupa kujawskiego Stanisława Szembeka **reskrypt króla Augusta II** zakazał miastom sądzić czarownice pod karą tysiąca dukatów, a wsiom pod karą śmierci. Tragiczne spalenie (1775) w Doruchowie 14 kobiet skłoniło sejm warszawski w roku następnym do wydania zakazu wnoszenia do sądów spraw czarów, a także stosowania tortur. Na drodze samosądu dopuszczono się w Poznaniu jeszcze w 1793 roku ostatniego spalenia kobiety, uznawanej za czarownicę.
Pobożność barokowa, dająca ludziom zadowolenie przez swe bujne formy, w mniejszym stopniu niż pobożność potrydencka kształtowała moralność i obyczaje.

Pobożność sarmacka
Sarmatyzm jako polski prąd kulturalny rozwijał się od XVI wieku, lecz w XVIII wieku ujawnił wypaczenia, do których zalicza się megalomanię narodowo-stanową, ksenofobię, poczucie nieograniczonej wolności osobistej szlachty, a także **nietolerancję** i **dewocję**. Dwa ostatnie zjawiska traktują niektórzy jako wynik polskiej pobożności barokowej, nazywając ją pobożnością sarmacką,
W **Polsce**, w drugiej połowie XVII wieku wskutek wojen, a za panowania Sasów wskutek politycznego i ekonomicznego rozprzężenia kraju, pobożność jeszcze mniej niż gdzie indziej kształtowała obyczaje. Do świadomości narodowej następnych pokoleń weszło rozpowszechnione wówczas obżarstwo i pijaństwo (*za króla Sasa jedz, pij i popuszczaj pasa*). Można do nich dodać waśnie i procesy sąsiedzkie, warcholstwo na sejmikach i sejmach, niezgody rodzinne, a przede wszystkim ucisk chłopów (częściowo wskutek kryzysu ekonomicznego). Zagrożenie polityczne ze strony innowierczych państw (Szwecji, Prus i Rosji) wyrabiało przekonanie, że ostoją Polski jest katolicyzm, zwłaszcza dzięki opiece jej Królowej z Jasnej Góry.
Sporo objawów zła wymieniały (rzadko odbywane w XVIII wieku) synody diecezjalne, które jednak mało skutecznie wprowadzały środki poprawy. Benedykt XIV napominał biskupów polskich, by sądy kościelne nie ferowały zbyt pochopnie wyroków o nieważności małżeństw.
Nie głoszono już, jak w poprzednim okresie, kazań w **obronie uciskanego ludu**. Tworzono jedynie fundacje na **cele charytatywne** i zwiększano liczbę **szpitali parafialnych**, a zarządzenia synodów diecezjalnych starały się zapewnić im dobry zarząd, chorym zaś i starcom należytą opiekę. W Warszawie misjonarz Piotr Gabriel **Baudouin** zasłynął swą 50-letnią (1717-1768) działalnością dobroczynną. Opiekował się podrzutkami i doprowadził do fundacji przytułku, przekształconego jeszcze za jego życia w szpital generalny Dzieciątka Jezus.

Wystawność sztuki
Sarmatyzmowi w Polsce przypisuje się stosowanie form własnych w sztuce, przy zachowaniu i kultywowaniu tradycji artystycznych. W wyniku tego utrzymano nie występujący już w innych krajach typ nagrobka leżącego i rozpowszechniono portret trumienny. W malarstwie zachowano dawny schemat portretu, a w obrazach ołtarzowych pokazywano postacie w sarmackich strojach. Sarmatyzm rzekomo spowodował i to, że chętnie umieszczano w kościołach obrazy polskich świętych. To ostatnie trudno mu przypisywać, gdyż uwzględnianie swoich świętych było powszechną tendencją. Tak czyniły zakony we własnych kościołach.
Barok nie przestał dominować w Polsce, jak w całej Europie, do połowy XVIII wieku.
Kościoły barokowe posiadały dekoracyjne fasady i kopuły. Były budowlami o układzie centralnym lub centralno-podłużnym, co odpowiadało religijnemu nastawieniu, by wzrok wiernych kierować na główny ołtarz, ozdobny i bogaty. Iluzjonistyczne malowidła kopuł miały wznosić myśli modlących się ku niebu.
We **Włoszech** najwybitniejszymi architektami byli: Lorenzo **Bernini** (zm. 1680) i jego współpracownik Francesco **Borromini** (zm. 1667), który jednak doprowadził do przesady stosowanie malowniczych efektów, nadając kościołom ekscentryczne kształty.
W **Hiszpanii** wybitny architekt i rzeźbiarz Jose de **Churriguera** (zm. 1723) oraz jego bracia Joaquin i Alberto upodobali sobie dekoracyjność form oraz obfitość rzeźb i malowideł, zapoczątkowali więc fazę bujnego hiszpańskiego stylu barokowego, od nich nazwanego *estilo churrigueresco* (lub: *churriguery-zmem*).
Francja, jak chyba żaden inny kraj, wybudowała w tym okresie wiele kościołów i klasztorów barokowych. Najpiękniejsze powstały w Paryżu, dzięki wybitnym architektom Jacques Le **Mercierowi** (zm. 1654), Francois **Mansartowi** (zm. 1666) i Jules **Hardouin-Mansartowi** (zm. 1708).
W **Niemczech**, odbudowujących się po wojnie 30-letniej, działali obcy i rodzimi architekci. Z tych drugich wybitnymi byli: Johann **Dientzenhofer** (zm. 1726), Johann Bernhard **Fischer von Erlach** (zm. 1723) i Cosmas Damian **Asam** (zm. 1739). Najpiękniejszą architekturę barokową posiada katolicki kościół w Dreźnie (Hofkirche).
W **Polsce** powstało także wiele kościołów barokowych (20 w samym Krakowie). Były one na ogół dziełami włoskich architektów (bracia Giovanni i Giorgio **Catenaci**, Pompeo **Ferrarii** in.). Wspaniały kościół akademicki św. Anny w Krakowie zbudował holenderski architekt Tylman van **Gamerena** (spolszczone nazwisko: **Gamerski**, zm.1706).
W **malarstwie** do 1674 roku przeważał raczej prosty styl przy głębi ikonograficznej treści. Potem weszło ono w stadium dekoracyjne. O ile można do sztuki barokowej odnieść stosowaną wobec wymowy zasadę, że powinna pouczać i wzruszać, to w drugim stadium bardziej posługiwano się środkami, wywołującymi podziw i wzruszenie.
We **Francji**, za Ludwika XIV, powstało mniej obrazów religijnych niż w innych krajach. Philippe de **Champaigne** (zm. 1674) skończył działalność pokolenia Simon Voueta (zm. 1649), Georges de la **Toura** (zm. 1657) i Eustachę **Le Sueura** (zm. 1655), dla których w twórczości istotny był obraz pogłębiony analizą psychologiczną, o spokojnej kompozycji i powściągliwym kolorycie. Wystawność i dekoracyjność ujawniła się w malarstwie Charles **Le Bruna** (zm. 1690) i Pierre **Mignarda** (zm. 1695). Pierwszy z nich, współtwórca i rektor Królewskiej Akademii Malarstwa i Rzeźby, jako uczeń Nicolas **Poussina** (zm. 1665) przetwarzał jego klasycyzm w pompatyczną dekoracyjność. Zostawił więcej dzieł o tematyce świeckiej niż religijnej. Miał decydujący wpływ na ukształtowanie się stylu Ludwika XIV. Z nim rywalizował Mignard, który częściej zajmował się tematami religijnymi. Jego dziełem jest kompozycja dekoracyjna w paryskim kościele Val-de-Grace.
Włoskie malarstwo religijne miało nadal zwolenników eklektyzmu. Należał do nich jezuita Anorea **Pozzo** (zm. 1709), malarz, rzeźbiarz, architekt i teoretyk sztuki. Był mistrzem malarstwa iluzjonistycznego, którego przykładem jest jego polichromia w kościele św. Ignacego w Rzymie.
Na włoskim malarstwie iluzjonistycznym wzorowano się w **Niemczech**, gdzie tworzono olbrzymie kompozycje dekoracyjne na sklepieniach i kopułach nowo zbudowanych kościołów. Johann Michael **Rott-**

mayr (zm. 1730) był twórcą takich kompozycji w kościele św. Karola Boromeusza w Wiedniu i w innych kościołach.
W **Hiszpanii**, w której sztuka przeżywała w XVII wieku swój złoty okres, po José **Riberze** (zm. 1652), Francisco de **Zurbaranie** (zm. 1664) i Diego Rodriguez de **Silva y Velasquezie** (zm. 1660) tworzył jeszcze Bartolome Esteban **Murillo** (1617-1682), artysta głęboko religijny. Jego twórczość uwzględniała przede wszystkim tematykę hagiograficzną. Największą sławę przyniosły mu obrazy Najświętszej Maryi Panny Niepokalanie Poczętej, bardzo wówczas czczonej w Hiszpanii.
W **Polsce** tworzyli artyści obcego pochodzenia, z których Tominaso **Dolabella** (zm. 1650) stał się najbardziej znanym jako mistrz religijnych obrazów w katedrze wawelskiej i klasztornych kościołach krakowskich. Jego rodak z Włoch, Michel-Angelo **Palloni** (zm. ok. 1719) był wybitnym twórcą barokowych polichromii w Polsce, wzorując się na rzymskim malarstwie dekoracyjnym. Franciszek **Lekszycki** (zm. 1668), bernardyn krakowski, był odtwórcą obrazów wielkich mistrzów (Rubensa). Jerzy Eleuter **Szymonowicz-Siemiginowski** (zm. 1717) wolał portrety, lecz namalował cenione obrazy: św. Anny w krakowskim kościele pod jej wezwaniem i Ukrzyżowania w warszawskim kościele św. Krzyża. Schyłek baroku w Polsce obejmował jeszcze kilkadziesiąt lat następnego okresu, w którym tworzyli mistrzowie wielu dziel o treści religijnej, Szymon **Czechowicz** (zm. 1775) i Tadeusz **Kunze-Konicz** (zm. 1793).
W **Niderlandach**, z pokolenia Peter Pauł **Rubensa** (zm. 1640) i Anthonis van **Dycka** (zm. 1641) tworzyli jeszcze **Rembrandt** (Harmensz van Rijn, zm. 1669) i Jacob **Jordaens** (zm. 1678). Pierwszy z nich, nazwany *twórcą nowego protestanckiego malarstwa religijnego*, malował ze szczególnym upodobaniem sceny biblijne, starając się przede wszystkim wydobyć prawdę i uchwycić najistotniejszy moment przedstawianego wydarzenia. Będąc mistrzem światłocienia i kontrastu, dbał o realizm natury i odrzucał patos.
Rzeźby barokowe znalazły się w nowych i dawnych kościołach jako ołtarze, ambony, chrzcielnice, konfesjonały i sarkofagi. We **Włoszech** zasłynął w tej dziedzinie Lorenzo **Bernini** (zm. 1680), w **Hiszpani** i Alonso **Cano** (zm. 1667), we **Francji** Pierre **Puget** (zm. 1694), w **Niemczech** bracia Cosmas Damian **Asam** (zm. 1739) i Egid Quirin **Asam** (zm. 1750). Dzieła Egida olśniewały niebywałym bogactwem form i ujęciem postaci w ruchu, co sprawiło, że wyrzeźbiony przez niego ołtarz Wniebowzięcia w kościele augustianów w Rohr nazwano *theatrum sacrum.*
W twórczości Asamów występują elementy **rokoka**, które stosowano głównie w architekturze wnętrz i rzemiośle artystycznym.
Rokoko wyrosło we Francji z baroku i było stylem sztuki w latach 1720-1780. W ornamentyce, stosowanej także w kościołach, posługiwało się licznymi złoceniami, układami asymetrycznymi, wygiętymi, płynnymi i miękkimi liniami. Obok baroku rokoko wytworzyło własny styl w muzyce omawianego okresu.
Barokowa muzyka nadal się rozwijała, stosując obie techniki: koncertującą (*stile moderna*) i kompozytorską (wokalna, *stile antico*) W utworach kościelnych, zwłaszcza o charakterze liturgicznym, jak msze nieszpory, motety, stosowano szerzej *stile antico.* Posługiwał się nim kompozytor i kapelmistrz u św. Marka w Wenecji, Antonio **Lotti** (zm. 1740 w swoich licznych utworach muzyki kościelnej.
Rozwój form muzycznych na instrumenty klawiszowe dostarczył grze organowej liczne fugi, toccaty, fantazje i preludia. Duński kompozytor i or ganista, ewangelik Dietrich **Buxtehude** (zm. 1707) był twórcą północnoniemieckiej szkoły organowej i nauczycielem Johanna Sebastiana Bacha (zm. 1750).
Kompozycje **Bacha** stanowią szczytowe osiągnięcie muzyki barokowej i obejmują wszystkie jej formy i gatunki. Do najwybitniejszych zalicza się Mszę *h-moll, Magnificat, Pasję według św. Mateusza* i *Pasję według św. Jana.*
Georg Friedrich **Haendel** (zm. 1759), obok Bacha największy mistrz muzyki baroku, ulegał wpływom włoskim i angielskim, zasłynął swoimi monumentalnymi oratoriami (m.in. *Mesjasz, Juda Machabeusz*).
Dla końcowego okresu baroku i początków klasycyzmu charakterystyczna była twórczość kompozytorska Domenica **Scarlattiego** (zm. 1757), obejmująca także msze i kantaty.
W **polskiej muzyce barokowej** do 1700 roku panował koncert wieloodcinkowy. Z tego czasu najwybitniejszym kompozytorem był organista katedry na Wawelu, Bartłomiej **Pękiel** (zm. 1670), którego msze

(*Missa concertata, Missa brevis, Missa pulcherima* i inne) tworzą najdoskonalszy polski cykl mszalny. Opracował on także kolędy i pierwsze w polskiej muzyce **oratorium** *Audite mortales.*
Niezbyt obfita polska twórczość hymniczna posiada znakomite *Hymni ecclesiastici* kapelmistrza królewskiego, Jacka **Różyckiego** (zm. 1707), który był też autorem wielu religijnych utworów koncertujących.
Twórcą motetów koncertujących stał się ostatni z wybitnych polskich kompozytorów tego okresu, Grzegorz Gerwazy **Gorczycki** (zm. 1734). Jego zaś *Completorium na chór i instrumenty* można zaliczyć do europejskich dzieł muzyki barokowej.

Czwarty okres

1758 - 1850

WSTRZĄSY REWOLUCYJNE

Zostały zapoczątkowane przez nieświadome tego dwory burbońskie, gdy wypędziły siłą jezuitów z swych krajów. Wstrząsnęły w pierwszym rzędzie papiestwem, które z wielkim trudem pokonywało wrogie idee i systemy, jak absolutyzm katolickich monarchów, febronianizm i józefinizm.
Wydarzenia w Europie, zwłaszcza od wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (1789), wywarły decydujący wpływ na życie Kościoła Powszechnego i ograniczyły jego misyjne działanie.
Francja, dotknięta schizmą, powróciła do jedności z Kościołem Powszechnym za Napoleona, który mając hegemonię polityczną w Europie, narzucał innym krajom swoją politykę kościelną.
Legalizm w ujęciu Kongresu Wiedeńskiego i restauracja ustroju monarchicznego pozornie służyły Kościołowi, faktycznie spowodowały niekorzystny *sojusz ołtarza z tronem*, tak silnie atakowany przez liberałów.
Liberalizm i ultramontanizm były najsilniejszymi nurtami życia politycznego i kościelnego, które powstały w tym okresie. Przed jednym i drugim broniły się państwa, które dokonały rozbioru Polski, Polacy więc cierpieli narodowo i religijnie w Rosji i Prusach.
W krajach Ameryki Północnej katolicyzm szybko się rozwijał, natomiast wstrząsów doznawał w krajach latynoamerykańskich, które odrzucając władzę europejskich państw kolonialnych, najczęściej oddawały ją w ręce liberałów i ulegały szczególnym wpływom masonerii.
W europejskich krajach protestanckich katolicy nadal stanowili diasporę, ale stopniowo zyskali prawa polityczne.
Silny charakter wyznaniowy prawosławnego imperium rosyjskiego i religijny islamskiego imperium otamańskiego nie pozwolił w nich na zmianę trudnej sytuacji katolików i unitów, wbrew staraniom Stolicy Apostolskiej.
Misje, po długim upadku, ożywiły się dzięki staraniom Grzegorza XVI i weszły na drogę rozwoju. Problemem dla nich była kolonialna polityka państw europejskich.
Katolickie życie umysłowe i religijne, po każdorazowych wstrząsach rewolucyjnych odnawiane, więcej toczyło się w okopach walki z wrogimi ideami, jak racjonalizm, liberalizm, materializm, mniej zaś rozkwitało w formach, które zbyt wolno starano się dostosować do nowych warunków działalności Kościoła.

Rozdział 22
PAPIESTWO, WROGIE IDEE I SYSTEMY

Klemens XIII 1758 - 1769
Klemens XIV 1769 - 1774
Pius VI 1775 - 1799
Pius VII 1800 - 1823
Leon XII 1823 - 1829
Pius VIII 1829 - 1830
Grzegorz XVI 1831 - 1846
Pius IX 1846 - 1878

Zanim wybuchła Wielka Rewolucja Francuska, narastały napięcia polityczne, społeczne i ekonomiczne, zrodzone z konkretnych sytuacji państw i z idei szerzonych przez ludzi Oświecenia. W historii powszechnej mówi się o *kryzysie starego ładu* (1763-1789), przy czym widzi się jego przyczyny w przestarzałym systemie przywilejów oraz prowincjonalnych i stanowych partykularyzmów, w legitymizmie

opierającym się na religii, w prymacie interesów dynastycznych nad narodowymi. W ramach tego kryzysu nie obyło się bez konfliktów papiestwa i Kościoła z katolickimi władcami, a nawet z duchownymi książętami elektorami i niektórymi biskupami. Ujawniły się one w walce o zniesienie zakonu jezuitów, w stale jeszcze żywotnym jansenizmie, w nowo sformułowanym febronianizmie, w realizowanym terezjanizmie i józefinizmie. Absolutyzm rozbiorców Polski, zarówno katolickiego cesarza austriackiego, jak też protestanckiego króla pruskiego i prawosławnego cara rosyjskiego, hamował rozwój katolicyzmu na ziemiach polskich. Militarnie bezskuteczna była walka konfederacji barskiej, choć bohaterstwo konfederatów znalazło u romantyków uwielbienie i kształtowało ducha narodowego w XIX wieku.

Konklawe i papieże (do 1799)

Władcy katoliccy wypowiadali życzenie, by nowy papież po **Benedykcie XIV** (zm. 1758) był dobrym pasterzem, bezstronnym ojcem wszystkich chrześcijan i przypominał zmarłego poprzednika. Konklawe trwało półtora miesiąca na skutek ekskluzywy zastosowanej przez Francję wobec kardynała **Cavalchiniego**, biskupa Ostii.

Klemens XIII (1758-1769), wybrany 6 lipca, był Wenecjaninem z pochodzenia. U Benedykta XIV cieszył się względami, choć w swoim usposobieniu był jego przeciwieństwem: łagodny i pokojowo nastawiony, skłonny do kompromisu, przez co wydawał się być chwiejny w decyzjach, niechętny zmianom, a więc z natury konserwatywny. Wykształcony i pobożny, jako biskup **Padwy** (od 1743) odznaczał się gorliwością i zmysłem duszpasterskim. Przejęty urzędem papieskim, podporządkował mu dobre stosunki z dworami monarszymi.

Pontyfikat wypełniły szczególnie trudne problemy: walka o zniesienie zakonu jezuitów, wrogie pisma deistów i ateistów, febronianizm i józefinizm, synod Kościoła utrechckiego, ostry spór z **Parmą** i słabość **Państwa Kościelnego**. Konflikty z monarchami sprawiły, że papież mianował kardynałami głównie włoskich duchownych. Jednym z najwybitniejszych nowych purpuratów (1759) był kardynał Lorenzo **Ganganelli**.

Krótko po otrzymaniu od dworów burbońskich ultimatum co do zniesienia jezuitów papież zmarł nagle (2.02.1769) na serce.

Na konklawe, rozpoczętym po dwóch tygodniach, sojusz dworów burbońskich czynił wszystko, by nie dopuścić do wyboru papieża, który byłby przychylny jezuitom. Wybrano (19.05.1769) w końcu kardynała Ganganellego, **Klemensa XIV**, który nie dał wcześniej przyrzeczenia, że zniesie jezuitów, o co go posądzano, natomiast wypowiedział się jako kardynał ogólnikowo, a nawet to napisał, że papież ma władzę zniesienia każdego zakonu.

Klemens XIV (ur. 1705) był od 18 roku życia w zakonie franciszkańskim. Po studiach uczył w kolegiach, następnie został rektorem kolegium św. Bonawentury w Rzymie i konsultorem inkwizycji. Jako kardynał (od 1759) wszedł w bliższe kontakty z burbońskimi poselstwami w Rzymie. Odznaczał się dobrą znajomością teologu i zainteresowaniem do nauk przyrodniczych. Miał łatwość kontaktowania się z ludźmi, lecz brakowało mu umiejętności rządzenia i doboru współpracowników.

Pięcioletni pontyfikat wypełniły nieumiejętne i bezowocne starania o zapewnienie Kościołowi wewnętrznego pokoju, którego nie osiągnął, choć poświęcił dla niego zakon jezuitów. Otaczająca go z powodu kasaty tego zakonu wrogość wywołała depresję i lęk przed otruciem, lecz bezpodstawna była plotka po śmierci (22.09.1774), że został otruty. Kolejne konklawe trwało ponad cztery miesiące. Ciążyło nad nim brewe kasujące zakon jezuicki, wydane rok wcześniej, lecz jeszcze nie wszędzie wykonane i stale dyskutowane w kolegium kardynalskim. Grupa kardynałów zelantów, którzy potępiali uległość Klemensa XIV względem monarchów, zdecydowała się po wielu naradach na kandydaturę kardynała Gianangela **Braschiego**. Uchodził on za przyjaciela jezuitów, ale trzymał się z dala od wszelkich sporów. Gdy poparł go poseł francuski, kardynał Francois-Joachim de **Bernis**, a Hiszpania i Austria nie zgłaszały dalszych zastrzeżeń, został wybrany (15.02.1775).

Pius VI (ur. 25.12.1717 w Cesenie), po studiach prawniczych zaczął swą działalność w Rzymie jako sekretarz Benedykta XIV, potem był skarbnikiem kamery apostolskiej, kreowany w 1773 roku kardynałem. Zyskiwał sobie sympatie ujmującym wyglądem, wytwornymi manierami i błyskotliwą wymową. Był

pobożny, prawy i nienaganny w życiu osobistym, lecz te wszystkie przymioty nie wystarczały do umiejętnego kierowania (1775-1799) trudnymi sprawami ówczesnego Kościoła, a nawet Państwa Kościelnego, zwłaszcza że oparł się w jego administracji na nepotach.
Umiarkowany w polityce, papież nie posiadał wystarczająco energii do działania, miał zaś podzieloną kurię i gubił się wśród sprzecznych opinii. Od początku pontyfikatu stał przed bardzo trudnymi problemami polityczno-kościelnymi w cesarstwie, Francji i Portugalii. Najtrudniejszym wszakże był problem ustosunkowania się do Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Walka z jezuitami
Walka ta stała się zaciekłą, gdy do ataku pisarzy i teologów dołączyli się politycy. Zakon Towarzystwa Jezusowego liczył wówczas ponad 24 tysiące ojców i braci, miał około 700 kolegiów i prowadził 270 misji, zajmując się nadto działalnością naukową, piśmienniczą i duszpasterską. W polemikach silnie akcentowano, często przesadnie, jego polityczne wpływy i znaczenie.
Walka rozpoczęła się, gdy **Benedykt XIV** uznał (1.04.1758) patriarchę lizbońskiego, kardynała Francisca de **Saldanha**, wizytatorem zakonu jezuickiego w monarchii portugalskiej. Jezuitom zarzucano niedozwolone zajmowanie się handlem, a po zamachu na króla (3.09.1758) udział w spisku. Za karę zagarnięto (1759) ich dobra, następnie uwięziono około 180 zakonników, spalono na stosie sędziwego ojca Gabriela **Malagridę**, spowodowano śmierć ponad osiemdziesięciu innych jezuitów, nakłaniano pozostałych do porzucenia zakonu, opornych zaś wywieziono do Państwa Kościelnego.
Francja przystąpiła do walki z jezuitami, rozdmuchując aferę generalnego ministra zakonu, Antoine'a **Lavalette'a**, który jako przełożony misji na **Martynice**, zakupił plantacje i sprzedawał plony z nich w Europie, by zapewnić placówkom misyjnym samowystarczalność. Wojna, podczas której Anglicy zagarnęli wiele statków francuskich z ładunkami, wywołała upadek domów handlowych, przez które działał, co z kolei spowodowało jego zadłużenie. Chociaż parlament paryski, jako najwyższa instancja sądownicza, orzekł początkowo, że długi obciążają osobiście Lavalette'a, ekscytowano opinię oskarżaniem całego zakonu. Do zarzutów dodawano współodpowiedzialność za zamach (1751) na życie **Ludwika XV**. W urabianiu opinii niemałą rolę odgrywała królewska faworyta, Antoinette Poisson de **Pompadour**, której pozycję u boku króla atakowali jezuici. Gdy parlament francuski zmienił (1760) orzeczenie i poszedł za głosem opinii, obłożono sekwestrem ich dobra o wartości najmniej 60 milionów franków. W 1762 roku zajęto najpierw dobra zakonne, a następnie likwidowano domy.
Dekret królewski ogłosił (26.11.1764) definitywne zniesienie zakonu we **Francji** i jej koloniach. Żadnego znaczenia nie miała (7.01.1765) **bulla Klemensa XIII** *Apostolicum Pascendi*, która podkreślała pożytek zakonu dla Kościoła Powszechnego i na nowo go uznawała.
Hiszpania rozprawiła się z jezuitami w tym samym czasie, za **Karola III** (1759-1788). Wpływ na to miał minister Bernardo **Tannucci**, zapatrzony w absolutyzm władzy państwowej. Wykorzystał bunt, który wybuchł (1766) w kraju z przyczyn ekonomicznych i społecznych, by obarczyć jezuitów współodpowiedzialnością. W walce z nimi, zwłaszcza po śmierci (1766) ich opiekunki, królowej **Elżbiety**, poparły go niektóre osobistości kościelne, jak generał augustianów **Vasquez**.
Dekret królewski (27.02.1767), bez podania powodów usuwał jezuitów z wszystkich posiadłości Korony hiszpańskiej i zajmował ich majątki. Wywieziono więc około 4400 zakonników, a gdy **Państwo Kościelne** wzbraniało się przyjąć grupę wygnańców z kolonii, osadzono ich na Korsyce.
Za przykładem Hiszpanii poszły kraje z nią związane: **Parma** i **Piacenza** (1767), Neapol (1767) i Malta (1768).
Bezsilność papieża wobec tych poczynań ośmieliła dwory burbońskie do żądania zniesienia zakonu. Od podjęcia bolesnej decyzji uchroniła go nagła śmierć (2.02.1769).

Brewe kasacyjne i restytucja
Nowy papież, **Klemens XIV**, wybrany z przekonaniem, że zniesie zakon jezuitów, ociągał się cztery lata. Francuski poseł, kardynał Francois-Joachim de **Bernis**, z upoważnienia wszystkich dworów burbońskich żądał tego już wkrótce (22.07.1769) po konklawe. Klemens XIV po kilku miesiącach wyraził zgodę w

liście do króla francuskiego, **Ludwika XV**, i hiszpańskiego, **Karola III**, lecz nie podał daty, prosząc o cierpliwość, albowiem przeciw kasacji istniała w Rzymie silna opozycja z obawy o straty, jakie poniesie Kościół, zwłaszcza w szkolnictwie i na misjach. Dwory burbońskie nie chciały dłużej czekać. W 1772 roku poseł hiszpański postawił papieżowi ultimatum: jeżeli zakon jezuitów nie zostanie zniesiony, Hiszpania wypędzi wszystkie zakony.

Stanowisko **Austrii**, która cofnęła zastrzeżenia co do kasaty jezuitów, a nawet sama wkrótce przystąpiła do redukcji klasztorów, przeważyło szalę. Poselstwo hiszpańskie w Rzymie przygotowało projekt bulli kasacyjnej, lecz papież wydał tylko brewe (Dominus ac *Redemptor*).

Brewe kasacyjne, podpisane prawdopodobnie już 9 czerwca 1773 roku, zostało najpierw przekazane monarchom, a dopiero 16 sierpnia opublikowane w Rzymie. Powoływało się na prawa papieża do zatwierdzania i znoszenia zakonów. Ogólnikowo przedstawiało błędy Towarzystwa Jezusowego, które przez konflikty z władcami i innymi zakonami stało się winne niepokojów w Kościele. Raz jeden tylko wspomniało o naleganiach na Stolicę Apostolską, by zniosła jezuitów.

Stanowisko papieża było niewątpliwie uzasadnione wieloma racjami, może nawet konieczne, by uniknąć schizmy państw burbońskich, ale stało się widocznym znakiem słabości papiestwa wobec polityki dworów katolickich i to wówczas, gdy wchodziły na teren ściśle kościelny.

Swoje przekonanie, że jezuici są winni zamętu w Kościele, ujawnił papież, gdy po kasacie polecił wybić (1774) medal na pamiątkę przywrócenia w nim pokoju. W niektórych kręgach intelektualistów wychwalano go za *zwycięstwo rozumu.* U niego wszakże wzmogła się wówczas depresja i lęk przed otruciem.

Dla krajów burbońskich brewe stanowiło usankcjonowanie wcześniejszej likwidacji zakonu. W krajach pozaburbońskich różnie ustosunkowano się do papieskiego zarządzenia i różnie je wykonano.

Najsurowiej postąpiono z jezuitami w **Państwie Kościelnym**, gdzie znajdował się ich dom generalny i gdzie było ich wielu po wyrzuceniu z **Portugalii** i **Hiszpanii**. Generał zakonu, siedemdziesięcioletni **Lorenzo Ricci** (zm. 1775), z kilku najbliższymi współpracownikami został uwięziony i osadzony w Zamku Anioła. Wszczęty przeciw nim proces kanoniczny, wbrew przeróżnym oskarżeniom, nie wykazał winy. Generał zmarł wszakże w więzieniu podczas procesu, innych zwolniono.

Jezuici na ogół podporządkowali się papieskiej decyzji. Większość z nich działała dalej jako kapłani diecezjalni. Niemniej zniszczenie tego zakonu było wielką stratą dla Kościoła. Zamknięto przez to kilkaset szkół i zaszkodzono misjom, które prowadził.

Prusy i **Rosja** nie zastosowały się do brewe. **Fryderyk II** wyrażał zadowolenie, gdy rozprawiono się z jezuitami w Hiszpanii, wszakże pozostawił ich u siebie ze względu na szkolnictwo. Podobny motyw kierował niewątpliwie **Katarzyną II**, gdyż znaczna liczba jezuitów po pierwszym rozbiorze Polski pracowała w szkołach na Białorusi. Biskup mohylewski, Stanisław **Bohusz-Siestrzeńcewicz**, podzielał stanowisko imperatorowej, dążył zaś do podporządkowania sobie jezuitów, zapewniając, że **Pius VI** wyraził ustnie zgodę na ich istnienie (nie ma to żadnego potwierdzenia w źródłach). Papież dopiero w brewe *Catholicae fidei* uznał formalnie (1801) dalsze ich istnienie w cesarstwie rosyjskim. Później (1804) to samo uczynił z jezuitami w Królestwie **Neapolu** i **Sycylii**.

Generałowi rezydującemu w Rosji podporządkowali się kolejno jezuici z **Anglii**, **Ameryki Północnej** i **Szwajcarii**. Wznowienia całego zakonu (7.08.1814) dokonał **Pius VII bullą** *Sollicitudo omnium ecclesiarum.* W Rzymie obawiano się wrażenia, jakie sprawi to u rządów, odradzano więc restytucję, papież jednak kierował się poczuciem sprawiedliwości i potrzebami duszpasterskimi.

Janseniści i synod utrechcki

Jamsenizm we **Francji**, złamany jako siła polityczna, trwał przy końcu XVIII wieku jako ruch purytański i antyjezuicki. Nadal (do 1795) wychodził w **Paryżu** jego organ, niby konspiracyjny, a powszechnie znany, *Nouvelles Ecclesiastiques*, rozpowszechniany przez francuskich emigrantów w Niderlandach, gdzie idee jansenistyczne były najsilniejsze. Stąd sięgały swymi wpływami do innych krajów, jak **Austria** i **Toskania**.

Zrodzona z jansenizmu (1723) schizma utrechcka obejmowała w obecnym okresie niewielu ludzi, ponad 10 tysięcy. W 1763 roku urządzono wszakże synod w **Utrechcie** z udziałem trzech biskupów i 19 kapła-

nów, na którym uchwalono dokument o podporządkowaniu się dekretom soboru trydenckiego oraz uznaniu sprawowanego przez biskupa Rzymu, jako następcy św. Piotra, *takiego samego prymatu, jaki Piotr sprawował wobec innych biskupów w pierwotnym Kościele*, co oznacza nie tylko pierwszeństwo honorowe, ale rzeczywistą władzę w zakresie wiary i dyscypliny. Synod oświadczył nadto, że uznaje Kościół prawosławny za schizmatycki, oraz odrzucił kilka pism jansenistycznego pochodzenia. Nie odwołał jednak wszystkich błędnych poglądów jansenizmu.
W Rzymie zastanawiano się, czy tego dokumentu nie przyjąć za podstawę do rozmów i porozumienia. **Klemens XIII** początkowo do tego się skłaniał, ale zamiar unicestwiły działania z **Francji**. Arcybiskup z **Sens**, Etienne-Charles de Lemenie de **Brienne**, w porozumieniu z dworem królewskim, potępił uchwały utrechckie, a poseł francuski czynił usilne starania, by papież rzucił klątwę na synod. Ustanowiona komisja kardynalska przyjęła ten sam punkt widzenia, papież więc, Klemens XIII, ogłosił (1765) **bullą** *Non sine acerbo* potępienie synodu utrechckiego, obwiniając go o *korupcje, bezbożne zuchwalstwo, zatwardziałość w złu, buntowniczość i zarozumiałość*. W ten sposób utracono okazję do dyskusji i ewentualnego pojednania, a w świadomości Holendrów pogłębił się uraz do Rzymu za nieprzejednane stanowisko wobec *starokatolickiego* (jako go nazywano) Kościoła utrechckiego, który świadomy posiadania sukcesji apostolskiej swych biskupów nieraz odtąd udzielał sakry tym, którzy odłączyli się od Kościoła katolickiego.

Książęta biskupi i febronianizm

Episkopalizm książąt biskupów niemieckich korzystał już wcześniej z idei francuskiego absolutyzmu oświeconego, gallikanizmu i jansenizmu francusko-niderlandzkiego. Stał się politycznym, po okresie episkopalizmu praktycznego, gdyż z niezależną od papiestwa władzą kościelną chciał połączyć ich absolutną władzę świecką, do której dążyli. Był zarazem swoistą reakcją na wzmocniony po Tridentinum centralizm rzymski, a zwłaszcza na duże uprawnienia nuncjuszy apostolskich. Ideologiczne uzasadnienie czerpał z febronianizmu, a nowy pragmatyczny kształt znalazł w *gravaminach* koblenckich i punktacji emskiej.
W **Trewirze**, z racji granicznego położenia, idee francuskiego Oświecenia i jansenizmu były najżywsze. Trewirski arcybiskup elektor Franz Georg von **Schőnborn** (zm. 1756) skupiał na zamku Ehrenbreitstein czołowych przedstawicieli Oświecenia i episkopalizmu, do których należeli: konwertyta Jakob Georg von **Spangenberg**, a także jego przyjaciel, wówczas oficjał trewirski, Johann Nikolaus von **Hontheim** (twórca febronianizmu) i kanonista, profesor w Trewirze, Georg Christoph von **Neller**. Ostatni z nich wydał anonimowo już w 1746 roku pracę: *Zasady prawa kościelnego dostosowane do stanu Niemiec*. Była to kompilacja z autorów gallikańskich, która ostro krytykowała poglądy jezuickich kanonistów na ustrój Kościoła i opowiadała się za episkopalizmem.
Hontheim, uczony i osobiście nienaganny, łączył funkcję oficjała, a potem biskupa sufragana trewirskiego z poszukiwaniami naukowymi i działalnością na rzecz reformy kościelnej. Poszukiwania te doprowadziły go do uznania pierwotnego Kościoła, z czasu Apostołów i męczenników, za ideał Kościoła wszystkich czasów. O napisaniu dzieła zadecydowały wszakże inne okoliczności, a wśród nich dyskusja o 14 artykułach zamierzonego konkordatu niemieckiego, prowadzona z okazji kapitulacji wyborczej (1742) cesarza Karola VII.
Dzieło Hontheima *O stanie Kościoła i prawowitej władzy papieża księga pojedyncza ułożona ku zjednoczeniu rozszczepionych w religii chrześcijan* (De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos, Frankfurt 1763) ukazało się pod kryptonimem *Febroniusa*, stąd jego tezy nazwano **febronianizmem**. Przedstawiało ono wyidealizowany obraz Kościoła pierwszych wieków, a posługując się prawnymi terminami **Van Espena** i kanonistów z Wűrzburga, mówiło o istotnych prawach Kościoła (iura essentialia), koniecznych do zachowania jedności chrześcijaństwa, oraz o elementach przypadłościowych (iura accessoria). Do tych drugich zaliczyło prymat papieski, ale jedynie honorowy, bo według Hontheima tylko taki istniał w pierwszych ośmiu wiekach Kościoła. Jurysdykcję biskupów uznawało za całkowicie niezależną od papieża, argumentując tym, że są następcami Apostołów, a nie jego wikariuszami. Za nieomylny przyjmowało wyłącznie Kościół Po-

wszechny i jego jedyną reprezentację: sobór powszechny. Mówiło wprawdzie o niezależności Kościoła, ale też o koegzystencji i współpracy z państwem. Władcom przyznawało z prawa Bożego funkcję *urodzonych obrońców Kościoła* i uprawnienie do kontroli przedsięwzięć kurii rzymskiej.
Febronianizm stał się ekstremistycznym kierunkiem politycznego episkopalizmu. Ze względu na podkreśloną w tytule służbę wzniosłej idei jedności chrześcijan i na wcześniejsze tendencje książąt biskupów znalazł wielu zwolenników, nawet poza granicami Niemiec. Dzieło więc miało dalsze wydania i posługiwano się nim na uniwersytetach, choć istniały pisma zbijające jego wywody.
Nuncjusz w Kolonii po ustaleniu, że autorem jest Hontheim, dążył wszelkimi sposobami, by odwołał swe tezy. Zanim to się stało, ułożono w oparciu o nie **gravamina koblenckie**. Hontheim złożył odwołanie dopiero w 1776 roku, nakłoniony przez swego arcybiskupa. Chcąc uspokoić opinię publiczną, napisał *Komentarz do swego odwołania*, przyjęty jako zmiana stanowiska. Faktycznego odwołania dokonał przed śmiercią.
Umiarkowani episkopaliści, zwłaszcza biskupi, którzy w febronianizmie widzieli nadmierne wzmocnienie władzy metropolitów nad sobą. odrzucili te poglądy znacznie wcześniej. Nie miały zaś praktycznego znaczenia w zmienionej sytuacji Kościoła w Niemczech po wybuchu rewolucji francuskiej, lecz niektóre głoszono nadal w XIX wieku.

Gravamina i punktacja emska

Napięcie między książętami elektorami i Stolicą Apostolską, spotęgowane febronianizmem, wzrosło jeszcze bardziej z powodu nowych spraw spornych. Arcybiskupi elektorzy, trewirski Clemens **Venzeslaus von Sachsen**, moguncki Emmerich Josep von **Beidbach-Bűrresheim** i koloński Max Friedrich von **Königsegg-Rotheinfels**, podjęli więc wspólne działanie przeciw kurii rzymskiej. Po przygotowaniu *gravaminów przez* pełnomocników, wśród których był Hontheim, przyjęli w Koblencji (13.12.1769) tekst 31 żądań wobec Rzymu. Ustalili jednak, że przedstawią je najpierw cesarzowi, bo według nich Kościół powinien pod cesarską opieką odzyskać swą pierwotną wolność.
Gravamina koblenckie domagały się zniesienia annat, egzempcji i rezerwacji, a także zniesienia nuncjatur, załatwiania spraw sądowych w kościelnych instancjach krajowych, przedstawiania biskupom zarządzeń rzymskich (papieża i kongregacji) do uprzedniej wiadomości i uznania.
Do poparcia *gravaminów* usiłowano, na próżno, wciągnąć innych biskupów. Nie uzyskano też poparcia **Józefa II**, ale przyjął je nowy (od 1774) arcybiskup trewirski Friedrich Karl von **Erthal**, który czuł się zagrożony kościelną ekspansją świeckiego elektora Palatynatu i Bawarii, Karla Teodora von **Bayern**, i utworzeniem (7.06.1784) za jego zgodą nuncjatury w Monachium.
Gdy nuncjatura zaczęła działalność (20.05.1786, jako czwarta z kolei w krajach niemieckich: po Wiedniu, Lucernie i Kolonii), pogłębiła napięcie między arcybiskupami i Rzymem, gdyż uznali jej kompetencje za naruszenie swych uprawnień.
Punktacja emska została wywołana tymi napięciami. Obejmowała 22 artykuły o reformie kościelnej w duchu episkopalizmu, w tym zniesienie nuncjatur lub co najmniej ograniczenie ich uprawnień. Papieżowi nie odmawiała prymatu jurysdykcyjnego, ale odrzucała to, co uznawała za narzucone przez *Dekrety pseudoizydorskie.* Punktację ułożyli na posiedzeniu w **Ems** (25.08.1786) pełnomocnicy trzech elektorów arcybiskupów reńskich i księcia arcybiskupa salzburskiego. Cesarza Józefa II proszono o popieranie jej w Rzymie, a gdyby nie została tam przyjęta, o zwołanie soboru narodowego, on jednak postulował przedyskutowanie sprawy z całym episkopatem, gdyż nie był zainteresowany wzmacnianiem władzy arcybiskupów elektorów.
Rzym w odpowiedzi przedstawił (1789) czterem metropolitom reńskim brewe i memoriał o potrzebie karności kościelnej, opartej na prymacie Piętrowym, lecz obiecał zbadać nadesłane *gravamina.* Śmierć Józefa II i rewolucja francuska odsunęły problemy książąt biskupów niemieckich na dalszy plan, wkrótce zaś wystąpiły inne palące kwestie.

Reformy Marii Teresy

Cesarzowa **Austrii** (1740-1780), religijna, impulsywna i dumna, była córką pobożnego, lecz mało tolerancyjnego cesarza **Karola VI**, który dokonał rekatolicyzacji Śląska. Podejmując więc reformy państwowe pod wpływem Oświecenia, nie mogła nie objąć nimi Kościoła, zwłaszcza że w cesarstwie potrzebował reform, a poza tym w pojęciu władców stanowił integralną część państwa (Kościół państwowy).

Reformy kościelne wprowadzano z ideologicznym uzasadnieniem (*terezjanizin*), że należą do uprawnień monarchy i dokonuje się ich dla dobra państwa i Kościoła. Przyjęto też jako zasadę, że kompetencjom monarchy podlegają wszystkie sprawy kościelne z wyjątkiem tych zadań duszpasterskich, które Chrystus wyraźnie przekazał Apostołom.

W realizacji reform, a chyba też w inspiracji pomocni byli doradcy cesarzowej (*wielka czwórka*): lekarz dworski, ulegający jansenizmowi i wrogi jezuitom: Gerard van **Swieten**; spowiednik cesarzowej o rygorystycznym, jansenistycznym nastawieniu, prepozyt augustianów, Ignaz **Műller**; prawnik Karl Anton von **Martini** oraz prepozyt kapituły katedralnej (a później biskup sufragan) Ambros von **Stock**. Wiernym ich wykonawcą stał się wolnomyśliciel i zimny polityk Wenzel Anton Graf von **Kaunitz-Rietberg**, którego naczelną ideą było przekształcenie krajów monarchii habsburskiej w nowoczesne państwo absolutystyczne, wspierane przez Kościół. Gdy przebywał w Paryżu jako ambasador, uległ wpływom gallikanizmu i deizmu, a swój program wobec Kościoła zaczął realizować w Lombardii.

Maria Teresa, zasłużona jako reformatorka państwowego aparatu sprawiedliwości, finansów i szkolnictwa (w tym także nauczania teologicznego), powołała (1750) komisję rządową do sprawowania nadzoru nad finansową gospodarką kościelnych instytucji. Szczególną uwagę zwróciła na zakony, przy czym nie można wątpić w jej szczerą troskę o podniesienie duchowego i intelektualnego poziomu zakonników. Podając to jako motyw, zakazała (1770) składania uroczystych ślubów zakonnych przed ukończeniem dwudziestego czwartego roku życia. Ograniczyła następnie pobyt zakonników poza klasztorem, nakazała im uprawianie duszpasterstwa przy kościołach klasztornych i odsunęła ich od szkół. Majątki pierwszych skasowanych (1769) klasztorów przekazała ubogim parafiom. Z własności zniesionego zakonu jezuitów utworzyła **Fundusz Edukacyjny**, a szkolnictwo powierzyła **Nadwornej Komisji Edukacji**.

Cesarzowa, religijna na sposób jansenistyczny, wystąpiła przeciw egzorcyzmom, procesjom i formom pobożności, które w oczach ludzi Oświecenia uchodziły za zabobon. Nie była tolerancyjna, ale wyraziła zgodę na działalność masonerii, czego nie uczynił żaden inny władca katolicki. Żydom natomiast zabroniła przebywać w Wiedniu, a protestantów z swych ziem dziedzicznych, Karyntii i Styrii, poleciła nakłaniać siłą do przyjęcia katolicyzmu. Policyjnym przymusem doprowadzano też opornych katolików do uczestniczenia w niedzielnej mszy świętej i odprawiania wielkanocnej spowiedzi.

Jóefinizm

W Austrii zapoczątkowany przez Marię Teresę interwencjonizm państwowy w życiu Kościoła rozwinął jej syn i współregent (od 1770) Józef II. W jednym różnił się od matki: był tolerancyjny wobec innych wyznań, ogłaszając (1781) po jej śmierci edykt, który zapewniał wszystkim obywatelom wolność sumienia, zostawiając jedynie pewne ograniczenia, jak zakaz budowy synagog czy zakaz stawiania dzwonnic przy zborach ewangelickich. Nakazał natomiast kapłanom katolickim błogosławić małżeństwa mieszane, z ustaleniem że synowie będą wychowywani w religii ojca, a córki w religii matki.

Organem wykonawczym kościelnej polityki Józefa II był (1770) Wydział Spraw Kościelnych, który ogłosił ogromną liczbę (około 6000) rozporządzeń. Cesarz, mając pewne predyspozycje psychiczne (samotnik, surowy, zawzięty, bez poczucia humoru, drobiazgowy), był bezwzględny w wprowadzaniu swoich reform. Nie rozumiejąc sensu życia zakonnego, zniósł klasztory kontemplacyjne, innym polecił zajmować się pożytecznymi zajęciami, jak pielęgnowanie chorych, szkolnictwo i nauka. Ponad 700 klasztorów objęto kasacją i rozpędzono około 38 tysięcy zakonników i zakonnic. Budynki klasztorne przeznaczono na magazyny, spichlerze i warsztaty, a majątki przekazano Funduszowi Religijnemu, z którego uposażano nowe parafie lub zakładano szkoły i szpitale.

Wprowadzając nowy podział Kościoła na diecezje, stosowano zasadę, że ich granice powinny pokrywać się z granicami poszczególnych krajów monarchii. Cesarz pragnął też utworzyć taką sieć parafialną, by z

każdej miejscowości można było dojść do kościoła w ciągu godziny, tym bardziej że proboszcz miał być w pewnym stopniu funkcjonariuszem państwowym i działaczem oświatowym: miał z ambony czytać i objaśniać cesarskie zarządzenia, szerzyć wiedzę rolniczą i sanitarną, zwalczać przesądy. Śmieszne stało się szczegółowe ustalenie porządku nabożeństw, z wyliczeniem, kiedy i ile palić świec, za co król pruski obdarzył Józefa II przydomkiem *arcyzakrystianina Kościoła rzymskiego.*
Nie pominięto sprawy wychowania księży w nowym duchu państwowo-kościelnym. Cesarz, znając niechęć wielu biskupów do jego zarządzeń, postanowił pozbawić ich wpływu na seminaria diecezjalne. Utworzono więc (1783) pięć seminariów generalnych, dla pięciu krajów monarchii austriackiej (Wiedeń, Peszt, Zagrzeb, Praga, Lwów), którym przyznano (1786) wyłączność kształcenia kleru. Opat benedyktyński Franz Stephan **Rautenstrauch**, przyboczny teolog i doradca cesarza, przygotował program kształcenia duchowieństwa, nie pozbawiony elementów pozytywnych, ale podręczniki zostały nasycone doktryną gallikanizmu, jansenizmu i febronianizmu.
Reformy te budziły sprzeciw nie tylko duchowieństwa, ale i przywiązanego do dawnych obrzędów i zwyczajów ludu. Papież wszakże zgłaszał największy sprzeciw, chociaż najmniej skuteczny. Gdy nie pomagały noty protestacyjne, składane przez kolejnych nuncjuszów wiedeńskich, Giuseppa Garampiego i G. B. Caprarę, **Pius VI** odbył *apostolską podróż* do Wiednia (1782), gdzie przyjęto go okazale, ale nie wycofano się z dokonywanych reform. W broszurze zaś *Was ist der Papst* odmawiano mu uprawnień do zajmowania się wewnętrznymi sprawami Kościoła w państwie. Groziło to zerwaniem wzajemnych stosunków, przed czym uchroniła rewizyta Józefa II w Rzymie. Wprawdzie nie doprowadziła ona do odwołania wydanych zarządzeń, ale przygotowała zawarcie konkordatu (1784) dla Księstwa Mediolanu i Mantui.
Węgrzy stanęli w szczególnie silnej opozycji, ale kierowali się głównie motywami politycznymi, gdyż Józef II odbierał im przywileje, przekreślając tym odrębność Królestwa Węgierskiego. Natomiast z motywów kościelnych prymas Węgier kardynał Josef **Battyany** oponował przeciw wprowadzaniu Kościoła państwowego.
W **Belgii** opozycja kościelna i polityczna doprowadziła (1787) do rozruchów. Stłumiono je, lecz w 1789 doszło do zerwania z Austrią i następca Józefa II, cesarz Leopold, musiał prowadzić wojnę, by zachować ten kraj pod swoim berłem.
Józef II umierał świadomy niepowodzenia swych reform. Jego brat, cesarz Leopold (1790-1792), odwołał wiele z nich, częściowo dlatego że był rozważniejszy, częściowo zaś z powodu opozycji wewnątrz monarchii i lekcji poglądowej, jaką dawała rewolucja francuska, prowadząc walkę z Kościołem. Wcześniej wszakże, gdy jako Piotr Leopold był wielkim księciem Toskanii, popierał tamtejszy reformizm kościelny.

Synod w Pistoi

Toskania, niewielki wówczas kraj, potrzebowała reformy sądownictwa, szkolnictwa i gospodarki, a także życia kościelnego, chociaż wydawało się, że w niej stan Kościoła jest znakomity, gdyż miała trzy arcybiskupstwa i piętnaście biskupstw, około 11 tysięcy kapłanów diecezjalnych i co najmniej tylu zakonników i zakonnic.
Reformy państwowe **Piotra Leopolda** przynosiły początkowo sukcesy, lecz nie miały powszechnego poparcia. Ze względu na opozycję rządy stawały się coraz bardziej policyjne i coraz mniej popularne. Napięcie wzrosło, gdy przystąpiono do reform kościelnych.
Józefińskie tendencje zostały w Toskanii wzmocnione popularnymi tam ideami gallikańskimi i zdominowane przez jansenizm, któremu ulegał biskup z Pistoi, Scipione **de'Ricci**, najbliższy doradca księcia. Zniesiono więc inkwizycję, zakazano ogłaszania bulli papieskich bez zgody wielkiego księcia, ograniczono wiek kandydatów do nowicjatu (18 lat) i do składania ślubów wieczystych (21 lat), a następnie biskup de'Ricci przygotował artykuły na wzór gallikańskich. Gdy inni biskupi je odrzucili, zwołał synod diecezjalny w **Pistoi** (18.09.1786) z udziałem 234 duchownych i przeprowadził przyjęcie przygotowanych uchwał. Były wśród nich duszpastersko pożyteczne, jak zarządzenie o obowiązku rezydencji proboszczów, nakaz głoszenia kazań, domaganie się ożywienia życia eucharystycznego (przyjmowanie komunii podczas mszy świętej), ale inne stały w sprzeczności z doktryną i praktyką Kościoła: odrzucenie

tzw. prywatnych mszy świętych, odpustów, nabożeństwa do Serca Jezusowego, rekolekcji i misji ludowych. Nie do przyjęcia były przede wszystkim zasady gallikańskie, którymi kierował się synod, przyjmując za obowiązujące cztery *artykuły gallikańskie* (z 1682 roku).
Uchwały zostały szybko wydane drukiem i były propagowane w kraju i poza nim, lecz aprobatę dla nich wypowiedzieli tylko trzej inni biskupi toskańscy, (natomiast odrzucił je synod krajowy we Florencji (1787) i przeciwstawił się im lud. Jego wzburzenie sprawiło, że Ricci musiał opuścić Pistoję i stracił biskupstwo. **Pius VI bullą** *Auctorem fidei* (28.08.1794) potępił 85 zdań z uchwał synodalnych, czemu Ricci się podporządkował, lecz z dużym opóźnieniem (1805).

Oświecenie w Polsce
Polsko-francuski dwór Stanisława **Leszczyńskiego** w Nancy był ośrodkiem promieniowania kultury francuskiej na Polskę, która stała się też chętnym odbiorcą tamtejszej literatury religijnej. Idee francuskiego Oświecenia uświadomiły Polakom konieczność zmian w nauczaniu i wychowaniu. Po reformie pijarskiej sieci szkolnej jezuici rozwinęli elitarne kolegia szlacheckie. Ich szkolnictwo obejmowało w 1770 roku 66 szkół z ponad 16 tysiącami uczniów.
Panowanie Stanisława Augusta **Poniatowskiego** (1764-1795) sprzyjało rozwojowi Oświecenia, którego król stał się szczególnym rzecznikiem i mecenasem. Jako zwolennik tolerancji religijnej posługiwał się typowym dla tej epoki argumentem, że z krajów protestanckich przyciągnie osadników i potrzebnych państwu fachowców. Równouprawnienie innowierców narzucały też państwa ościenne, **Rosja** i **Prusy**, dla swoich celów politycznych. Po 1768 roku Polska pod względem wyznaniowym stała się najbardziej liberalnym krajem w Europie.
Oświecenie polskie, według określenia Grzegorza **Piramowicza**, *szło środkiem między ślepym do starych zwyczajów przywiązaniem a niebezpiecznym nowości chwytaniem.* Walcząc z przesądami, stawiało na oświatę jako najskuteczniejszy środek podniesienia poziomu życia, także religijnego. Wybitny reformator szkolnictwa, pedagog i pisarz polityczny Stanisław **Konarski** nie redukował w kolegiach dla młodzieży praktyk religijnych, ale je skrócił i uprościł. **Komisja Edukacji Narodowej** zalecała nauczycielom i uczniom miesięczną spowiedź i komunię świętą.
Na wzór francuski pojawiły się ataki na zakony i tendencje do kasaty klasztorów czy nawet całych zakonów. Sejm zakazał (1768) przyjmować do zakonów męskich kandydatów przed ukończeniem 24 roku życia, a do żeńskich przed ukończeniem 16 roku. W kręgach kościelnych krytycznie oceniano umysłowy poziom zakonników, wyśmiewając *wielebne głupstwo* ukryte za murami klasztornymi. W satyrycznym spojrzeniu na zakony celował biskup warmiński, Ignacy **Krasicki** (*Monachomachia*, 1778; *Antymonachomachia*, 1780). Kiedy jednak przygotowywano projekt *Zbioru praw*, złagodzono przepis o ograniczeniu wieku przyjęcia do klasztoru, w odniesieniu do pijarów, teatynów, bazylianów, misjonarzy, trynitarzy i sióstr miłosierdzia, na znak doceniania ich ofiarnej pracy w szkołach i szpitalach.
Niechętnie spoglądano na ekspansję ekonomiczną kleru. Dla jej ograniczenia chciano większego podporządkowania Kościoła państwu. W ujawnianej niechęci do Rzymu dominowało także pragnienie zatrzymania w kraju pieniędzy, które z różnych tytułów trzeba było tam odsyłać. Usprawiedliwiano się nienową tezą, że zależność od papieża ogranicza suwerenność praw krajowych. W oparciu o nią wystąpił (1767) prymas Gabriel **Podoski** z projektem zniesienia w Polsce jurysdykcji nuncjusza.
W projekcie *Zbioru praw*, który przygotował (1776-1778) Andrzej **Zamoyski**, przy współudziale biskupa koadiutora płockiego Krzysztofa **Szembeka**, zamierzano utworzyć krajowy trybunał duchowny, który miałby najwyższe uprawnienia sądownicze i byłby kompetentny do przyjmowania pism Stolicy Apostolskiej, do decydowania o tworzeniu nowych zgromadzeń zakonnych i zwoływaniu synodów. Tedencje te nie znalazły w Polsce realizacji, gdyż były najczęściej wynikiem działania obcych idei lub praktyk, jak józefinizm. Opierały się też na przesłankach politycznych, a nie na faktycznych potrzebach Kościoła.

Konfederacja barska i rozbiór Polski
Prusy i **Rosja** ingerowały w wewnętrzne sprawy Polski pod pretekstem uregulowania sporów granicznych i zapewnienia praw innowiercom. Na sejmie (1766) umocniono *liberum veto* według życzenia ca-

rowej **Katarzyny II**, ale nie przy j eto. innych jej żądań. Wkroczyły więc do Polski nowe wojska rosyjskie i pod ich osłoną zawiązały się (1767) konfederacje dysydenckie: litewska w **Słucku** i koronna w **Toruniu**. Opozycja zaś, zwalczając według dyrektyw posła rosyjskiego Nikołaja **Repnina** reformatorskie działania króla i *Familii* (stronnictwa Czartoryskich), zawiązała konfederacje wojewódzkie, połączone w **Radomiu** (1767) w związek generalny konfederacji, w którym dla celów politycznych działał prymas Gabriel Podoski, stronnik Rosji.

Sejm (1767) w otoczonej carskimi wojskami Warszawie był też skonfederowany, wyłaniając komisję do przygotowania uchwał przeciwnych dotychczasowym reformom i ustalających prawa dysydentów. Protest złożyła część posłów z biskupem krakowskim Kajetanem **Sołtykiem** na czele. Repnin zastosował brutalne represje. Wojsko rosyjskie aresztowało i wywiozło do Kaługi biskupa Sołtyka i biskupa kijowskiego Józefa Andrzeja **Załuskiego** (oraz hetmana Wacława Rzewuskiego i jego syna Seweryna). Rosja wszakże złagodziła stawiane warunki co do dysydentów, niemniej trwała opozycja części radomian, która zawiodła się na polityce Katarzyny II i podjęła walkę, licząc teraz na subsydia papieskie. Ich nadzieją było i to, że na naleganie Turcji wojska rosyjskie miały opuścić Polskę.

Konfederacja barska powstała (29.02.1768) z odnowionej w miasteczku podolskim Barze konfederacji radomskiej, pod hasłem *obrony wiary i wolności*. Jej ruch zbrojny, z Józefem **Pułaskim** i Michałem **Krasińskim** na czele, miał charakter wyznaniowy, katolicki, i rozwijał się początkowo na wschodnich kresach Rzeczypospolitej. Karmelita, Marek Jandołowicz, uznawany za proroka i cudotwórcę, wywierał wielki wpływ na konfederatów. Do konfederacji przystąpiła część wojsk koronnych. Wojsko rosyjskie, które zatrzymało się w Polsce wbrew zapewnieniom carowej Katarzyny II o jego wycofaniu i integralności ziem Rzeczypospolitej, zostało skierowano z punkami królewskimi przeciw konfederatom. Jego działanie wsparło podniecane przez zwolenników Rosji powstanie chłopów prawosławnych (*koliszczyzna*). Zdobycie Baru przez Rosjan (20.06.1768) ułatwiło krwawą pacyfikację kresów wschodnich. W jej wyniku zginęły dziesiątki tysięcy ludzi. Tysiące też szlachty i Żydów-arendarzy poniosło śmierć z rąk zbuntowanych chłopów. Najkrwawszą była rzeź w miasteczku Humaniu.

Walka konfederatów trwała nadal na Litwie, w Małopolsce i Wielkopolsce. Dzięki wojennemu talentowi Kazimierza **Pułaskiego**, choć konfederaci jako rodzaj pospolitego ruszenia nie byli przygotowani do wojny, odnieśli nieco zwycięstw. Nie wystarczyły one do całkowitego zwycięstwa, podobnie jak powstanie na Litwie hetmana Michała Kazimierza **Ogińskiego**. Rosjanie niszczyli konfederatów, którzy otrzymali niewielką pomoc z Francji i Turcji, a chcąc się ratować podjęli nieudaną próbę porwania **Stanisława Augusta**, po ogłoszeniu (9.04.1770) jego detronizacji. Skompromitowało ich to w opinii monarchicznej Europy, gdyż próbę porwania króla okrzyczano jako usiłowanie królobójstwa. Najdłużej (do 18.08.1772) bronili się konfederaci w **Częstochowie**.

Chęć ostatecznego wyniszczenia konfederacji barskiej stała się jedną z przyczyn pierwszego rozbioru Polski. Decydowała jednak polityka międzynarodowa kilku państw, a przede wszystkim polityczne interesy sąsiadów Polski: Rosji, Prus i Austrii. Przyjęto więc pruski *projekt wprowadzenia pokoju* w Europie wschodniej (wojna rosyjsko-turecka) kosztem Polski.

Pierwszy rozbiór Polski, dokonany na podstawie konwencji (5.08.1772) jej trzech sąsiadów, zyskał sankcję sejmu (1773) wskutek stosowanych wobec posłów gróźb i przekupstwa. Na sejmie wszakże podjęto reformy dla pozostałego terytorium państwa polskiego, tworząc między innymi **Komisję Edukacji Narodowej** jako naczelny organ szkolnictwa i oświaty.

Austria zajęła terytorium, na którym znajdowała się cała archidiecezja lwowska, diecezja przemyska i część diecezji krakowskiej po prawej stronie Wisły. Jej stosunek do Kościoła na tym terytorium był określony rozwijającym się w monarchii józefinizmem, czego wyraźnym znakiem stało się utworzone (1783) we Lwowie seminarium generalne.

Prusy, zabrawszy Pomorze (bez Gdańska), Warmię i Ziemię Nadnotecką (z biskupstwami: warmińskim i chełmińskim) ogłosiły (13.09.1772) patent królewski, w którym zapewniano, że duchownym i świeckim zostawia się pełne prawa i stan posiadania oraz wszelką swobodę religijną. Szybko jednak wprowadzono pierwsze ograniczenia Kościoła w jego stanie posiadania, jak zabranie dominium biskupów warmińskich. Przystąpiono też do regulowania spraw kościelnych według własnego modelu.

Rosja zagarnęła ponad milion trzysta tysięcy ludności, której większość stanowili katolicy, w tym 800 tysięcy unici. Powstał dla niej problem katolicyzmu, przedtem prawie nie dostrzegalny, gdyż nie było tam wielu katolików. Katarzyna II rozwiązywała ten problem metodami, które stosowała wobec Cerkwi prawosławnej, mając za cel podporządkowanie Kościoła katolickiego swoim interesom i absolutnym rządom.

Samodzierżawie carskie i katolicy

Katarzyna II (1762-1796), inteligentna i energiczna, po zamachu stanu i politycznym morderstwie jej męża. Piotra III, ogłoszona imperatorową Wszechrosji, starała się na początku rządów pozyskać duchowieństwo prawosławne, okazywała przywiązanie do prawosławia i swój rosyjski patriotyzm, choć była Niemką. Utrzymywała kontakty z filozofami francuskimi i przyjmowała w Petersburgu **Diderota**. Podzielała ich opinię, że powinna być budowniczynią wschodniego imperium, *wolnego od obciążeń łacińskiego średniowiecza.* U nich znajdowała aprobatę dla rosyjskiego (*greckiego*, jak mówił Wolter) modelu stosunków między Kościołem a państwem, jak również dla swych starań o ukrócenie *katolickiego fanatyzmu* i przyznania praw innowiercom w Polsce.

Model tych stosunków polegał na całkowitym podporządkowaniu Cerkwi państwowym interesom. Zabrano więc (1764) dobra cerkiewne z około milionem poddanych, utworzono do ich zarządzania **Kolegium Ekonomii**, a duchowieństwu wypłacano pensje, przez co ściśle podporządkowano je władzom administracyjnym. Zamknięto 500 klasztorów prawosławnych z 900 istniejących, zmniejszono liczbę seminariów diecezjalnych, likwidowano szkolnictwo cerkiewne. Protestujący przeciw takim reformom metropolita rostowski Arseniusz **Maciejewicz** został złożony z urzędu i zmarł w więzieniu. Tolerancję natomiast okazano raskolnikom i muzułmanom, mniej dla samej idei tolerancji, bardziej dla osłabienia zwartości prawosławia. W ramach swoiście pojętej tolerancji zabroniono (1763) nawracać chrześcijan na inne chrześcijańskie wyznanie.

Katolicy w Rosji, w niewielkiej liczbie przed pierwszym rozbiorem Polski i to głównie cudzoziemcy, mieli dwa własne kościoły: jeden w Moskwie, drugi w Petersburgu. Mogli formalnie korzystać z ukazu Piotra I (1702), który zezwalał na odprawianie nabożeństw w prywatnych domach, gdy nie posiadali własnych świątyń.

Katarzyna II wykorzystała pewne nieporozumienia w petersburskiej wspólnocie katolickiej i podporządkowała ją (1766) **Justickolegium**, istniejącemu dla spraw protestanckich konsystorzy, a nieco później wydała (1769) ordynację (*Regulament*) dla Kościoła rzymskokatolickiego. Narzucała nią nadzór państwowy i uzależniała Kościół od rządu.

Po pierwszym rozbierać Polski Katarzyna przyjęła przysięgę wierności od nowych poddanych i dała im zapewnienie o tolerancji religijnej. Sprawy kościelne uregulowała - bez porozumienia z Stolicą Apostolską - ukazem (14.12.1772), który ustanawiał jednego biskupa katolickiego dla całej Rosji. Wprowadzał też *placet* na wszystkie pisma papieskie, nakazywał załatwiać kościelne sprawy apelacyjne w kraju (senat był najwyższą instancją), a zakazywał nawracać prawosławnych.

Stanisław **Siestrzeńcewicz**, dotychczasowy wikariusz generalny wileński dla części diecezji zajętej przez Rosję, został (12.05.1774) z wyłącznej nominacji Katarzyny II biskupem dla całej Rosji, z tytułem biskupa białoruskiego i rezydencją w Mohylewie. W 1782 roku uzyskał, znowu wyłącznie od carycy, nominację na ustanowione przez nią arcybiskupstwo mohylewskie, otrzymując jezuitę Jana **Benisławskiego** jako koadiutora.

Stolicy Apostolskiej nie udało się nawiązać bezpośrednich rozmów z Petersburgiem. Działała więc przez nuncjusza warszawskiego, Giuseppa **Garampiego**, a gdy przedstawione przez niego postulaty zostały odrzucone, zwróciła się do dworu wiedeńskiego o pomoc w rokowaniach, lecz także bezskutecznie. W Rzymie uznano wówczas za konieczne dla dobra Kościoła udzielić Siestrzeńcewiczowi (1778) uprawnień biskupich na całą Rosję i przyznać mu tamże władzę nad wszystkimi zakonami, gdyż nie mogły odnosić się do swych generalnych przełożonych poza granicami imperium rosyjskiego. Dopiero jednak w 1783 roku mógł udać się do Petersburga nuncjusz warszawski, Giovanni A. **Archetti**, by nałożyć Siestrzeńcewiczowi paliusz, ogłosić erekcję archidiecezji mohylewsfciej (**bulla** *Onerosa pastoralis officii*,

15.04.1783) i uczestniczyć w sakrze Benisławskiego. Od rządu uzyskał zgodę na przyjmowanie zagranicznych kapłanów do pracy duszpasterskiej, lecz pod warunkiem, że złożą carowej przysięgę na wierność.

Rozdział 23
KOŚCIÓŁ I WIELKA REWOLUCJA FRANCUSKA

Francuskie **Stany Generalne**, które dały początek rewolucji, zaczęły swe posiedzenie (4.05.1789) mszą świętą i uroczystą procesją z Najświętszym Sakramentem. Trzeci stan nie miał zamiaru występować przeciw Kościołowi i religii, a jednak nie ograniczono się do odebrania duchowieństwu przywilejów stanowych, lecz posunięto się do wprowadzenia schizmatyckiego Kościoła konstytucyjnego, następnie do *mordów wrześniowych*, dechrystianizacji i absurdalnego kultu rozumu. Dyrektoriat nie zaprzestał ucisku Kościoła i pozostał wrogo nastawiony do papiestwa. W republikach, które powstały pod dyktando Napoleona, nie było można we wszystkim realizować francuskiego modelu odnoszenia się do religii i Kościoła, ale dokonano zmian w jego sytuacji prawnej. Polacy, z licznym udziałem duchownych, zajmowali się na Sejmie Czteroletnim reformami i uchwalili Konstytucję 3 Maja. Insurekcja Kościuszkowska nie uchroniła ich od trzeciego rozbioru.

Francja i Kościół

Francja była w tym czasie jednym z najpotężniejszych państw Europy i jednym z jej najludniej szych krajów (ok. 27 mln mieszkańców). Miała charakter państwa stanowego, w którym rozróżniano trzy stany: duchowieństwo, szlachtę i resztę ludzi wolnych w miastach i na wsiach (stan trzeci). Sytuacja społeczna i ekonomiczna każdego stanu, szczególnie jednak trzeciego była złożona. Wśród duchowieństwa, podobnie jak wśród szlachty, nieliczni posiadali wielkie latyfundia, byli zaś i tacy, którzy cierpieli niedostatek, albo żyli na poziomie chłopów.

Mieszczaństwo, zróżnicowane ekonomicznie bardziej od szlachty i kleru, składało się z czterech grup: najbogatszej burżuazji zajmującej się wielkim handlem z Bliskim Wschodem i koloniami, bogatych kupców i przemysłowców, średnio zamożnych urzędników, którzy faktycznie kierowali państwem, oraz grupy wykonującej wolne zawody: adwokatów, lekarzy, nauczycieli, literatów, dziennikarzy, uczonych Grupy te przeżywały najsilniej niezadowolenie z przywilejów szlachty i duchowieństwa. Oprócz nich było jeszcze drobnomieszczaństwo (ok. 3 mln ludzi), jak rzemieślnicy i sklepikarze, oraz niemniej liczny (ok. 2,4 mln) proletariat miejski, z którego najbardziej pokrzywdzonymi czuli się robotnicy powstającego przemysłu.

Ludność wiejska była podobnie zróżnicowana We względnym dostatku żyła tylko część chłopów, jedna trzecia cierpiała nędzę, inni zaś wegetowali w ciężkich warunkach.

Potrzeba zmian w sytuacji stanu trzeciego istniała od pewnego czasu w świadomości niektórych przedstawicieli duchowieństwa i szlachty Wzrosła zaś, gdy obok idei Oświecenia zjawił się kryzys ekonomiczny. a rząd wykazał nieudolność w jego rozwiązaniu

Kryzys ten narastał od 1774 roku, gdy doszło do rozruchów z powodu podwyższenia podatku w związku z wojną siedmioletnią. Stał się nie do zniesienia na skutek nieurodzaju w 1788 roku. Na przednówku następnego roku pojawił się głód w niektórych częściach kraju, chleb zaś osiągnął ceny nie notowane przez ostatnich sto lat.

Władza królewska nie potrafiła zaradzić potrzebom społeczeństwa. **Ludwik XVI** (1774-1792) był słabym władcą, niezdecydowanym i ulegającym wpływom żony, **Marii Antoniny**, bardziej niż on inteligentnej, ale płochej i lubiącej zabawy. Ministrowie (Charles Alexandre de **Calonne**) przygotowali program wyjścia z kryzysu, natrafili jednak na opozycję notabli, którzy nie dostrzegali tragizmu sytuacji.

Kościół, którego przedstawiciele brali udział w zebraniach notabli, był ściśle związany z państwem, jak w wszystkich krajach katolickich. Znajdował się wszakże w nieco specyficznej relacji do monarchii francuskiej z powodu **gallikanizmu**, którego artykuły z 1684 roku nie miały wprawdzie mocy obowiązującej,

ale istniał w mentalności i poglądach monarchy, wielu świeckich i pewnej części kleru. Prawny stosunek króla do Kościoła określał przestarzały **konkordat** z 1516 roku, który zezwalał mu na obsadzanie większości biskupstw, opactw i prebend kapitulnych. Przez to monarcha miał decydujący wpływ na skład duchowieństwa wyższego, ono zaś zyskując od niego nowe przywileje, czuło się związane z domem panującym silniej niż z papieżem.
Wyznanie katolickie było jedynie uznaną i prawnie chronioną przez państwo religią (przywilej polityczny). Tolerancja religijna, zapoczątkowana już w krajach anglosaskich i niemieckich, była w Francji stale tylko postulatem filozofów i publicystów, gdyż wielu utożsamiało ją z ateizmem. Rewolucyjne hasło *wolności i równości* było więc chwytliwe dla ludzi innych wyznań i religii.

Francuskie duchowieństwo
Kościół we Francji dzielił się na 135 diecezji, zachowujących na ogół od średniowiecza swoje granice, stąd bardzo zróżnicowanych co do wielkości terytorium i liczby wiernych.
Kler liczył około 50 tysięcy kapłanów w pracy parafialnej, nadto około 17 tysięcy prebendariuszy, którzy nie mieli wielu zajęć. Zakonników było co najmniej 23 tysiące, zakonnic - 35 tysięcy. Na podstawie posiadanych przywilejów prawnych i ekonomicznych duchowieństwo tworzyło osobny stan. Jego delegaci gromadzili się co 5 lat na **Zgromadzeniu Generalnym Kleru**, którego **generalna agentura** (Agence generale) działała w Paryżu. Biskupowi z Autun, Maurioe'owi de **Talleyrand-Périgord**, udało się przekształcić ją (1780-1785) w rodzaj stałego ministerstwa do spraw duchowieństwa.
Duchowieństwo posiadało przywilej ekonomiczny, lecz władze skarbowe coraz bardziej ingerowały w jego sprawy materialne. Niemniej stanowiło ono siłę gospodarczą z racji posiadanych majątków ziemskich, które choć nierównomiernie rozłożone w poszczególnych prowincjach, obejmowały wszakże 10% całej ziemi uprawnej, łąk i lasów, dostarczając rocznie 100 mln liwrów dochodu, niezależnie od dziesięcin. Uciążliwość dziesięcin wywoływała nieraz (od 1770) lokalne bunty chłopów.
Duchowieństwo dobrowolnie składało państwu świadczenia w wysokości 4 milionów rocznie. Łożyło nadto na opiekę społeczną (dobroczynność) i na utrzymanie szkół i nauczycieli. Były to poważne wydatki, zwłaszcza w okresie wzrastającej dewaluacji.
Działalność religijna i społeczna duchowieństwa dawała mu stale jeszcze wielki wpływ na społeczeństwo, chociaż jego część krytycznie odnosiła się do *uciążliwych posiadaczy*, za jakich często uważano zakonników i kanoników.
Nowe idee filozofów i masonów wpływały przede wszystkim na warstwy wykształcone, lecz przez nie także na prosty lud. W niektórych częściach kraju pewna liczba wiernych zaniedbywała wielkanocny obowiązek, ogólnie jednak ludność sprawiała wrażenie pobożnej i przywiązanej do Kościoła.
Mało znany jest stan duchowieństwa parafialnego, gdyż publicystyka przedrewolucyjna zajmowała się najwięcej krytyką i ośmieszaniem zakonników, którym wytykano lenistwo, zachłanność i niemoralność.
W klasztorach zdarzały się wypadki zakonników bez powołania, których do życia zakonnego pchały rodziny. Niektórzy z nich czytali filozofów i ulegali modnym schematom myślowym, dalekim od ascetycznych i mistycznych nurtów. Osłabione życie zakonne prowadzono w opactwach, którymi zarządzali mianowani przez monarchę opaci komendatoryjni. W 1789 roku było ich 625 na około 740 wszystkich opactw. Zdawano sobie sprawę, że klasztory wymagają reformy, bo istniał kryzys niedostosowania ich do duchowych i moralnych potrzeb epoki, lecz działająca (1766-1768) **Komisja do spraw zakonów** niewiele uczyniła.
Wyższe duchowieństwo: biskupi, opaci, członkowie kapituł, nie dostrzegało potrzeby reformowania życia kościelnego i nie czyniło o nie starania. Biskupi bowiem w większości prowadzili poprawne życie i wypełniali obowiązki na miarę czasu, lecz pochodzenie ze stanu szlacheckiego naznaczało ich swoistymi zaletami i wadami. Posiadali więc znaczną wiedzę ogólną, zwłaszcza z modnych nauk, odpowiednio do swej warstwy, a nie dostawało im teologicznego wykształcenia. Starali się podołać wymaganiom stanowym co do wysokości stopy życiowej, a że dochodowość się obniżała, czynili starania o nowe przywileje i uprawiali kumulację beneficjów. Pozostając w kontaktach ze swoim środowiskiem stanowym, brali udział w dyskusjach salonowych i sprawiali wrażenie ludzi światowych albo nawet nimi byli.

Kler parafialny pochodził w większości z stanu trzeciego, ale więcej z mieszczaństwa niż z chłopstwa. Miał on z kolei zalety i przywary swego stanu. Nieraz z niechęcią odnosił się do magnackiego splendoru hierarchów. Największym jego niedomaganiem był niski poziom pastoralny i teologiczny. Chwytliwe więc stawały się takie teorie, jak głoszona przez **Richera**, że kapłani są *następcami 72 uczniów Pana Jezusa* i biskupi powinni współdziałać z nimi kolegialnie. Tej grupie kleru odpowiadała rewolucyjna idea równości. O niższym duchowieństwie w Nancy mówi się, że prowadziło *klasową walkę* z hierarchią.

Duchowni i Zgromadzenie Narodowe

Zwołane przez Ludwika XVI **Stany Generalne** składały się z przedstawicieli trzech stanów. Duchowni jednak wchodzili do niego nie tylko jako przedstawiciele swego stanu, ale również jako deputowani pozostałych stanów, zwłaszcza stanu trzeciego. Swój stan duchowny reprezentowało 296 deputowanych, w tym 47 biskupów, 23 opatów, 6 wikariuszy generalnych, 12 kanoników i aż 208 plebanów. Stało się tak dzięki przedwyborczemu regulaminowi, który wydał król, zalecając wybór pasterzy, *będących blisko ludu i znających jego problemy*. Wielu z wybranych deputatów stanu duchownego przybyło do Wersalu z pragnieniem reformy nie tylko państwa, ale i Kościoła. Ich wyborcy dali temu wyraz, gdy w przygotowanych wykazach skarg i postulatów (les cahiers des doléances) skarżyli się na bogactwo i tryb życia biskupów, domagali się ograniczenia ich władzy, skasowania bezużytecznych klasztorów i ograniczenia sum pieniędzy, wysyłanych do Rzymu.

Duchowni pomagali stanowi trzeciemu w zrozumieniu jego społecznej roli. Klasyczną stała się broszura deputowanego z stanu trzeciego, kanonika z Chartres, Emmanuela Josepha **Sieyèsa**, zatytułowana *"Czym jest stan trzeci?"* Pytała i odpowiadała: *"Czym jest? - Jest wszystkim! Czym był dotychczas w zakresie politycznym? - Był niczym! Czego domaga się? - By nastąpiła zmiana!"*

Stany Generalne miały wyznaczony przez króla jeden cel: ustalić nowe podatki, bo deficyt państwa wynosił 400 milionów franków. Po uroczystym otwarciu posiedzenia zdobył się stan trzeci na pierwszy czyn rewolucyjny, gdyż wbrew woli monarchy domagał się wspólnych obrad z pozostałymi stanami i na wniosek Sieyèsa ogłosił się (17 VI) **Zgromadzeniem Narodowym**, ponieważ reprezentował 96% całego narodu.

Drugim czynem rewolucyjnym, gdy straż królewska nie chciała dopuścić ich do sali obrad, była (20 VI) przysięga wielu członków Zgromadzania Narodowego, że będą zbierać się wszędzie, gdzie na to pozwolą okoliczności, dopóki nie zostanie ustanowiona konstytucja królestwa. Poparcia temu udzieliła większość deputowanych duchownych, król więc zgodził się na wspólne działanie stanów. Zachęcone tym zwycięstwem Zgromadzenie ogłosiło się (9 VII) Zgromadzeniem Narodowym **Konstytucyjnym** (Konstytuantą) do uchwalenia, w zgodzie z królem, nowego ustroju politycznego państwa. Chwiejny król nie chciał jednak do tego dopuścić i zaczął ściągać wojsko pod Wersal. Odebrano to jako chęć cofnięcia wprowadzonych już zmian, urządzono więc demonstracje w Paryżu i poszukiwano broni dla gwardii mieszczańskiej. Spodziewano się znaleźć ją w koszarach Inwalidów i w Bastylii, gdzie było tylko siedmiu więźniów i 125 żołnierzy. Gdy tłum wraz z gwardią mieszczańską wtargnął do Bastylii, załoga krótko się broniła, a jej komendant zgodził się na kapitulację. Podniecony tłum, nie zważając na warunki kapitulacji, zabił komendanta i sześciu żołnierzy.

Zdobycie Bastylii (14 lipca), która była symbolem absolutyzmu królewskiego, uznano za bohaterski czyn rewolucyjny, już nie deputowanych, tylko ludu paryskiego. Nazajutrz zaczęto ją burzyć, a rozruchy przeniosły się prawie do wszystkich miast. Niszczono w nich cytadele, arsenały, koszary, usuwano dotychczasowych urzędników, tworzono stałe komitety rewolucyjne i organizowano gwardię narodową.

O wiele radykalniejszy był **bunt chłopów**, podnieconych wielkim strachem, że szlachta chce posłużyć się bandami rozbójników, by ich zmusić do spokoju i płacenia świadczeń. Sami więc napadali na zamki i dwory. Doszło do spalenia niektórych z nich i mordowania panów.

Konstytuanta i kler

Zgromadzenie Narodowe nie widziało możliwości stłumienia buntu chłopów siłą, przyjęło więc (4 VIII) niespodziewany wniosek wicehrabiego Ludwika de **Noailles** o zniesienie ciężarów feudalnych. Uchwalo-

no więc przy aprobacie deputowanych duchownych zniesienie niewoli chłopów (servage), zniesienie sądownictwa feudalnego, usług osobistych chłopów, prawa panów do polowania na gruntach chłopskich oraz przywilejów podatkowych szlachty i duchowieństwa. Według wniosku deputowanego duchownego Hemumego **Grégoire'a** zniesiono płacenie do Rzymu annat, a duchowni zrzekli się kumulacji beneficjów. Arcybiskup Paryża zaproponował odśpiewanie dziękczynnego *Te Deum* i podpisał wszystkie uchwały.

Było to nie tylko zniesienie ustroju feudalnego, ale też dotychczasowych podstaw ekonomicznych Kościoła. Zgromadzenie zapowiedziało więc, że zajmie się sprawą funduszów na *służbę Bożą, na utrzymanie sług ołtarza i na pomoc dla biednych.* Do rozwiązania tego problemu powołano (12 VIII) **Komisję kościelną**.

Dramatyczny wzrost w kraju kryzysu ekonomicznego uaktualnił dawno przez jurystów i ekonomistów wysuwany postulat przejęcia dóbr kościelnych na rzecz państwa. Debaty trwały trzy tygodnie. Deputowani z kleru, nawet bardzo postępowi, jak Herari Grégoire, mieli teraz opory z popieraniem przygotowywanej ustawy. Decydowała u nich obawa przed wyznaczeniem duchownym państwowej pensji na utrzymanie, przez co staliby się urzędnikami, zależnymi od państwa. Zadecydowała przekonywająca mowa deputowanego, biskupa z Autun, Charles-Maurice'a de **Talleyrand**. Potrzeba pieniędzy dla państwa, bardziej niż idea sekularyzacji zadecydowały, ze 510 głosami przeciw 346 przyjęto upaństwowienie majątków kościelnych, wyznaczenie duchownym stałej pensji (najmniej 1200 liwrów) i przejęcie przez państwo troski o biednych.

Sprzedaż dóbr kościelnych rozpoczęto już w następnym miesiącu. Ich kupowanie nie stanowiło z początku problemu sumienia. Wzrastał wszakże stopniowo nacisk, w niektórych rejonach kraju bardzo silny, by katolicy wstrzymali się od nabywania *czarnych dóbr*. Niektórzy, szczególnie duchowni francuscy na emigracji, uznali to za świętokradztwo.

Zakony straciły swoje majątki, powstał więc kolejny problem utrzymania zakonników i zakonnic. Spotęgowano propagandę haseł Oświecenia, że śluby zakonne sprzeciwiają się prawom człowieka. Konstytuanta zaś dekretem z 13 lutego 1790 roku zakazała składania ślubów wieczystych i zniosła wszystkie zakony o takich ślubach, o ile nie zajmowały się szkolnym nauczaniem lub pielęgnowaniem chorych. Zakonnikom i zakonnicom dano możliwość powrotu do stanu świeckiego i uzyskania pensji państwowej albo zamieszkania w określonych klasztorach z zapewnionym utrzymaniem do śmierci. Z pierwszego skorzystała znaczna liczba zakonników, natomiast zakonnice deklarowały na ogół wierność swoim ślubom i pozostały w klasztorach.

U duchowieństwa te akty prawne wywołały zaniepokojenie, zwłaszcza że w Paryżu doszło wśród ludu do antyklerykalnych wystąpień rewolucjonistów. Duchowni wszakże nie ujawniali wrogości wobec dotychczasowej kościelnej polityki Konstytuanty, która ze swej strony nie dążyła do rozdziału Kościoła od państwa, lecz do związania go z zmianami rewolucyjnymi, nakazując (23.02.1790) w wszystkich parafiach ogłaszanie z ambon swoich zarządzeń.

Stopniowo jednak duchowni popierający Konstytuantę doznawali coraz większych rozczarowań, gdy ona zajęła się porządkowaniem spraw religijnych, które nie należały do jej kompetencji. Drażliwy stał się problem prawnego statusu niekatolików. Z okazji dekretu o prawach człowieka powiedziano ogólnikowo, że nikt nie może być niepokojony z powodu swoich przekonań, w tym także przekonań religijnych. Demonstrowanie jednak przez protestantów ich kultu wywołało szczególnie na południu Francji wrogie wystąpienia katolików, którzy często uznawali ich za inicjatorów i głównych zwolenników rewolucyjnych poczynań. W Paryżu z kolei demonstracje katolików wydawały się być wzrostem sił kontrrewolucyjnych, tym bardziej że postawili oni przez deputowanego, kartuza Dom **Gerle'go** wniosek o uznanie katolicyzmu za religię państwową. Gdy Konstytuanta odrzuciła wniosek, wielu katolików przyjęło to za narodowe odejście od wiary przodków. W tym napięciu przygotowano ustawę o prawnym statusie Kościoła we Francji.

Konstytucja cywilna kleru
Jej przygotowanie Konstytuanta powierzyła **Kościelnej komisji**, lecz w składzie zmienionym na korzyść elementów gallikańsko-jansenistycznych. Jako założenie przyjęto zmniejszenie liczby kleru, co starano się osiągnąć przez badanie społecznej przydatności każdego duchownego i wprowadzenie oszczędności w wydatkach na jego utrzymanie. Ideologicznie podbudowano to nawrotem do Kościoła starochrześcijańskiego, gdy nie był strukturalnie rozbudowany. Negowano więc istnienie kapituł i zakonów. Po dwóch miesiącach debat i ostrych polemikach w prasie ogłoszono (12.07.1790) *Konstytucję cywilną kleru.*
Ustawa wprowadzała trzy zasadnicze zmiany: nowy podział diecezji, nowe zasady obsadzania stanowisk kościelnych, nowy sposób uposażenia duchownych.
Diecezje dostosowano do granic departamentów, zostawiając tylko 83 (w tym 10 arcybiskupstw), a 52 znosząc. Zmniejszono też liczbę parafii, które miały odpowiadać obwodom administracyjnym państwowym i liczyć nie mniej niż 6000 mieszkańców.
Biskupstwa i parafie miały być obsadzane przez wybór. Powierzono go ustalonym korporacjom wyborczym według schematu państwowego.
Kanoniczną instytucję biskupów przekazano metropolitom. Odrzucono konfirmację przez papieża, którego biskupi mogli jedynie powiadomić o swoim wyborze na znak jedności wiary i wspólnoty. Władzę biskupów ograniczała **rada kapłańska** (Conseil des prêtres).
Biskupi, proboszczowie i wikariusze, bo jedynie te grupy duchownych pozostawiono, mieli otrzymywać wynagrodzenie od państwa. Spełnianie zaś wszelkich funkcji religijnych miało być bezpłatne. Warunkiem otrzymania uposażenia było zachowanie rezydencji.
Konstytucja nie była dziełem ludzi niewierzących, lecz przygotowali ją ci, którzy byli przekonani, że duchowni spełniają pierwszą i najważniejszą funkcję społeczną. Jej zasady odpowiadały ideom gallikańskim i nie były same w sobie rewolucyjne. Zwyciężyły też w nich dawne zakusy jurystów, by życie kościelne stanowiło część działalności państwowej. Kościół uczyniono więc instytucją państwową, o charakterze zbliżonym najbardziej do służby policyjnej. Była to laicyzacja, ale gorsza niż odłączenie państwa od Kościoła, gdyż wówczas zlaicyzowane byłoby państwo, przez nią zaś zlaicyzowany został Kościół.
Pierwsze zastrzeżenie, wysunięte przez trzydziestu zasiadających w Konstytuancie biskupów, z wyjątkiem **Talleyranda** i **Gobela**, mówiło o wprowadzaniu zmian w dziedzinie religijnej bez współdziałania Kościoła. Niektórzy deputowani duchowni sądzili wszakże, iż uzyska się papieską aprobatę, dlatego radzili królowi uznać ustawę. Ludwik XVI wyraził zgodę (22 VII), lecz nazajutrz otrzymał (a także dwaj arcybiskupi) poufne brewe **Piusa VI**, że Konstytucja cywilna kleru jest schizmatycka. Król starał się papieżowi wyjaśnić konieczność jej przyjęcia właśnie po to, aby uniknąć schizmy, a naciskany przez radykałów podpisał ją 24 sierpnia. W Rzymie domagano się opinii biskupów francuskich, którą zredagował pojednawczo nastawiony arcybiskup z Aix, **Jean de Boiseglin**, a podpisali prawie wszyscy biskupi. Wyjaśniając że ich pragnieniem było i jest uniknięcie schizmy, uznali, iż do papieża należy decyzja co do przyjęcia lub odrzucenia Konstytucji. Papież, niestety, opublikował swą decyzję z wielkim opóźnieniem (10.03.1791), a wydarzenia we Francji następowały szybko po sobie.
Jedno z nich: śmierć biskupa z Quimper (30.09.1790) skłoniła Konstytuantę do wydania nakazu, by następcę wybrano według wymogów Konstytucji cywilnej. Kolegium wyborcze departamentu powierzyło (31 X) biskupstwo deputowanemu, plebanowi Louis-Alexandre'owi **Expiliy**, który dotąd przewodniczył Komisji kościelnej. W opinii katolików jego wybór był nowym dowodem na ignorowanie władzy papieża, wzmogła się więc ich opozycja przeciw samej Konstytucji.

Schizmatycki Kościół konstytucyjny
Konstytuanta, zaniepokojona wzrastającą opozycją, zażądała (dekrety z 27.11. i 26.12.1790) od wszystkich księży, piastujących uznane przez państwo stanowiska kościelne, by wobec urzędników złożyli przysięgę, że będą wierni państwu, prawu i królowi oraz zachowają z wszystkich swych sił Konstytucję cywilną. Odmowę złożenia przysięgi uznano za zrzeczenie się urzędu (**kapłani dymisjonowani**), a sprawców niepokoju postanowiono pozywać przed sąd.

Ku powszechnemu zaskoczeniu złożenia przysięgi odmówiły dwie trzecie duchownych deputowanych. Była wśród nich większość biskupów. Siedmiu jednak, w tym **Talleyrand** i **Gobel**, znalazło się w jednej trzeciej deputowanych, która złożyła przysięgę. Deputowany **Grégoire**, zanim to uczynił, powiedział z trybuny, że stoi nieugięcie przy zasadach katolicyzmu, lecz w *Konstytucji nie znajduje niczego, co mogłoby obrażać święte prawdy, w które winno się wierzyć i ich nauczać.* Wbrew stanowisku **Grégoire'a**, w ostatnim dniu przeznaczonym na złożenie przysięgi (4.01.1791) uczyniło to tylko dalszych czterech deputowanych duchownych, choć na zewnątrz odzywały się okrzyki o wieszaniu na latarniach tych, którzy jej nie złożą.

Z kleru parafialnego w niektórych regionach kraju (**Wandeia**, **Alzacja**) 80-90 procent nie złożyło przysięgi, a przeciętnie w skali całego kraju prawie połowa duchownych. Część składających czyniła publicznie pewne zastrzeżenia, urzędnicy zaś w milczeniu je przyjmowali.

Odmawiającym przysięgi (réfractaires) starano się odbierać urzędy, powierzając je tym, którzy ją złożyli (**księża konstytucyjni**).

Dla władzy rewolucyjnej problem stanowiło przede wszystkim obsadzenie wakujących biskupstw, gdyż żaden metropolita nie chciał nowo wybranym biskupom konstytucyjnym udzielić sakry i instytucji. Konstytuanta postanowiła więc (dekret z 15.11.1790), że wybrany biskup ma w takim przypadku zwrócić się do władzy departamentalnej, a ona wskaże mu biskupa, który sakry udzieli. Z siedmiu biskupów w Konstytuancie, którzy złożyli przysięgę, tylko jeden, Talleyrand, zgodził się na udzielenie sakry (24.02.1791) dwom konstytucyjnym elektom. Uczynił to w kaplicy Luwru, opuszczając podczas ceremonii liturgicznych dwa elementy: odczytanie papieskiej bulli konfirmacyjnej, bo Konstytucja cywilna zabraniała o nią się starać, oraz złożenie przysięgi wierności papieżowi. Był to pierwszy widomy **znak schizmy**. Wkrótce Gobel, powołany przez państwo na arcybiskupa Paryża, wyświęcił w podobny sposób trzydziestu sześciu dalszych biskupów.

Pius VI dopiero po tych wydarzeniach potępił Konstytucję cywilną kleru i ogłosił takie święcenia biskupie za świętokradzkie. Wielu duchownych konstytucyjnych odwołało teraz swoją przysięgę.

Dla innych duchownych nie było jasne, że dopuścili się schizmy. Wychodzili bowiem z założenia, że chrześcijaństwo jest **religią wolności i braterstwa**, zmiany zaś rewolucyjne we Francji przyczyniły się do ewangelijnej odnowy życia. Poglądy te głosił przede wszystkim pleban Henri **Grégoire**, który był w Konstytuancie deputowanym, a od 1791 roku został konstytucyjnym biskupem w Blois.

Katolicy byli często zdezorientowani, bo nie znali się na problemach jurysdykcyjnych, nie chwytali więc różnicy między jednymi duchownymi a drugimi. W miastach, gdzie duchownych było więcej, zaczęto szybciej dzielić **księży** na *rewolucyjnych* i *dobrych.* Odmawiano przyjmowania posługi religijnej od pierwszych.

Konstytuanta nabyła więc rozeznania, że nie uda się jej wprowadzić kleru konstytucyjnego w całej Francji. Próbowała więc zalegalizować istnienie kapłanów odmawiających przysięgi. Mogli odprawiać msze w kościołach parafialnych, ale nie było im wolno głosić kazań, udzielać chrztów i błogosławić małżeństw. Takie postawienie sprawy nie zadowoliło ani jednych duchownych, ani drugich. Napięcie wzrastało, władza więc postanowiła środkami administracyjnymi zlikwidować opozycję kleru, w której radykałowie widzieli działanie kontrrewolucyjne. Zaczęło się prześladowanie.

Pius VI i rewolucja

W Rzymie śledzono francuskie wydarzenia rewolucyjne z niepokojem. Nie posiadano jednak dobrego rozeznania, gdyż francuscy emigranci-uciekinierzy przekazywali jednostronne informacje, a niezbyt dokładnych dostarczał przedstawiciel Francji, kardynał François **Bernis**. Pocieszano się skrywanym przekonaniem, że rewolucja jest zjawiskiem przejściowym. Papież nie był więc skory do działania, tym bardziej że darzył zaufaniem króla Ludwika XVI i swoimi wystąpieniami nie chciał utrudniać mu podejmowania decyzji, a może już wówczas obawiał się pchnąć przez to Francję na drogę schizmy. Przypuszcza się nadto, że wstrzymywał go lęk przed utratą posiadłości w Francji (**Awinion** i **Venaissin**), w których podekscytowana rewolucją ludność występowała przeciw jego rządom i nie dała się uspokoić ogłoszoną amnestią.

Na wieść o zniesieniu (12.02.1790) ślubów zakonnych wystąpił papież na tajnym konsystorzu z dość ostrym przemówieniem, w którym odrzucał nawet *Deklarację Praw Człowieka*, ale kardynałowi Bernis nie pozwolił przekazać tekstu do Paryża.
Potrzeba, a potem nawet konieczność wyraźnego zajęcia stanowiska wystąpiła w 1790 roku, gdy wydano *Konstytucję cywilną kleru.* Papież jednak nie wierzył, by król ją zatwierdził. Gdy to się stało, ponowił tylko (22.09.1790) swe napomnienia, wstrzymując się od potępienia, być może dla uniknięcia większego zła. Zwrócił się wszakże do biskupów francuskich o opinię, wskutek czego biskup Boisgelin opracował w imieniu deputowanych w Konstytuancie *Exposition des principes sur la Constution du Clerge* i opublikował ją przy końcu października 1790 roku z podpisami 30 biskupów, deputowanych. Wyjaśnienie kończyło się zapewnieniem: *chcemy uniknąć schizmy, chcemy zastosować wszystkie środki mądrości i miłości, by uniknąć niepokojów, których wynikiem może być opłakiwania godny rozłam.*
Wydarzeniem, które skłoniło papieża do wyraźnego potępienia *Konstytucji cywilnej*, było udzielenie (24.02.1791) przez Talleyranda sakry dwom biskupom elektom konstytucyjnym. W wysłanym do biskupów francuskich brewe *Quod aliquantum*, ogłoszonym 10 III 1791, lecz z datą 30.10.1790, a zwłaszcza w brewe *Etsi nos* dla króla, wypowiedział papież swe zdanie, że *Konstytucja cywilna* obala najświętsze dogmaty i najbardziej wzniosłą dyscyplinę Kościoła oraz znosi prawo papieskie do potwierdzania wyboru biskupów. W trzecim brewe *Charitas* skierowanym (13.04.1791) do biskupów, duchowieństwa i wszystkich wiernych we Francji protestował przeciw konsekrowaniu konstytucyjnych biskupów elektów, uznał to za świętokradztwo i akt nieważny, ogłosił suspensę na konsekrujących i przyjmujących sakrę, a także karę suspensy na duchownych, którzy złożyli przysięgę, jeżeli nie odwołają jej w ciągu czterdziestu dni.
Potępienie papieskie wywołało wyraźny podział biskupów i duchowieństwa na *opornych* (refractaires) wobec *Konstytucji cywilnej* i *konstytucyjnych*, uznanych za schizmatyków. Biskupi konstytucyjni w piśmie *Obseruations* odpowiedzieli na papieskie brewe, odrzucając uznanie ich za schizmatyków i apelując do papieża *lepiej poinformowanego.*
Władze rewolucyjne nakłoniły króla do odebrania kardynałowi de Bernis funkcji ambasadora w Rzymie i mianowania na jego miejsce znanego pisarza Philippe'a de **Ségur**, który był uprzednio ambasadorem w Petersburgu. Gdy nie został uznany, doszło w Paryżu (3 V) do gwałtownego wystąpienia ministra spraw zagranicznych przeciw papieżowi i do demonstracji tłumów, które przyniosły pod pałac królewski jego kukłę z puginałem w jednej ręce, a brewe z 10 marca w drugiej ręce, oraz z napisami: *fanatyzm, wojna domowa.* Kukłę spalono wraz z setką egzemplarzy czasopisma *L'Ami du roi*, przychylnego Kościołowi. Nuncjusz Antonio **Dungani** domagał się zadośćuczynienia za świętokradczą zniewagę papieża, a gdy nie otrzymał odpowiedzi, opuścił Francję.

Jakobini i terror

Odmawianie przysięgi przez wielu duchownych i ich działalność wbrew *Konstytucji cywilnej* jątrzyły urzędników, zwłaszcza jednak jakobinów, wśród których szczególny wpływ zdobył w tym czasie Maximiliein M. I. de **Robespierre**, prawnik z wykształcenia, fanatyk rewolucji, wówczas publiczny oskarżyciel w Trybunale Kryminalnym Paryża.
Falą gniewu objęto też **Piusa VI,** na skutek uroczystego przyjęcia w Rzymie emigrantów francuskich, w tym dalszej rodziny królewskiej, gdy tymczasem Zgromadzenie Narodowe wydało (17.08.1791) nakaz ich powrotu do kraju w ciągu miesiąca. Papieża, wraz z arystokracją i *kapłanami opornymi* zaliczono do najgorszych wrogów narodu, zwłaszcza że występował też przeciw rzymianom, którzy okazywali sympatie i poparcie dla idei rewolucyjnych. Wprawdzie Konstytuanta, przed swoim rozwiązaniem, ogłosiła amnestię, by rozładować wewnętrzne napięcia w kraju, ale po ukształtowaniu się (1.10.1791) nowego zgromadzenia narodowego, **Legislatywy**, doszły do głosu ugrupowania radykalne, złożone przede wszystkim z antyklerykalnie nastawionych mieszczan.
Pod wpływem klubu jakobinów i prasy rewolucyjnej rozpowszechniał się pogląd, że duchowni bez przysięgi są nie tylko złymi obywatelami, ale agentami kontrrewolucji. Legislatywa wydała więc dekret (29.11.1791), że wszyscy duchowni, obojętnie, czy posiadają urząd kościelny czy nie, zobowiązani są w ciągu ośmiu dni złożyć **przysięgę**, inaczej będą podejrzani o spiskowanie przeciw prawu i złe nastawienie

do ojczyzny, zostaną więc pozbawieni pensji i usunięci z miejsca zamieszkania (deportacja). Przeciw temu dekretowi zaprotestował król, ale uczynił to jednocześnie z protestem przeciw dekretowi, dotyczącemu emigrantów politycznych. W ten sposób utrwalił pogląd o związku spraw kościelnych z politycznymi. Wykorzystali to jakobini do kampanii przeciw duchownym bez przysięgi. Przystąpiono do ich internowania.

Powstanie w Wandei, które było spowodowane wrogością do rewolucji i chęcią obrony Kościoła, a nadto zajścia w Awinionie na tle działania antyrewolucyjnego pomogły jakobinom. Represje względem duchownych sprawiły, że wielu ukrywało się, inni opuścili kraj. W Rzymie znalazło się wkrótce około 1500 duchownych francuskich. We Francji rząd ogłosił (14.12.1791) przyłączenie Awinionu i Venaissin do Republiki. Emigranci z kolei nakłonili papieża do tworzenia ligi antyrewolucyjnej. Został więc w tym celu duchowny Jean Siffrein **Maury** (mianowany 1791 kardynałem in petto) wysiany do cesarza Franciszka II, by bronił tronu i religii w Francji. Niepowodzenie wypowiedzianej przez Francję wojny zradykalizowało wewnętrzne nastroje. W ich wyniku ogłoszono (27.05.1792), że *kapłani oporni* podlegają deportacji, gdy oskarży ich 20 obywateli. Po ogłoszeniu, że ojczyzna jest w niebezpieczeństwie, tłum rewolucjonistów w Paryżu dopuścił się (3-6 IX) **mordów** na uwięzionych arystokratach i duchownych (*mordy wrześniowe*). W liczbie 1100 zamordowanych było 3 biskupów i około 300 kapłanów.

Około 30 tysięcy duchownych przerażonych tymi wydarzeniami opuściło Francję, w której wprowadzono (20 IX) cywilne związki małżeńskie i rozwody, zabierając Kościołowi prowadzenie ksiąg metrykalnych. ogłoszono (21 IX) zniesienie monarchii i wprowadzono (od 22.09.1792) datę *I rok Republiki Francuskiej.*

Dechrystianizacja i ateizacja

Po ścięciu króla (21.01.1793) uznano dawne przysięgi za nieważne i nakazano składać nową, nazwaną *przysięgą wolności i równości.* Nie miała ona charakteru przysięgi religijnej, dlatego teologowie, jak generał sulpicjanów Jacques-André Emery, sądzili, że nie obowiązuje w sumieniu i może być składana jako wymuszona. Dla wielu duchownych jednak jej składanie pozostało kwestią sumienia. Duchowni konstytucyjni, którzy ją złożyli, znaleźli się także w krytycznej sytuacji, gdyż rozpoczęto dechrystianizację życia publicznego. Po uznaniu za jedynie ważne cywilnych związków małżeńskich, rejestrowanych przez urzędników, naciskano na duchownych konstytucyjnych, by porzucili celibat. Niejedni to uczynili, co wywołało dyskusje i polemiki wśród kleru. Nastąpiło więc w nim kolejne rozdwojenie, a gdy wielu duchownych poparło ruch federacyjny, który od lipca 1793 roku ogarnął 60 departamentów, władze republikańskie uznały także duchownych konstytucyjnych za *wrogów ludu.*

Dechrystianizacja zaczęła się na prowincji. Początkowo nie była inicjatywą władz centralnych, ale od października 1793 roku one nią kierowały. Po miesiącach krwawego terroru, stosowanego nawet wobec samych rewolucjonistów, i po rozpoczęciu procesu przeciw królowej, wprowadzono (5.10.1793) **Kalendarz republikański**, w którym nie tylko nakazano liczenie czasu od wcześniej ogłoszonego I roku Republiki, ale usunięto wszystkie dotychczasowe nazwy miesięcy i dni, podzielono miesiące na dekady, czyniąc dziesiąty dzień wolnym od pracy. Znikła więc niedziela, jak i wszystkie święta, a także imiona chrześcijańskie. Zaczęto niszczyć symbole religijne i napisy na cmentarzach. Deportacją objęto duchownych opornych, a gdy ktoś sam się nie zgłosił, lecz był denuncjowany, spotykała go kara śmierci.

Legislatywa uznała (7 XI) *kult Rozumu i Natury* za jedynie dozwolony. Uroczyście zainaugurowano go (10 XI) w katedrze Notre-Dame, ogołoconej z wszystkich obrazów i rzeźb religijnych. W Paryżu władzo miejskie nakazały (23 XI) zamknięcie miejsc kultu religijnego. Na kler konstytucyjny wywierano nacisk, by publicznie zrzekał się kapłaństwa. W niektórych prowincjach uczyniło to 70-80 procent, do czego pchała ich obawa nieznalezienia inaczej pracy, gdyż otrzymywali ją wyłącznie żonaci. Nie bez znaczenia był też lęk przed deportacją, bo Konwent w listopadzie 1793 orzekł, że tylko kapłani żonaci jej nie podlegają.

Proces dechrystianizacji, różnie oceniany przez historyków co do przyczyn i skutków, doprowadził do zniesienia wszelkiego publicznego kultu religijnego, nawet protestanckiego i żydowskiego, do zamknięcia i splądrowania, a nawet zniszczenia kościołów. W dekrecie o jedynie dozwolonym *kulcie Rozumu i*

Natury widzi się urzędowe wprowadzenie ateizmu, choć niektórzy sądzą, że była to jeszcze forma deizmu.
O dechrystianizacji decydowały niewątpliwie względy polityczne. Gdy katolicy gromadzili się prywatnie na wspólne nabożeństwa, uznano to za antyrewolucyjne schadzki, choć tajne zebrania masonów nie zostały zakazane. Represji wszakże nie stosowano planowo, różne więc w poszczególnych regionach były skutki dechrystianizacji kraju.
Wśród trwającego terroru **Robespierre** zdobył władzę dyktatorską, doceniał jednak znaczenie religii dla życia społecznego, protestował więc już 21 listopada przeciw ekscesom, które wywołał *kult Rozumu.* Po kilku miesiącach przedstawił Konwentowi swój pogląd na związek idei moralnych z zasadami republikańskimi i doprowadził do wydania (7.05.1794) dekretu o uznawaniu przez naród francuski *Najwyższego Bytu i nieśmiertelności duszy* oraz wprowadzeniu stosownych do tego świąt. Nie oznaczało to zgody na wznowienie publicznego kultu katolickiego ani nie uchroniło duchowieństwa przed prześladowaniem. Trwał bowiem terror, nawet gdy Robespierre zginął na gilotynie. Powoli jednak poza Paryżem zaczęto w praktyce stosować tolerancję.

Dyrektoriat i ucisk Kościoła
Konwent, widząc rosnące niezadowolenie ludzi, zamierzał odejść od wytępienia chrześcijaństwa, lecz kierowany bardziej okolicznościami niż filozoficznymi: przesłankami, zdążał do rozdziału Kościoła od państwa.
Na razie jednak wznowiono pensje dla kleru konstytucyjnego i ustalono budżet na kult publiczny. W pertraktacjach z Hiszpanią i Toskanią zobowiązano się do uszanowania religii katolickiej. Ośmieliło to w samej Francji do wysunięcia żądania wolności kultu. W imieniu kleru konstytucyjnego uczynił tak biskup Grégoire, a powstańcy w **Wandei** stawiali to jako konieczny warunek przywrócenia spokoju i uzyskali przyjęcie go w układzie z **La Jaunaye** (12.02.1795). Dekret Konwentu z 21 lutego 1795 roku ogłaszał wolność kultów religijnych, ale też **rozdział Kościoła od państwa**. Nie przywracał jednak katolikom prawa do ich świątyń. Skoro jednak od stracenia Robespierre'a spontanicznie otwierano kościoły, a duchowni bez przysięgi konstytucyjnej obejmowali funkcje duszpasterskie, Konwent nie chciał stawiania go przed faktami dokonanymi, wydał więc liberalizujący dekret (30.05.1795), lecz domagał się od duchownych deklaracji, że podporządkują się prawom Republiki i będą im posłuszni.
Jedni duchowni nie mieli problemu ze złożeniem żądanej deklaracji, inni go widzieli, bo prawa Republiki obejmowały także zasady niezgodne z nauką Kościoła. Wśród kleru zrodził się spór, szczególnie co do warunków pojednania z Kościołem duchownych konstytucyjnych i wyrażających skruchę kapłanów żonatych. Zwolennicy łagodniejszego kierunku (tzw. *paryskiej metody*), idąc za zdaniem J. Emery'ego i 11 biskupów pozostających we Francji, którzy przeżyli straszne represje, usprawiedliwiali jedno i drugie zaistnieniem nadzwyczajnych warunków. Protagoniści surowszego kierunku (tzw. *lyońskiej metody*), będący pod znacznym wpływem biskupów emigrantów, domagali się od *upadłych* (lapsi) odwołania dotychczasowego postępowania i długiej pokuty.
Spór utrudniał zgodne działanie, lecz postępowała naprzód reorganizacja Kościoła, zwłaszcza że wielu kapłanów emigrantów powróciło do Francji, choć było im trudno przystosować się do zmienionych warunków duszpasterskich.
Duchowieństwo konstytucyjne, uznające się teraz za *Kościół gallikański*, podjęło starania o jego odnowę. Głównym promotorem odnowy był Grégoire, który z kilku innymi biskupami utworzył **Comité des évêques réunis**. Odbyli oni **synod krajowy** w Paryżu (15.08.1797), z udziałem 31 biskupów oraz 70 wybranych kapłanów i 6 teologów. Podtrzymano zasadę wyboru biskupów. W 1798 wybrano 13 biskupów, a w 1799 pięciu, ale pozostało jeszcze ponad trzydzieści wakujących stolic biskupich.
Sytuacja stała się niekorzystna przy końcu 1797 roku, wskutek kolejnego kryzysu politycznego w kraju (zamach z 4 września). Władzę objął Dyrektoriat w nowym składzie i w dniu zamachu przywrócił wszystkie prawa przeciw emigrantom i opornym księżom.
Dyrektoriat zarzucał duchownym, że popierali wzrastającą na prowincji opozycję rojalistyczną. Jego członek, Louis Marie de la **Révellière-Lépeaux**, żywiąc nienawiść do księży katolickich, propagował

teofilantropię jako *nową religię rewolucji*, dla której jednak konkurencją był wprowadzony przez Philippe'a Antoine'a **Merlina** (zwanego Merlin de Douai) *kult dekadowy.*
Wznowiono dekret o banicji kapłanów, którzy nie złożyli przysięgi. Żądano teraz (5.09.1797) *przysięgi nienawiści do monarchii.* Kler znów się podzielił, choć tylko mniejszość ją złożyła. Większość duchownych nie uznała za możliwe wzywanie w przysiędze Boga na świadka, że żywi się do kogoś nienawiść.
Odmawiających przysięgi zamykano w więzieniach, najczęściej w wysłużonych statkach wojennych (pontons de Rochefort), lub deportowano do Gujany. Represje były jednak mniej krwawe niż w latach 1792-1794, ale trwały nadal ujemne skutki rewolucji: istnienie schizmatyckiego Kościoła konstytucyjnego, wakujące stolice biskupie, osłabiony autorytet władzy kościelnej, mała liczba duchowieństwa. Nadto w Rzymie istniała rewolucyjna republika, a uwięziony papież Pius VI zmarł (29.08.1799) w cytadeli Walencji.

Rewolucyjne republiki i Kościół
Wojska francuskie przy końcu 1792 roku przeszły do ofensywy i podbojów. Dokonały aneksji Sabaudii, hrabstwa Nicei, austriackich południowych Niderlandów (Belgia) i księstwa duchownego Luttich, lewego brzegu Renu oraz opanowały północną i środkową Italię, tworząc sześć republik: **Batawską** (1795), **Cisalpińską**, **Liguryjską** (1797), **Rzymską**, **Helwecką** (1798), i **Partenopejską** (1799). Wniesiono do nich idee rewolucyjne, instytucje francuskie i politykę kościelną. Religię u podbitych narodów traktowano jako ostoję ich tożsamości, co chciano usunąć, lecz hamowano się z obawy gwałtownego zrażenia sobie ludności.
W **Belgii**, która pod panowaniem austriackim zdołała obronić się przed józefinizmem, wprowadzano prawa godzące w Kościół, jak zajęcie majątków kościelnych i zamknięcie klasztorów. Wskutek działalności miejscowych jakobinów i gorliwych urzędników, doszło też do uwięzienia duchownych, niszczenia klasztorów, profanowania kościołów przez narzucany *kult rozumu.* Kler belgijski, bardziej od francuskiego, uznał żądaną przysięgę za nie do przyjęcia. Represje wzmogły się po *przewrocie fructidora* (4.09.1797). Zamknięto seminaria, zakazano noszenia stroju duchownego. Kardynał Johann Heinrich von **Franckenberg** został uwięziony i wywieziony do Niemiec. Duchownych obwiniano za powstanie chłopskie w Kempenland i Ardenach. Odmawiających przysięgi deportowano, zdołano wszakże ująć 10 procent opornych. W najtrudniejszym okresie (1794-1797), gdy trzeba było tajnie sprawować kult katolicki, ludność jeszcze bardziej przywiązała się do Kościoła, stosując dawne formy religijności, jak bractwa, i rozwijając pobożność indywidualną.
W **Nadrenii** uległy likwidacji księstwa duchowne, ale struktura Kościoła się nie zmieniła. Wrogość do duchowieństwa, a częściowo represje wobec niego potęgowały podejrzenie, że jest przeciwne połączeniu z Francją. Gdy jednak na początku 1797 roku dowódcą armii nadreńskiej został generał Hache, doświadczony w zaprowadzeniu spokoju w Wandei, przyjęto podobnie jak tam taktykę liczenia się z głęboko zakorzenioną religijnością Nadreńczyków. Swobodnie więc można było spełniać kult katolicki w kościołach, a duchowni otrzymywali uposażenie z zabranych majątków kościelnych.
W dawnych **Zjednoczonych Prowincjach Niderlandzkich** (Holandia) Francuzi w pewnym stopniu stali się dla katolików wybawcami. Protestantyzm bowiem był dotąd religią panującą, a ludność katolicka (40%) czuła się dyskryminowana. Większość duchownych pod przewodnictwem amsterdamskiej grupy patriotów poparła obalenie dawnego reżimu i utworzenie **Republiki Batawskiej** (1795). Jej konstytucja zapewniła katolikom równość praw obywatelskich i wolność wyznania. Duchowni więc nie mieli na ogół oporu przeciw złożeniu przysięgi wiecznej nienawiści do Stathouderata. W tym okresie utworzono pewną liczbę nowych kościołów i rozwinięto duszpasterstwo, gdyż szeregi duchowieństwa zwiększyli kapłani, uchodźcy z Flamandii i Nadrenii. Zorganizowano (1799) trzy seminaria duchowne, potrzebne, bo został zamknięty uniwersytet w Lowanium.
W **Szwajcarii** katolicy byli dotąd mniej liczni niż protestanci, ale tworzyli osobne kantony. Po powstaniu (1798) **Republiki Helweckiej** (1798), co dawało polityczną przewagę protestantom, katolicy stanęli w opozycji do niej, a nawet wywołali powstanie w kilku kantonach. Nowa konstytucja dawała im wolność sumienia i kultu, lecz duchowni doznali ograniczeń w swych prawach.

Wobec katolików postępowano tu mniej liberalnie niż w **Republice Batawskiej**. Inaczej też ustosunkowano się do Kościoła we Włoszech, lecz łączyło się to z szczególnie wrogim nastawieniem rewolucjonistów do papiestwa i Państwa Kościelnego.

W Republikach włoskich

We Włoszech rewolucyjnymi wojskami francuskimi dowodził generał **Napoleon Bonaparte**, on też decydował o ich kształcie politycznym, zmieniając według swych planów nazwy republik i ich granice. W Lombardii utworzył (1786) Republikę **Cispadańską** i Republikę **Transpadańską**, a następnie złączył je (1797) w Republikę **Cisalpińską**. W Genui ogłosił (1797) Republikę **Liguryjską**, Rzymie (1798) **Rzymską** i w Neapolu (1799) - **Partenopejką**. Kolejne zmiany nastąpiły podczas wojny z drugą koalicją antyfrancuską.

W prowadzeniu polityki religijnej w tych Republikach Francuzi byli ostrożni. Uwzględniano więc w ich konstytucjach dotychczasowe stanowisko religii katolickiej, choć przygotowywano je pod wpływem Dyrektoriatu, dążącego do rozdziału Kościoła od państwa.

Pierwsza z włoskich **konstytucji**, wydana (4.12.1796) w Bolonii, nie uwzględniała w ogóle religii, ale senat podjął rezolucję, że nie wprowadzi się najmniejszej nowości w dziedzinie *naszej świętej wiary naszych dogmatów*.

Podczas przygotowania konstytucji dla Republiki Cispadańskiej prowadzono gwałtowne dyskusje o stanowisku Kościoła w państwie. Przezwyciężono jednak pogląd, że religia jest sprawą prywatną, i uznano katolicyzm za religię Republiki, choć innym wyznaniom (z wyjątkiem mozaizmu) przyznano wolność. Gdy Dyrektoriat okazał niezadowolenie, Napoleon bronił takiego stanowiska, podając jako jeden z argumentów, że r*eligia nakłada masom wędzidło*, a konstytucyjny artykuł o niej pozwala pozyskać sympatię kleru i ludu.

W nadaniu konstytucji (9.07.1797) nowej Republice Cisalpińkiej Napoleon brał bezpośredni udział. Chyba z uwagi na stanowisko dyrektoriatu zamieścił w niej całkowitą równość wyznań i neutralność państwa wobec religii, a zarazem wprowadził pewne ograniczenia praw kleru. Szereg okoliczności sprawił, że konstytucję wkrótce (1798) zmieniono, uznając też nuncjaturę w Mediolanie i tworząc poselstwo w Rzymie. Wydano szereg przepisów, które łączyły Kościół i państwo, a likwidowały pozostałości józefinizmu.

Najbardziej katolicką stała się konstytucja Republiki Liguryjskiej (2.12.1797), aby - jak pragnął Napoleon - pozyskać mnichów i księży. Janseniści jednak zapewnili sobie wolność prasy i wznowili *Annali politico-ecclesiastici*, których duszą był Eustachio Degola (zm. 1826), jeden z najbardziej zdecydowanych jansenistów włoskich.

Konstytucje Republiki Rzymskiej (1798) i Republiki Partenopejskiej (1799) przyjęły zasadę aktualnej francuskiej konstytucji o rozdziale Kościoła od państwa.

Krótkie trzy lata (*triennio rivoluzionario* 1796-1799) zmieniły we Włoszech prawną sytuację Kościoła i miały duży wpływ na ukształtowanie się nowych pojęć katolików włoskich, z których wielu przejęło idee liberalne i patriotyczne, a także dostrzegło konieczność reformy kościelnej. W tym okresie należy szukać narodzin 19-wiecznego ruchu *Risorgimento*. Kler włoski, w odróżnieniu od belgijskiego i nadreńskiego, nie przeszedł generalnie na pozycje antyrewolucyjne. Jego postawa była wszakże bardzo zróżnicowana. Nie brakowało biskupów i kapłanów, którzy podkreślali chrześcijańskie wartości w hasłach równości i braterstwa. Degola zaś, poparty przez grupę kapłanów, a nawet przez biskupa B. Scolari z Noli, opracował plan *Organizazione civile del clero ligure*, by uwolnić się od hegemonii kościelnej Rzymu. Zapały do naśladowania we Włoszech wzorów francuskich ostudziły się na skutek represji we Francji po *fructidorze*, a zwłaszcza z powodu ograbienia włoskich kościołów i klasztorów z dzieł sztuki oraz wywiezienia papieża z Rzymu.

Republika Rzymska i papież więzień

Pius VI w 1792 roku odrzucił bez wahania wezwanie Legislatywy do przywrócenia starej rzymskiej republiki, podobnie jak odrzucał naciski Konwentu na uznanie rewolucyjnej Francji, niesłychanie silne po przypadkowym zabójstwie w Rzymie (13.01.1793) agitatora rewolucyjnego, dziennikarza francuskiego

Hugona de Bassaville. Papież długo nie zdawał sobie sprawy, że jakobini przygotowują, ostateczną w ich mniemaniu, rozprawę z papiestwem. Nie przyjmował więc propozycji hiszpańskiego posła w Rzymie, Josego d'Azara by szukać zbliżenia z Francją. Wydawało się to niepotrzebne, gdy jakobini upadli (1795).
Zwycięstwa **Napoleona** w 1796 roku zmieniły sytuację. Papież, który nie mógł liczyć na pokonaną koalicję antyfrancuską, teraz dopiero skorzystał z pośrednictwa Azary. Pierwsze rozmowy rozbiły się o francuskie żądania wysokiej kontrybucji i odwołania wszystkich wcześniejszych papieskich potępień rewolucji i *Konstytucji cywilnej kleru.* Wobec tego Napoleon zajął północną część Państwa Kościelnego i zagroził marszem na Rzym. Papież obawiał się, że. wywoła to rewolucję jego poddanych, zgodził się przeto na **rozejm w Bolonii** (20.06.1796), obejmujący tylko sprawy terytorialne i finansowe. Papież przyrzekł polityczną neutralność względem Francji. Sprawę odwołania potępień zostawiono do traktatu pokojowego.
Dyrektoriat wyraził życzenie, by doprowadzić do *zachwiania się tiary uzurpującego sobie zwierzchnictwo Kościoła powszechnego.* Pertraktacje pokojowe rozpoczęto w Paryżu. Za radą Azary wydał papież (5.07.1796) **brewe** *Pastoralis sollicitudo*, w którym wskazywał katolikom francuskim, że prawdziwa religia w żaden sposób nie niweczy praw obywatelskich. Choć ta wypowiedź wydawała się rojalistom wprost niewiarygodna, Dyrektoriatowi nie wystarczała, domagał się bowiem wyraźnego odwołania papieskich potępień Kościoła konstytucyjnego.
Przerwane w Paryżu pertraktacje podjęto we Florencji. Papież okazywał nieustępliwość. Napoleon więc, gdy opanował północne Włochy, zapowiedział marsz na Rzym, czym zmusił papieża do przyjęcia warunków **traktatu pokojowego** z Tolentino (16.02.1797), według których trzeba było zapłacić nową, bardzo wysoką kontrybucję (15 mln) odstąpić Republice Cisalpińskiej najznakomitszą część Państwa Kościelnego, na zawsze zrezygnować z Awinionu i Venaissin. Francuzi nadto ograbili muzea i pałace rzymskie z dzieł sztuki.
Papież na razie uratował swoją świecką władzę w Rzymie, którą w aktualnej sytuacji widziano tym bardziej jako konieczną dla działalności Stolicy Apostolskiej w Kościele. Napoleon, pewny już swej pozycji wobec Dyrektoriatu, nie obstawał przy odwołaniu wcześniejszych papieskich potępień Kościoła konstytucyjnego. Może liczył na to, co powiedział, że *Rzym, ta stara machina, sama się rozleci*, ustanowił jednak swego brata, Józefa, agentem dyplomatycznym w tym mieście. Papież zaś mianował sekretarzem stanu frankofila, kardynała Pamfiliego Dorię, byłego nuncjusza paryskiego.
Sytuacja zmieniła się nagle na niekorzystną dla papiestwa. Austria zawarła w **Campo Formio pokój** z Napoleonem, co przekreślało nadzieję na jej pomoc. We Francji zamach *fructidora* rozniecił jaikobiński antyklerykalizm. W ciągu jednego roku deportowano ponad 2100 duchownych. W Rzymie zaś zelanci, podnieceni wybuchającymi w różnych miejscach powstaniami ludowymi, byli przekonani, że można wystąpić przeciw Francuzom. Doszło tam do (28.12.1797) do przypadkowego zabicia francuskiego generała Leonarda Duphota podczas demonstracji ludowych. Wykorzystano to we Francji.
Dyrektoriat, pod wpływem swego członka, zdecydowanego wroga katolicyzmu, twórcy ruchu teofilantropów, La Révellière-Lèpeaux, polecił (11.01.1798) zająć całe Państwo Kościelne. Gdy to nastąpiło, z udziałem **polskich legionów** pod wodzą generałów Dąbrowskiego i Kniaziewicza, w Rzymie miejscowi jakobini proklamowali (15 II) Republikę. Bardzo propapieski teolog Bolgeni radził, ku grozie zelantów, uznać nowe władze polityczne, by ocalić religijną władzę papieża.
Pius VI, internowany w Watykanie, został następnie zmuszony do opuszczenia Rzymu. Pod eskortą wyjechał do niezależnego jeszcze Księstwa Toskańskiego. Świadomy swego podeszłego wieku (81 lat), ogłosił tam brewe (13.11.1798) co do wyboru papieża, które uzupełniało wydaną w poprzednim roku konstytucję papieską. Apelował też o pomoc wszystkich monarchów europejskich, nie wyłączając cara Pawła I. Niewątpliwie miało to jakiś wpływ na powstanie przeciw Francji drugiej koalicji, zwycięskiej w początkowej fazie nowej wojny. Wojska neapolitańskie przejściowo zajęły nawet Rzym.
Wojska francuskie wcześniej opanowały Toskanię, lecz obawiając się postępu nieprzyjaciela, deportowały (28.03.1799) Piusa VI przez Parmę i Turyn do Francji, najpierw do Grenoble, następnie do cytadeli w Valence, gdzie zmarł 29 sierpnia 1799 roku. Pochowany zrazu w podziemiu kaplicy cytadeli, przeniesiony został po kilku miesiącach (30.01.1800) na cmentarz w Valence. Do Rzymu przewieziono jego szczątki po dwu latach i urządzono (17.02.1802) uroczystości pogrzebowe.

Konstytucja Trzeciego Maja
Wzniosła i stale pamiętna Konstytucja Trzeciego Maja (1791) wyrosła z reformatorskiego Sejmu Czteroletniego i z nowej (po pierwszym rozbiorze) mentalności Polaków, określanej jako *oświecony sarmatyzm.* W kształtowaniu obu zjawisk miał Kościół swój wkład.
Na powstanie nowej mentalności największy wpływ wywarła nauka i oświata, które w Polsce rozwijały się po utworzeniu (1773) **Komisji Edukacji Narodowej**. Jej pierwszym prezesem został biskup wileński Ignacy Massalski, a choć usunięty z tego stanowiska z powodu prywaty i politycznie skompromitowany podczas Insurekcji Kościuszkowskiej, nadał Komisji dobry kierunek działania. Współpracowali z nią liczni duchowni, choć początkowo zakonnicy rozżaleni podporządkowaniem jej kolegiów odmawiali współdziałania i trzeba było dopiero polecenia Stolicy Apostolskiej na prośbę Komisji, by zmienili swe nastawienie. Do współpracujących należał znakomity publicysta (*Kuźnica Kołłątajowska*), filozof, kanonik krakowski (mniej wybitny jako kapłan), Hugo **Kołłątaj** (zm. 1812), który przeprowadził reformę Akademii Krakowskiej, podobnie jak jezuita, astronom, rektor Akademii Wileńskiej, Marcin **Poczobutt-Odlanicki** (zm. 1810) reformę swej Uczelni i szkół na Litwie, przez co znalazły się obie polskie wyższe szkoły w szeregu najbardziej postępowych uniwersytetów europejskich. W powołanym (1775) przez Komisję Edukacji Narodowej Towarzystwie do Ksiąg Elementarnych działali także liczni duchowni, a najznakomitszym był sekretarz obu tych instytucji, jezuita Grzegorz **Piramowicz** (zm. 1801), najwybitniejszy w tym czasie polski pedagog, obok Stanisława Konarskiego.
Reformy Sejmu Czteroletniego przeprowadził zespół światłych posłów, ale do ich przygotowania w niemałym stopniu przyczyniło się wielu pisarzy politycznych i publicystów, wśród których było co najmniej trzydziestu duchownych. Do czterech pisarzy, uznanych za najwybitniejszych i najbardziej poczytnych podczas Sejmu należał (obok księdza **Kołłątaja**, księdza Stanisława **Jezierskiego** i świeckiego publicysty, Józefa **Pawlikowskiego**) ksiądz Stanisław **Staszic** (zm. 1826) określany jako człowiek niezwykle szlachetny i prawego serca, gorący patriota i orędownik ubogich, który pisał, że *jako w edukacji nauka najpierwsza jest nauka moralna, tak w moralnej nauce najgruntowniejszą być powinna religia*, sam jednak nie spełniał funkcji kapłańskich i był negatywnie ustosunkowany do Kościoła katolickiego.
Sejm Czteroletni (1788-1792) ustanowił specjalną deputację do spraw kościelnych, by rozpatrzyła wszystkie sporne zagadnienia i podjęta rokowania z Stolicą Apostolską w sprawie zawarcia konkordatu Wśród posłów, a zwłaszcza w opinii publicznej nie brakowało postulatów co do ograniczenia jurysdykcji nuncjusza i praw duchowieństwa przeprowadzono nawet uchwałę o zajęciu dóbr biskupstwa krakowskiego i kasacie księstwa siewierskiego, ale zawsze uznawano, że należy działać za zgodą Stolicy Apostolskiej.
Sprawy wyznaniowe, które stały się przyczyną walk politycznych przed dwudziestu laty, odżyły na początku Sejmu Czteroletniego i łączyły się z oskarżaniem duchowieństwa prawosławnego, a nawet unickiego o podburzanie chłopów ukraińskich. Unitów uspokojono przez wprowadzenie ich metropolity do senatu.
Konstytucja Trzeciego Maja, nazwana *Ustawą Rządową*, stwierdzała w pierwszym artykule, że *religią panującą jest i będzie wiara święta rzymska katolicka ze wszystkimi jej prawami.* Obwarowała wszakże wszystkim innym wyznaniom i religiom wolność w krajach polskich, ale groziła karami sądowymi katolikom, którzy by przeszli do innego Kościoła. Ustanawiając naczelny organ rządowy, **Straż Praw**, pierwsze miejsce w nim zostawiła prymasowi jako głowie duchowieństwa.
Po uchwaleniu konstytucji uregulowano sprawę prawosławia w Polsce, uniezależniając Cerkiew od rosyjskiej hierarchii.

Insurekcja Kościuszkowska
Nadzieje na poprawę stanu państwa, związane z reformami sejmowymi i konstytucją, rozwiały się wskutek **drugiego** (1793) i wkrótce (1795) **trzeciego rozbioru Polski**. Pozostały jednak, zwłaszcza **Konstytucja Trzeciego Maja**, jako wartości moralne, podtrzymujące ducha narodowego po rozbiorach. Z obchodzeniem rocznicy Trzeciego Maja związano uroczystość kościelną **Królowej Polski**.

Insurekcja Kościuszkowska (ogłoszona 24.03.1794) była po drugim rozbiorze powstaniem narodowym, skierowanym przeciw Rosji, a potem też przeciw Prusom. W rządzie powstańczym ksiądz **Kołłątaj** prowadził Wydział Skarbu, przeznaczając srebra kościelne na bicie pieniędzy, duchowni zaś byli powoływani do komisji porządkowych.
W Warszawie, dokąd zimą 1793/1794 napłynęły tłumy biedoty, nasiliły się wpływy jakobińskie i doszło do rozruchów, skierowanych przeciw targowiczanom, którzy byli winni drugiego rozbioru i dalej służyli Rosji. Pod naciskiem demonstrantów Sąd Kryminalny, zaniechawszy formalności proceduralnych, skazał (9 V) na śmierć przez powieszenie kilku dygnitarzy targowickich, a wśród nich, związanego z Polską jedynie miejscem w senacie, biskupa inflanckiego (od 1781) Józefa **Kossakowskiego**, który był przeciwnikiem Konstytucji Trzeciego Maja i z bratem Szymonem przywódcą targowiczan na Litwie. W kolejnych rozruchach, tłum wtargnął do więzienia i powieszono bez sądu (28 VI) kilku dygnitarzy oskarżonych o zdradę, w tym biskupa wileńskiego Ignacego **Massalskiego**.
Prymas Michał **Poniatowski**, brat króla, uznawany na ogół za lepszego od niego polityka, ale przeciwny beznadziejnej obronie Warszawy, chciał wykorzystać Prusy przeciw Rosji, lecz w opinii demonstrujących tłumów został uznany także za zdrajcę, gdy przejęto jego list do króla pruskiego, a że zmarł nagle w nocy 27/28 czerwca, plotka więc rozpowszechniła wersję o jego samobójstwie.
Po ostatnim rozbiorze (1795) Polacy tradycyjnie związani z Kościołem katolickim, stopniowo uświadomili sobie, że religia katolicka obok języka polskiego stanowi istotny czynnik ich tożsamości narodowej, tym bardziej iż Kościół był jedyną polską instytucją prawnie działającą we wszystkich trzech zaborach. W nich też więź wzajemną stanowiły obrzędy katolickie, tradycja kościelna i zwyczaje religijne. Nadal rozwijał się kult Matki Bożej, *Królowej Narodu Polskiego.* Zakazy zaborców nie zniweczyły, a nawet wzmogły ruch pątniczy. Sanktuarium jasnogórskie stało się narodową świętością, podobnie jak piastowska katedra gnieźnieńska z relikwiami św. Wojciecha i królewski Wawel z konfesją św. Stanisława Biskupa i Męczennika. Korzystne dla polskości było zachowanie w mocy dawnych uchwał synodów polskich, które ustaliły kult świętych Polski. Te przepisy, zwłaszcza rytuał i rubryki liturgiczne z ich bogatą treścią patriotyczną nadal obowiązywały, gdyż zaborcy nie pozwalali odbywać synodów.

Rozdział 24
PIUS VII I WŁADZTWO NAPOLEONA

Ogłoszona w Rzymie Republika i śmierć uwięzionego Piusa VI w Walencji nie oznaczały końca papiestwa, jak oczekiwali francuscy rewolucjoniści. Wybrany wszakże papieżem **Pius VII** nie miał spokojnego pontyfikatu, choć przez pewien czas mógł rezydować w Rzymie, a nawet zawarł konkordat z Francją. Nowe konflikty z dożywotnim pierwszym konsulem, wkrótce zaś cesarzem Francuzów, Napoleonem Bonapartem, narastały poczynając od *Artykułów Organicznych*, aż doprowadziły do uwięzienia papieża. W Francji, ignorując władzę papieską, starano się na synodzie paryskim, lecz bezskutecznie, ułożyć stosunki kościelne według zaleceń Napoleona. Jego hegemonia w nieomal całej Europie ciążyła nad Kościołem, w Niemczech zaś ułatwiła sekularyzację. Wpływy francuskie działały też niekorzystnie na niektóre dziedziny życia kościelnego i religijnego w Księstwie Warszawskim.

Pius VII i Consalvi

Rzym, w chwili śmierci Piusa VI, był uwolniony od Francuzów i jakobinów przez wojska neapolitańskie. Konklawe wszakże odbyło się w Wenecji, pod opieką cesarza austriackiego Franciszka II. Udział wzięło 35 kardynałów na 46 żyjących. Dzielili się na dwie orientacje: **politycy** (*politicanti*) skupieni wokół kardynała Gian Angela Braschiego chcieli papieża rozumiejącego nową sytuację Europy i nie wrogiego wobec Francji, **gorliwcy** (*zelanti*) zaś domagali się papieża, który zachowałby dobre stosunki z najbardziej katolickim państwem, Austrią i przy jej pomocy odzyskałby Państwo Kościelne. Kandydatem polityków był kardynał Carlo **Bellisomi**, zyskując w kolejnym głosowaniu prawie 2/3 głosów, lecz spotkał się z wetem, które w imieniu cesarza austriackiego złożył kardynał Franz von **Herzan**. Weto zraziło z kolei część kardynałów do kandydata zelantów, kardynała Luigiego **Matteiego**. W tej trudnej sytuacji, nie wiadomo dokładnie z czyjej .inicjatywy, pojawiła się kandydatura kardynała Luigiego Barnaby **Chiaramontiego**, bliższego politykom. Głosy gorliwców pozyskał dla niego kardynał **Antonelli**, co doprowadziło (14.03.1800) do jednomyślnego wyboru. Nowy papież przybrał imię Piusa VII dla uczczenia swego poprzednika i protektora, Piusa VI.

Pius VII (ur. 14.08.1742 w Cesenie) odznaczał się umiarem i realizmem w postępowaniu, wolał zaś naukę i duszpasterstwo niż politykę i administrację. Będąc benedyktynem, odbył studia w Padwie i Rzymie, został profesorem teologii w Farmie i interesował się żywymi w tamtejszym środowisku projektami reform społeczeństwa, państwa i Kościoła. Znał najnowszą literaturę i publicystykę, mając w swojej bibliotece także *Wielką Encyklopedię Francuską*. Uważano go za wielkiego zwolennika reform kościelnych. Od Piusa VI otrzymał (1783) biskupstwo w Tivoli, a powołany wkrótce (1785) do kolegium kardynalskiego, został przeniesiony na biskupstwo w Imoli. Jako biskup rozwijał przez 15 lat działalność kościelną z zachowaniem pełnej niezależności od władz cywilnych i to zarówno legata papieskiego z Ferrary, jak urzędników Republiki Cisalpińskiej, czy następnie urzędników austriackich, bo trzykrotnie w tym czasie zmieniały się w Imoli rządy świeckie. Biskup też śmiało wypowiedział się w homilii na Boże Narodzenie 1797 roku, wkrótce po wkroczeniu wojsk francuskich, że *demokratyczna forma rządów nie stoi w sprzeczności z Ewangelią*.

Jako papież przybył do Rzymu i zachował wobec monarchów samodzielność działania. Nie uległ naciskowi Austrii co do mianowania sekretarza stanu, lecz powierzył to stanowisko młodemu prałatowi, audytorowi Roty Rzymskiej, Hercolemu **Consalviemu**.

Nowy sekretarz stanu (ur. 8.06.1757 w Rzymie), który do końca życia pozostał tylko diakonem, był najpierw radcą Sekretariatu Stanu, następnie wotantem Sygnatury Apostolskiej, a od 1792 roku audytorem Roty. Na polecenie Piusa VI organizował (1797) armię do walki z Francuzami, za co uwięziony przez Napoleona musiał iść na banicję. W Wenecji pełnił funkcję sekretarza konklawe i jak się przyjmuje, przyczynił się w dużym stopniu do wyboru Piusa VII.

Papież zaraz po konklawe mianował Consalviego podsekretarzem stanu, a po powrocie do Rzymu kardynałem (11.08.1800) i sekretarzem stanu. Jego wrodzone talenty sprawiły, że w polityce stał się prawą ręką papieża, który zostawił sobie sprawy wewnątrzkościelne. Consalvi przeszedł do historii jako najwybit-

niejszy papieski dyplomata XIX wieku. Swoją działalność skoncentrował na odzyskaniu i reformie Państwa Kościelnego oraz na uregulowaniu spraw kościelnych w Francji.
W Państwie Kościelnym trzeba było odzyskać terytoria obsadzone przez wojska francuskie, austriackie i neapolitańskie, a po prawie trzyletnim istnieniu francuskiego systemu władzy wprowadzić też na nowo papieską administrację. W celu jej zmodernizowania, choć w opozycji stała konserwatywna część kurialistów rzymskich, powołano komisję kardynałów, prałatów i świeckich, która przygotowała zmiany, a papież wprowadził je (30.10.1800) osobną **bullą** (*Post diuturnas*). Były to umiarkowane reformy, lecz konserwatystom wydały się rewolucyjnymi.

Napoleon i konkordat

W Francji, po zamachu stanu (9.11.1799) nastąpiło odprężenie w życiu religijnym. Napoleon jako pierwszy konsul, choć z przekonania był tylko deistą, ale też bezwzględnym pragmatykiem, potrzebował nie jakiejkolwiek religii, tylko takiej, która miała wpływ społeczny. Odszedł więc od bezsensownego kursu antyreligijności Dyrektoriatu, a zwrócił się do Kościoła katolickiego, w którego przydatność do odbudowy rządów monarchicznych nie wątpił. Zaniechał ścigania duchownych niezaprzysiężanych, miał bowiem świadomość, że Kościół konstytucyjny, choć okazywał żywotność i przygotowywał (na 29.06.1801) drugi synod krajowy, jest nieprzydatny dla jego celów.
Napoleon postanowił pertraktować z papieżem, zwłaszcza po zwycięstwie pod Marengo (14.06.1800), gdy wobec Rzymu mógł wystąpić z pozycji silniejszego. O swym zamiarze powiadomił Piusa VII przez biskupa z Vercelli. Papież i Consalvi widzieli sens tych pertraktacji, choć w samym Rzymie musieli się liczyć z nadzwyczaj silną opozycją konserwatywnych kół kurialnych i emigrantów francuskich.
Pertraktacje przebiegały opornie, bo w Francji także istniała opozycja republikańskich kół, które myśl o konkordacie uznawały za cios wymierzony rewolucji. Rozmowy w Paryżu (1800-1801) objęły cztery kolejne projekty konkordatu i nie dały rezultatu. Nowy projekt, ułożony przez samego Napoleona, omawiano w Rzymie przez dwa miesiące (1801). Gdy go odrzucono, zniecierpliwiony Napoleon postawił ultimatum papieżowi, który przymuszony sytuacją wysłał Consalviego do Paryża. Jego rokowania (20.06. – 15.07.) były pełne spięć i ostrych dyskusji. Napoleon nie chciał w niektórych sprawach ustąpić ze względu na radykalnych republikanów i opór ministra Talleyranda. Consalvi z wielką zręcznością wynegocjował treść konkordatu, możliwą do przyjęcia.
Konkordat jako *konwencją między Jego Świątobliwością Piusem VII i rządem francuskim* podpisano 15 lipca 1801 roku. Jego tekst jest krótki, gdyż starano się osiągnąć tylko dwa zasadnicze cele: usunąć narosłe od 1790 roku napięcia między Kościołem a państwem oraz dostosować kościelną organizację we Francji do jej nowej struktury. Nie było w nim nic o zakonach i zgromadzeniach zakonnych.
We wstępie uznano religię katolicką za *religię większości francuskich obywateli*, co było formułą kompromisową, bo nie chciano powiedzieć o niej, że jest religią państwową, ani zrównać jej z innymi religiami. Kultowi katolickiemu przyznano charakter publiczny i zapewniono swobodę, ale z obowiązkiem stosowania się do przepisów porządku publicznego. Consalviemu nie udało się usunąć tego ograniczenia, które dawało możliwości szykan.
Szczególne trudności dla obu stron stwarzały dwa problemy: sprzedaż upaństwowionych majątków kościelnych i istnienie podwójnego episkopatu we Francji. Papież ustąpił w pierwszym punkcie, po bezskutecznym staraniu się o zwrot majątków jeszcze nie sprzedanych. W sprawie episkopatu zobowiązał się doprowadzić do ustąpienia wszystkich biskupów *ancien régime'u*, a państwo miało odwołać biskupów konstytucyjnych.
Uznano uprawnienia Stolicy Apostolskiej do wprowadzania nowej organizacji diecezji i uprawnienia biskupów do tworzenia parafii, lecz w obu przypadkach *w porozumieniu z władzą państwową*. Mianowanie biskupów przyznano Napoleonowi w takim stopniu, w jakim mieli je królowie francuscy, papieżowi zaś zostawiono konfirmację nominałów. Ustanowienie proboszczów miało należeć do biskupów, lecz po uzgodnieniu z władzami państwowymi. Mogły istnieć kapituły i seminaria z wszelkimi uprawnieniami biskupów wobec nich, lecz bez dotacji państwowych. Rząd natomiast za zabrane majątki był zobowiąza-

ny uposażać biskupów i kler parafialny. Wbrew oporom strony rządowej zgodzono się na prawo katolików do czynienia fundacji na rzecz Kościoła.
Konkordat przynosił obu stronom korzyści, choć wywołał sprzeciwy w Kościele i w Republice. Stolica Apostolska, skoro rząd francuski od niej przyjął kościelne uprawnienia, osiągnęła przez to potwierdzenie zasady, że do niej należy władza zwierzchnia nad Kościołem we Francji. Usunęła też dziesięcioletnią schizmę w Kościele francuskim. Zachowano natomiast, ale zmodernizowany model Kościoła, opartego na państwie. Napoleon zyskał wiele, wzmacniając swój prestiż w kraju i na forum międzynarodowym oraz zapewniając państwu wewnętrzne uspokojenie. Zachował też kontrolę swej władzy nad niektórymi dziedzinami życia kościelnego.

Artykuły organiczne
Po podpisaniu konkordatu powstał problem jego ratyfikacji. Kompromisowo sformułowane artykuły zawierały niejasności i mogły być przyczyną nieporozumień. Komisja kardynalska w Rzymie domagała się zmian, a tylko połowa kardynałów (14 na 28) opowiedziała się za przyjęciem ustalonego tekstu. Papież zadecydował realistycznie o uznaniu konkordatu (15.08.1801) i wezwał biskupów francuskich do rezygnacji z urzędu. W Kościele znaleźli się nie rozumiejący sytuacji katolicy, tak wrogo nastawieni do konkordatu, że modlili się o nawrócenie Piusa VII, gdyż według nich *Pius VI dla zachowania wiary stracił tron papieski, a Pius VII dla zachowania tronu stracił wiarę.*
Napoleon obawiał się wrogości parlamentu, wzmożonej oporem ministrów: Talleyranda i Fouchégo. Inaczej więc, niż chciała Stolica Apostolska, załatwił sprawę biskupów konstytucyjnych, udzielając nominacji aż jednej trzeciej kandydatów z ich grona. W celu uzyskania ratyfikacji konkordatu chwycił się środka, który był też według jego myśli: przedstawił go (*Convention de Messidor*) razem z dwoma innymi ustawami do zatwierdzenia. Jedna określała organizację kultu protestanckiego, druga uściślała sytuację prawną katolików w 77 artykułach *organicznie* - jak zaznaczał - wynikających z ustaleń konkordatu.
Postanowienia te, zwane *Artykułami Organicznymi*, ponawiały niektóre republikańskie ograniczenia Kościoła katolickiego. Wymagały zgody rządu na ogłaszanie papieskich zarządzeń i na zwołanie synodu krajowego czy prowincjalnego, na utworzenie nowej parafii, a nawet prywatnej kapelanii. W seminariach nakazywały nauczać *o artykułach gallikańskich* z 1682 roku. Polecały ujednoliconym katechizmem krajowym zastąpić katechizmy diecezjalne. Kapłanom zakazały błogosławić małżeństwa przed zawarciem kontraktu cywilnego. Silnie ograniczały działalność papieskich nuncjuszy i delegatów. Uprawnienia oraz obowiązki biskupów i proboszczów ustalały z *precyzją i surowością wojskowego regulaminu*, jak to określili historycy.
Biskupi, według *Artykułów organicznych*, nie tworzyli episkopatu, bo nie mogli działać wspólnie. Byli zaś całkowicie podporządkowani ministerstwu kultu, stąd zwano ich *fioletowymi prefektami*, gdyż mieli wobec duchowieństwa spełniać funkcje, jakie prefekt miał wobec urzędników. Duchowieństwo, które żywiło rozbudzone pragnienia demokratycznego współdziałania z hierarchią, teraz stało się wyłącznie organem wykonawczym, zmuszonym do ścisłego posłuszeństwa. Leżało to w interesie Napoleona, który przez wzmocnienie diecezjalnej władzy biskupa chciał ujednolicić działanie podzielonego poprzednio kleru. Miał on silny atut w swych rękach, bo duchowieństwo w większości było materialnie zależne od państwa, nie posiadając dawnych beneficjów, tylko otrzymując pensję.
Pius VII zaprotestował przeciw *Artykułom* na konsystorzu (24.05.1802), lecz kierowany realizmem, na tym poprzestał. Napoleon odpowiadając papieżowi, okazał zdziwienie. Według niego. *Artykuły organiczne* nie były nowym prawem, lecz tylko potwierdzeniem dawnych zasad Kościoła gallikańskiego. W parlamencie uzyskał bez trudu ich zatwierdzenie wraz z ratyfikacją konkordatu, który promulgowano 18.04.1802 roku. Określony nimi wizerunek biskupa i kapłana pozostał długo wzorcem w Francji i Europie zachodniej. Choć Napoleon tego nie zamierzał, dał też podstawy do rozwoju ultramonizmu: biskupi, duchowieństwo i świeccy katolicy szukali odtąd oparcia w Stolicy Apostolskiej przeciw roszczeniom władzy państwowej.
Po ratyfikacji konkordatu urządzono w katedrze Notre-Dame uroczystość *pojednania* Francji z Kościołem. Talleyrand prosił także o pojednanie i uzyskał od papieża absolucję, lecz nie otrzymał uznania swe-

go małżeństwa. Pius VII, zadowolony z zakończenia schizmy w Francji, mianował wkrótce (17.01.1803) trzech kardynałów francuskich, w tym Josepha Fescha, który był wujem żony Napoleona.

Reorganizacja Kościoła

Realizacja konkordatu zależała w dużej mierze od nuncjusza w Paryżu, którym na nalegania Napoleona został skłonny do kompromisu, podeszły w latach kardynał Giovanni B. Caprara. Zależała także od dyrektora kultu, jurysty i zwolennika gallikanizmu, Jeana Portalisa, ale najbardziej od księdza Etienne'a A. Bemiera, który cieszył się zaufaniem Napoleona i był doradcą nuncjusza i ministra.

Nowa organizacja Kościoła, uzgodniona w konkordacie, odchodziła od zasady jednej diecezji dla jednego departamentu. Ze względu na mniejsze wydatki państwa Napoleon proponował pozostawienie tylko 10 arcybiskupstw i 40 biskupstw na 102 departamenty, ostatecznie zgodził się na 60. Bulla papieska dawała (13.12.1801) kanoniczne uznanie tej nowej organizacji kościelnej, a dekret wykonawczy Caprary (9.04.1802) wprowadzał ją w życie. Zniknęły więc niektóre biskupstwa o wielkich tradycjach historycznych, jak Reims, Arles, Sens.

Obsadzenie biskupstw stwarzało największe trudności. Artykuł konkordatu ustalający dymisję wszystkich dotychczasowych biskupów był zupełną nowością w dziejach Kościoła i napotykał w realizacji na opór. Rezygnację złożyło 59 biskupów konstytucyjnych, a w piśmie zbiorowym do papieża oświadczyli, że uznają konkordat i zawarte w nim zasady, *przyjęte przez Jego Świątobliwość i Rząd francuski*. Z 92 biskupów *ancien régime'u* zgłosili rezygnację biskupi przebywający we Francji i pozostający na emigracji we Włoszech, z wyjątkiem biskupa z Béziers. W opozycji natomiast stanęli biskupi przebywający w Anglii pod przewodnictwem arcybiskupa Arthura R. de Dillon z Narbonne i prawie wszyscy biskupi emigranci w Niemczech i Hiszpanii, uzasadniając to złożeniem przysięgi królowi na wierność i przekroczeniem przez papieża jego uprawnień. Ostatecznie 55 biskupów dawnych złożyło rezygnację, chociaż poprzedzoną pismami, wyjaśniającymi niezbywalność ich praw, zawierającymi krytykę kościelnej polityki Napoleona i broniącymi uprawnień króla. Biskupi, którzy nie złożyli rezygnacji, na ogół nie wtrącali się do spraw swych dawnych diecezji, a nawet radzili duchownym uznać nowych biskupów. Dwaj wszakże, Themines z Blois i Coucy z La Rochelle, zorganizowali czynny opór i spowodowali nową schizmę *Mały Kościół*, (*Petite Église*), która nie miała większego znaczenia, choć gdzieniegdzie przetrwała do Soboru Watykańskiego II.

Nominacja nowych biskupów była nie mniej trudnym problemem. Pertraktacje prowadzono przez cały rok (do października 1802) i uzgodniono ostatecznie skład nowego episkopatu: 16 biskupów przedrewolucyjnych, 12 biskupów konstytucyjnych i 32 nowych biskupów, młodych wiekiem, lecz często pełniących już funkcje wikariuszy generalnych. Wśród nich był wuj Napoleona, Joseph Fesch, mianowany arcybiskupem Lyonu. Na ogół byli to ludzie godni, lecz niewybitne jednostki.

Biskupi mieli wiele trudnych zadań do spełnienia: reorganizację parafii, odzyskanie kościołów i ich wyposażenie, zapewnienie parafiom podstaw materialnych, a przede wszystkim przygotowanie nowego kleru. Lepsza sytuacja powstała dopiero po 1809 roku, gdy powiększono państwowy budżet na cele kultu.

Przez 10 lat wyświęcono mało kapłanów, wielu zaś zmarło lub przebywało na emigracji, wielu było posuniętych w latach lub nie mogło przezwyciężyć psychicznego oporu wobec nowej sytuacji Kościoła. Powstał szczególny problem, co zrobić z kapłanami, którzy w poprzednim okresie porzucili kapłaństwo lub się ożenili, a teraz chcieli powrócić do pełnienia funkcji kapłańskich. Braki były ogromne, jeszcze w 1808 roku nie można było obsadzić ponad 20% stanowisk kościelnych.

Odnowa życia kościelnego

Napoleon, widząc w duchownych najlepszych stróżów ładu społecznego (*oficerów moralności*), dbał o prawne podbudowanie ich prestiżu. Nakazał urzędnikom współpracę z duchownymi, zarządził (1.04.1803) nadawanie dzieciom imion świętych oraz oddawanie honorów wojskowych, gdy niesie się Najświętszy Sakrament w procesji. Kardynałom przyznał honorowe pierwszeństwo przed ministrami, biskupom przed prefektami.

Nad sprawami kościelnymi czuwało utworzone przez Napoleona (ministerstwo) **dyrektorium kultu**. Centralizacja ta nie zapewniała jednak ujednolicenia sytuacji Kościoła. Zależało to od urzędników i samych duchownych. Była więc zróżnicowana w poszczególnych regionach. Niemniej istniały wreszcie stabilne warunki odnowy życia kościelnego.

Pozostały natomiast trudności z przygotowaniem odpowiedniego kleru. Do otwarcia seminariów brakowało najczęściej funduszów. Nie dostawało też profesorów seminaryjnych. Dawni nie zawsze rozumieli potrzeby czasu, seminarzyści więc nie otrzymywali najlepszej formacji intelektualnej. Uzyskano natomiast, po długich staraniach, zwolnienie seminarzystów z służby wojskowej i dotacje państwa na seminaria, wtedy też zaczęła wzrastać liczba nowo wyświęconych. W ciągu lat 1801-1815 wyświęcono 6000 kapłanów, co jednak odpowiadało zaledwie liczbie wyświęconych w jednym roku przed wybuchem rewolucji.

Dostrzegalnym zjawiskiem stało się przywrócenie życia zakonnego, choć konkordat pominął zakony milczeniem, a Napoleon i jego ministrowie nie byli przychylni zakonnikom i stwarzali trudności. Gdy zaczęto wznawiać zakony, domagali się przedstawiania wniosków o ich uznanie, a dekret (22.06.1804) nakazał rozwiązanie tych zakonów, które go nie uzyskały. Uznania udzielano zakonom prowadzącym misje lub szkoły, a także innym, o ile uzasadniły swoją społeczną przydatność. Ze względu na szczególną przydatność, szarytkom pozwolono działać już od 1800 roku. Powstały jednak nowe zgromadzenia, jak Dames du Sacré-Coeur.

Stopniowo dokonywała się odnowa religijna, choć w planach Napoleona nie leżała rechrystianizacja Francji, tylko wykorzystanie zachowanej religii katolickiej dla celów państwowych. W działaniu kościelnym elita świeckich katolików wsparła duchowieństwo pokonkordatowe, wśród którego znalazły się gorliwe jednostki, o duchu apostolskim.

Biskupi podjęli systematyczne wizytowanie parafii i udzielanie sakramentu bierzmowania. Kapłani głosili kazania apologetyczne i organizowali misje parafialne. Do ich prowadzenia powołano zgromadzenia kapłańskie. Arcybiskup z Lyonu, kardynał Fesch, poparł plan głośnego misjonarza Jeana B. Rauzana, by utworzyć krajowe stowarzyszenie misyjne, lecz Napoleon będący właśnie w konflikcie z Piusem VII zakazał (26.09.1809) takich misji, bo mogłyby dać okazję do modlitw za papieża lub głoszenia kazań o sytuacji Stolicy Apostolskiej.

Dla młodzieży tworzono specjalne *foyer*. Jej uznaniem cieszyła się wznowiona sodalicja mariańska. Starsi wznawiali bractwa lub tworzyli nowe stowarzyszenia kościelne.

Warstwa ludzi wykształconych w znacznym stopniu znowu zwróciła się ku religii i Kościołowi. Krytyczne pisma Josepha de Maistre i wicehrabiego Louisa G. de Bonald, wydane na emigracji, miały we Francji małe powodzenie. Wpływ natomiast wywierał znakomity pisarz Francois R. de Chateaubriand (zm. 1848) zwłaszcza przez dzieło *Geniusz chrześcijaństwa*.

Odnowa życia religijnego nie była pozbawiona cieni. W Wielu środowiskach wiejskich, gdy ludzie odwykli przez kilkanaście lat od życia sakramentalnego i nabożeństw oraz byli pozbawieni nauczania religijnego i posługi kapłańskiej, z trudem usuwano zobojętnienie religijne. Niektóre salony w Paryżu i na prowincji kontynuowały antyklerykalizm i ośmieszanie religii. W prasie pozostała tradycja dawnych wolnomyślicieli. Na wydziałach filozoficznych nie zrezygnowano z propagowania modnych ongiś systemów, wrogich religii objawionej.

Rzym i cesarz Francuzów

Napoleon starał się umiejętnie grać Kościołem. Konkordat umocnił jego pozycję jako głowy państwa francuskiego, którego polityczne znaczenie zwiększał swymi militarnymi sukcesami. Francji dał (1802) nową konstytucję i kodeks cywilny (1804), utrwalając wewnętrzną stabilizację kraju. Nie zadowolił się tytułem dożywotniego pierwszego konsula, ale sięgnął po koronę cesarską. Choć wymyślił sobie tytuł *cesarza Francuzów*, a senat nadał mu (18.05.1804) go dziedzicznie, to jednak w opinii monarchicznej Europy był uzurpatorem. Chciał więc wspaniałym aktem koronacji zasłonić brak podstaw prawnych. Odwołał się także do karolińskiej tradycji, kiedy to papież namaścił Pepina na króla i papież koronował Karola Wielkiego na cesarza. Zaprosił więc Piusa VII na swoją koronację. Posłem Francji w Rzymie był

(od 1803) kardynał Fesch, który starał się przekonać i chyba przekonał Piusa VII, że bezpośrednie spotkanie z Napoleonem może usunąć trudności Kościoła wywołane *Artykułami Organicznymi* i Kodeksem cywilnym.

Papież i Consalvi udali się do Francji. Podczas spotkania przed koronacją prawdopodobnie omówiono rezygnację biskupów konstytucyjnych, którzy dotychczas tego nie uczynili, zawarcie ślubu kościelnego Napoleona z Józefiną Beauharnais, z którą miał tylko kontrakt cywilny, oraz sam ceremoniał uroczystości. Ślub zawarto tajnie w kaplicy pałacowej wobec wuja, kardynała Fescha, by nie ekscytować opinii publicznej. Koronacja (2.12.1804) w katedrze Notre-Dame wywołała konsternację, gdyż papież musiał czekać na znacznie opóźnione przybycie Napoleona, który nadto po poświęceniu koron sam nałożył je sobie i Józefinie, by zaznaczyć, że nie przyjmuje ich od nikogo.

Rozmowy wspólne nie przyniosły żadnych rozwiązań spornych spraw kościelnych. Nie był jednak bezowocny pobyt papieża we Francji: biskupi konstytucyjni spełnili warunki stawiane im przez niego, w kraju osłabło antypapieskie nastawienie, a u wielu katolików zrodziło się to, co nazwano *nabożną czcią dla papieża* (*dévotion au papę*), samo zaś nadanie koronacji charakteru religijnego obalało rewolucyjną ideologię o pochodzeniu władzy i przywracało *alians ołtarza z tronem.* Napoleon nalegał na papieża, by pozostał na stałe we Francji. Gdy ten uprzedził, że złożył w Rzymie rezygnację, gdyby został zmuszony do pozostania, mógł powrócić (14.05.1805). Wracając, dokonał w Pistoi pojednania biskupa Ricciego z Kościołem. Napoleon zaś, bez papieża, koronował się w Mediolanie na króla Włoch, a zajęty kolejną wojną, tworzył w Państwie Kościelnym swoje bazy wojskowe i domagał się, by papież uznał jego wrogów za swoich.

Duchowieństwo we Francji, a nawet we Włoszech było w znacznym stopniu ujęte obu dokonanymi religijnie koronacjami. Niektórzy spodziewając się dalszych łaskawości cesarza wobec Kościoła, okazywali mu nawet serwilizm. Szczególnie silnie ujawnił się on w narzuconym katechizmie na użytek wszystkich kościołów w cesarstwie francuskim. Napisano w nim, że wszyscy wierni, *pod karą wiecznego potępienia są zobowiązani do miłości, czci, posłuszeństwa i wierności dla Napoleona, naszego cesarza oraz do służby wojskowej i płacenia nałożonych podatków na utrzymanie i obronę Ojczyzny i jego tronu.* Katechizm wszakże nie odpowiadał większości duchowieństwa, gdyż został opracowany pod nadzorem dyrektorium kultu.

Sukcesy militarne, zajęcie Wiednia, zmuszenie Franciszka II do zrzeczenia się tytułu cesarza rzymskiego i pozostania tylko przy tytule cesarza Austrii, pchnęły Napoleona do zajęcia niektórych prowincji Państwa Kościelnego. Gdy papież protestował, przekonany, że Consalvi jest główną przyczyną tego oporu, wymógł jego dymisję (17.06.1806) i żądał mianowania tylu Francuzów kardynałami, by stanowili 1/3 kolegium. Wobec nieustępliwości Piusa VII generał Sextius Miollis zajął (2.02.1808) Rzym i usunął z miasta 15 współpracowników papieża, który uznał te akty za prześladowanie i odwołał nuncjusza Caprarę z Paryża, odmówił też konfirmacji dla nowych nominałów cesarza na biskupstwa. Napoleon odpowiedział represjami, zwłaszcza że zadał decydującą klęskę cesarzowi austriackiemu, odbierając papieżowi - jak sądził - ostateczną podporę. Uchwałą senatu francuskiego (17.05.1809) przyłączył Państwo Kościelne do Francji i polecił umieścić (10 VI) w Rzymie trójkolorowy sztandar francuski na Zamku Anioła. W odpowiedzi na to wszystko papież, bez wymieniania Napoleona, rzucił ekskomunikę na *rabusiów patrimonium Piotrowego, ich mocodawców, popleczników, doradców i wykonawców.*

Władza francuska w Rzymie obawiając się powstania ludności, bez wiedzy cesarza wywiozła Piusa VII i po miesiącu podróży osadziła w Savonie. Odcięty od świata, choć (do 1812) nie zamknięty w więzieniu, nie mógł wypełniać obowiązków papieskich.

Państwo Kościelne otrzymało francuską organizację, z podziałem na departamenty. W Rzymie zamknięto kolegia narodowościowe, jak niemieckie, irlandzkie, hiszpańskie. Część kurii papieskiej przeniesiono do Paryża i nakazano udać się tam kardynałom kurialnym i generalnym przełożonym zakonnym.

Z kardynałami doszło rychło do konfliktu z powodu kolejnego małżeństwa Napoleona. Józefina, którą niewątpliwie poślubił z miłości, nie dała mu następcy tronu, postanowił więc zawrzeć małżeństwo z Marią Ludwiką, córką cesarza austriackiego. W konsystorzu paryskim przeprowadzono uznanie małżeństwa z Józefiną za nieważne, choć opinia publiczna wyrażała odwrotne przekonanie.

Na ślub z Marią Ludwiką zaprosił Napoleon wszystkich kardynałów (29) przebywających w Paryżu. Część (13) odmówiła, za co spotkała ich represja: zakaz noszenia insygniów kardynalskich, w tym szat purpurowych, oraz pozbawienie dochodów. Opinia publiczna podzieliła więc kardynałów na *czarnych* (opozycjonistów) i *czerwonych* (uległych), nastawiając się coraz bardziej przeciw Napoleonowi. Na ogół też uznawała za słuszną decyzję papieża o nieudzielaniu konfirmacji cesarskim nominatom na biskupstwa. Francuscy biskupi zajęli początkowo wyczekujące stanowisko w tej sprawie. Gdy jednak wzrosła liczba nieobsadzonych biskupstw (do 27 w 1810 roku), pragnęli na synodzie znaleźć rozwiązanie problemu.

Włochy i Hiszpania pod władzą Napoleona

Ideały rewolucji francuskiej: *wolność, równość i braterstwo*, przenikały do wszystkich krajów europejskich. Różny był jednak ich stopień oddziaływania i wpływ na sprawy kościelne. Dopiero polityczne podporządkowanie przez Napoleona kilku z nich hegemonii Francji doprowadziło do zmian w prawodawstwie dotyczącym Kościoła.

W północnych Włoszech przekształcono Republikę Cisalpińską w Republikę Włoską. Jej nowa konstytucja (art. 1) uznała, że religia katolicka jest religią państwową, ale stosowano pewne ograniczenie według *Artykułów Organicznych.* Kościołowi natomiast zostawiono sprawy małżeńskie, seminariom duchownym i kapitułom zapewniono dotacje, dokonano zwrotu majątków, o ile nie były już przeznaczone na inne cele.

Długie pertraktacje zakończono konkordatem (16.09.1803), ale dekret wykonawczy wprowadzał ograniczenia, z powołaniem się na przejęcie przez rząd republikański wszystkich przywilejów książąt mediolańskich względem Kościoła. Po przyłączeniu Wenecji do Republiki Włoskiej zniesiono (1805) niektóre ograniczenia, a wprowadzono Kodeks Napoleona (kontrakty cywilne, rozwody). Wywołało to napięcia między Mediolanem a Rzymem, które wzrosły, gdy papież odmówił konfirmacji na biskupstwa, a Napoleon polecił wprowadzić ujednolicony *Katechizm.* Zanim Toskania uległa hegemonii Napoleona, Kościół w niej przezwyciężył wpływy józefińskie i jansenistyczne. Ze swobód nadanych przez wielkiego księcia Ludwika z Parmy skorzystało ugrupowanie katolików *Amicizie*, które zaczęło wydawać w Florencji (1802) pierwsze katolickie czasopismo *Ape*, przy współpracy Cesara d'Azeglio. Niekorzystna sytuacja zaistniała, gdy po bitwie pod Austerlitz Napoleon włączył Toskanię do swego cesarstwa. Ciosem dla Kościoła było zniesienie wszystkich klasztorów.

W Księstwie Parmy i w Republice Lukki wcześniej wprowadzona kontrola Kościoła przez urzędników wzmogła się po aneksji i wywołała tym silniejszy opór kleru.

W Królestwie Neapolu już Ferdynand prowadził pertraktacje o konkordat, ale rozbijały się o józefińskie tendencje ministra Giuseppa Actona i odmawianie przez papieża redukcji biskupstw z 131 do 50. Gdy Napoleon ustanowił swego brata Józefa królem neapolitańskim, władza państwowa przystąpiła do radykalnych reform kościelnych. Bardziej jednak z racji ekonomicznych niż ideowych zniesiono w latach 1806-1809 wszystkie opactwa i prioraty, zaczynając od najbogatszych. Pomniejszono też liczbę duchownych, podając jako motyw, że jeden przypada na 100 mieszkańców, a wielu żyje w niewystarczających warunkach materialnych.

W Hiszpanii powolniejszy niż we Włoszech był rozwój francuskich idei rewolucyjnych. Chroniła ją polityczna jedność kraju, duży wpływ Kościoła i znacząca siła inkwizycji. Minister M. L. de Urquijo wykorzystał jednak wakans na Stolicy Apostolskiej po śmierci Piusa VI, by ogłosić (5.09.1799) dekret, że udzielanie dyspens od przeszkód małżeńskich przenosi się z dykasterii rzymskich na biskupów hiszpańskich. Choć opór biskupów i chwiejność króla spowodowały uchylenie tego dekretu po wyborze Piusa VII, ale rząd dokonał kolejnych ograniczeń praw nuncjusza i uzależnił zakony od władzy monarszej.

W 1808 roku Napoleon narzucił Hiszpanii na króla swego brata Józefa, a Katalonię przyłączył (1811) do Francji. Wzmożone zaraz hiszpański regalizm wobec Kościoła. Jego zwolennicy: minister Urquijo i kanonista J. A. Liorente, przyczynili się do zniesienia inkwizycji i zakonów. Wznowiono dekret z 1799 roku o dyspensach małżeńskich w gestii biskupów. Majątki bractw oddano na sprzedaż. Wszystkich wrogich zarządzeń nie zdołano wykonać, bo doszło do powstania przeciw Francuzom i długich walk. Napoleon

określił te walki jako *powstanie mnichów*, ale miały one przyczyny polityczne, społeczne i ekonomiczne, choć podawane hasło obrony religii ożywiało u Hiszpanów ducha walki. Wykorzystali oni ekskomunikę Piusa VII *na rabusiów patrimonium Piotrowego*, by uznać walkę z *bezbożną Francją* za sprawę Bożą.
Po wyzwoleniu Hiszpanii rządząca junta (w Sewilli) wznowiła (28.12.1808) inkwizycję i pozwoliła żyjącym jeszcze jezuitom podjąć działalność Natomiast w nowej konstytucji, wydanej przez Kortezy (19.02.1812), doszły do głosu idee Oświecenia, które często myli się z rewolucyjnym ideami francuskimi. Doprowadziły one do pewnych ograniczeń Kościoła w jego prawach i do usunięcia nuncjusza.

Sekularyzacja w Niemczech
Zwycięstwo rewolucyjnych wojsk francuskich przyniosło zmiany polityczne w krajach niemieckich, co z kolei wywołało gwałtowne zmiany w strukturze organizacyjnej tamtejszego Kościoła. Na podstawie wcześniejszych rokowań przyjęto w pokoju z Campo Formio (17.10.1797) zasadę, że książęta niemieccy otrzymają rekompensatę w postaci terytoriów kościelnych za zabrane przez Francję ich ziemie po lewej stronie Renu. Powtórzono to w traktacie pokojowym Napoleona z cesarzem Franciszkiem II, zawartym w Lunéville (Lotaryngia, 9.02.1801), a wykonano na sejmie Rzeszy w Ratyzbonie (25.02.1803). Uchwalono sekularyzację księstw kościelnych i mediatyzację. Sekularyzacja dawała władcom prawo dysponowania dobrami Kościoła oprócz tych, które należały do parafii. Mediatyzacja polegała na wcieleniu mniejszych księstw, posiadłości wolnych rycerzy i wolnych miast do państw większych. Przewidziano stałe dotacje dla biskupów i katedr oraz uposażenie dla duchowieństwa pozbawionego dochodów z zabranej ziemi. Władza państwowa miała ustalać wysokość sum na utrzymanie kościołów, szkół i instytucji dobroczynnych. W rezultacie sekularyzacji i mediatyzacji przestały istnieć nie tylko księstwa duchowne, ale globalnie 112 *stanów Rzeszy*. Najwięcej skorzystały na tym Prusy, które za swe posiadłości po lewej stronie Renu otrzymały prawie pięciokrotnie więcej ziem po jego prawej stronie.
W państwach protestanckich (Prusy, Wirtembergia, Badenia) wprowadzono rygorystyczną kontrolę urzędników nad działalnością Kościoła katolickiego. Napoleon musiał nawet zganić księcia badeńskiego, że nie po to otrzymał poddanych katolickich, by traktował ich jak pariasów.
Pospieszna likwidacja zabranych dóbr, nawet w katolickiej Bawarii, doprowadziła do grabieży skarbców kościelnych i klasztornych, sprzedaży za bezcen książek i dzieł sztuki.
Pius VII protestował przeciw zabraniu własności kościelnej, tym bardziej że jej część przypadła książętom protestanckim. Na próżno zwracał się o pomoc do cesarza Franciszka II i do Napoleona. W liście do Napoleona prosił o ratowanie Kościoła w Nadrenii, *by w ślad za utratą dóbr ziemskich nie poszło załamanie się duchowe*.
Po bitwie trzech cesarzy pod Austerlitz, Napoleon zmusił Franciszka II, by zrzekł się (1806) tytułu cesarza rzymskiego (odtąd jako cesarz austriacki nazywany Franciszkiem I), a książęta niemieccy utworzyli Związek Reński pod protektoratem cesarza Francuzów. Na jego czele stanął z woli Napoleona arcykanclerz Rzeszy i arcybiskup książę moguncki Karol Teodor Dalberg (zm. 1817), który po utracie duchownego księstwa elektoratu moguncki ego został arcybiskupem Ratyzbony oraz metropolitą i prymasem Niemiec (bez Prus i Austrii). Nie zyskał uznania Stolicy Apostolskiej, ale zajął się opracowaniem projektu konkordatu dla Niemiec według zasad febronianizmu i józefinizmu, będąc ongiś jednym z redaktorów *Punktacji emskiej*. Za swój cel przyjął utworzenie niezależnego Kościoła niemieckiego. Zamiar ten nie spełniony pod protektoratem Napoleona ponowił (1815) na Kongresie Wiedeńskim.
Dalberg, działając według ideałów Oświecenia, dbał o oświatę i naukę, zaprowadził konferencje duszpasterskie kleru i założył uniwersytet w Aschaffenbergu. Podjął swoistą reformę Kościoła, w którym nie widział miejsca dla zakonów. Jego marzenie o jednym Kościele germańskim pod wyłączną władzą prymasa Niemiec obalił na Kongresie Wiedeńskim sekretarz stanu kardynał Consalvi.

Kościół w Księstwie Warszawskim
Wypowiedziana przez Prusy wojna skłoniła Napoleona do utworzenia na nowo dwóch polskich legii, które miały ściągać Polaków z armii pruskiej. Po zwycięstwie nad tą uznawaną dotąd za niezwyciężoną armią polecił generałom, Janowi Henrykowi **Dąbrowskiemu** i Józefowi **Wybickiemu**, by wydali odezwę

do Polaków z wezwaniem do powstania. Podjęte entuzjastycznie przez ludność polską, doprowadziło do usunięcia administracji pruskiej i utworzenia (14.01.1807) polskiej Komisji Rządzącej.
Uwolnione od Prusaków ziemie polskie Napoleon ofiarował carowi, lecz Aleksander I ich nie przyjął, nie godząc się też, by otrzymały nazwę państwa polskiego. Po pokoju tylżyckim (9.07.1807) nazwane Księstwem Warszawskim trwały w zależności od cesarza Francuzów i we wszystkich dziedzinach, także w kościelnej, znalazły się pod wpływem Francji.
Na czele Księstwa Warszawskiego (1807-1815) postawiono króla saskiego Fryderyka Augusta, gorliwego katolika, ale władcę bez większego znaczenia. Przyjęta na wzór francuski konstytucja nazwała religię katolicką *religią stanu*, ale według rozumienia władz nie oznaczało to religii panującej. Innym wyznaniom udzielała swobody kultu. Biskupom zapewniała tradycyjne miejsce w senacie. Wymieniała sześć biskupstw, lecz po poszerzeniu granic (1809) było ich dziesięć: gnieźnieńskie (arcybiskupstwo), poznańskie, włocławskie, płockie, warszawskie, chełmińskie, wigierskie, krakowskie, kieleckie, lubelskie.
Ignacy **Raczyński** (zm. 1823), arcybiskup gnieźnieński (1805-1818), przedtem biskup poznański, jezuita, objął władzę metropolity faktycznie w roku powstania Księstwa Warszawskiego. Niełatwo przychodziło mu pełnić ten urząd, gdyż niektórzy ministrowie, ulegając gallikańskim wpływom z Francji bądź nawet należąc do bardzo wówczas żywotnej wśród Polaków masonerii, po swojemu decydowali o sprawach religijnych i kościelnych. Głos decydujący mieli faktycznie trzej ministrowie: Stanisław K. Potocki, prezes (od 1809) Rady Stanu i Rady Ministrów, niewątpliwie *mąż uczony, wielki miłośnik nauki i najcelniejszego wykształcenia*, ale też głowa masonów polskich; minister sprawiedliwości Feliks Łubieński, zasłużony założeniem w Warszawie **Szkoły Prawa**, ale gorący zwolennik **Kodeksu Cywilnego Napoleona**; minister spraw wewnętrznych Jan Łuszczewski, członek **Towarzystwa Przyjaciół Nauk**, ale gorliwie poddający Kościół nadzorowi państwa. Wpływ na bieg spraw mieli rezydenci francuscy, którzy usiłowali podporządkować sobie nie tylko polską administrację, ale czuwali nad *stanem ducha* Polaków.
Przedmiotem konfliktu było przede wszystkim wprowadzenie francuskiego **Kodeksu Cywilnego**, nakazującego zawieranie małżeństw cywilnych i zezwalającego na rozwody. Biskupi wystąpili przeciw temu ze względu na sprzeczność z zasadami katolickimi. Nie chcieli też, by księża byli urzędnikami stanu cywilnego i prowadzili państwowe księgi metrykalne, gdyż powodowało to konflikty sumienia i szkodziło pracy duszpasterskiej.
Hierarchia upominała się o poprawę materialnej sytuacji duchowieństwa, której zły stan był nie tylko skutkiem wojen i zniszczenia kraju, ale też niewypłacania przez państwo należnych świadczeń. Protestowała przeciw ograniczaniu wpływów Kościoła na szkolnictwo, uważała za konieczny nadzór władzy duchownej nad nauką religii katolickiej w szkołach i odsunięcie od tej funkcji innowierców. Domagała się pozwolenia na zakładanie niższych seminariów, w których młodzież mogłaby się przygotować do stanu duchownego.
Publicznym zgorszeniem było wyrzucenie z Warszawy zasłużonych swą wieloraką działalnością benonitów (redemptorystów) razem z Klemensem Marią **Hofbauerem**, *Apostołem Warszawy* (zm. 1820, święty). Bezpośrednią przyczyną stało się zajście w kościele św. Benona, sprowokowane przez oficerów francuskich, które zakończyło się bójką na cmentarzu przykościelnym. Generał francuski w Warszawie Devoust, kierowany uprzedzeniami do zakonników austriackiego pochodzenia, żądał ich wydalenia za rzekome kontakty z wrogami Francji. Po rozległej korespondencji i bezskutecznych interwencjach na korzyść zakonu król wydał (9.06.1808) dekret banicji.
Arcybiskup Raczyński, działając kolegialnie z biskupami, przedstawiał bolączki i potrzeby Kościoła w memoriałach do rządu, które w 1816 roku wydał drukiem. Pozwalają one nie tylko poznać przyczyny konfliktów i stan Kościoła, ale także kierunki reform kościelnych, które biskupi i część duchowieństwa uznawała za konieczne.

Synod paryski i uwięziony papież

Odmowa Piusa VII co do zatwierdzania cesarskich nominałów na biskupów wzmogła napięcie w Kościele francuskim, gdyż niektórzy z nich usiłowali objąć stolice biskupie bez papieskiej konfirmacji, na-

potykając na opór kapituł i kleru. Nawet słynnemu kardynałowi Maury'emu kapituła paryska odmówiła przekazania rządów diecezji.
Napoleon omawiał ten problem z powołaną w 1810 roku **Radą Kościelną**. Orzekła ona, że papież nie ma prawa odmawiać prekonizacji dla cesarskich nominałów, bo grozi to ruiną Kościoła. Wysunięto też projekt zwołania synodu krajowego, który by przyjął dawny zwyczaj zatwierdzania nominacji biskupich przez metropolitów. Cesarz wszakże wolał naciskać na papieża, który ostatecznie zgodził się, że w przypadku wakowania biskupstwa ponad 6 miesięcy i braku zastrzeżeń co do kandydata może prowizorycznej instytucji dokonać metropolita lub najstarszy biskup z metropolii. Napoleon nie uznał tego i chciał załatwić sprawę po swojemu. Polecił zwołanie soboru narodowego.
Synod w Paryżu rozpoczął obrady (17.06.1811) z udziałem 140 biskupów francuskich, włoskich i niemieckich. Znaczna część uczestników nie pochwalała stanowiska papieża, ale trzymała się zasady, że uchwały synodu do swej ważności potrzebują papieskiego zatwierdzenia. Oburzony Napoleon nakazał zakończyć obrady i uwięzić trzech biskupów, uznanych za przywódców opozycji. Wznowił jednak synod i wymógł przyjęcie tego, na co już godził się poprzednio papież, że po 6 miesiącach zwłoki metropolita dokona instytucji. Dawało mu to atut, że takie postanowienie nie jest papieskim przywilejem, lecz synodalnym prawem. Papieża wezwał do rezygnacji z urzędu i anulował wszystkie z nim układy, łącznie z konkordatem. Siłą łamał teraz jakąkolwiek opozycję kleru. Najwięcej szykan doznali sulpicjanie, oskarżeni o wychowywanie młodego kleru w duchu posłuszeństwa dla papieża (ultramontanizmu).
Napoleon przed wyprawą na Rosję polecił przewieźć Piusa VII jako więźnia do Fontainebleau. Po powrocie z wyprawy udał się osobiście do niego i prowadził rozmowy, których przebiegu i treści obie strony nigdy nie ujawniły. Wiadomo wszakże, iż Napoleon nakłonił schorowanego papieża do podpisania (25.01.1813) pewnych wstępnie ustalonych założeń, ogłaszając to uroczyście (bicie w dzwony, dziękczynne nabożeństwa) jako *konkordat z Fontainebleau.* Papież złożył więc protest, wyjaśniając swój podpis jako akt słabości i go odwołał (28 I). Do Napolena wysłał (24 III) obszerny list z określeniem swego stanowiska, lecz cesarz nie ujawnił jego treści.
Ogłoszenie konkordatu z Fontainebleau nie rozładowało opozycji katolików, przeciwnie, wzmogło ją, do czego przyczyniła się działalność tajnego stowarzyszenia *Rycerzy wiary* (*Chevaliers de la foi*). Założył je (1810) rojalista, szlachcic François de Bertier dla dwóch celów: przywrócenia papieżowi wolności i wznowienia monarchii. Przyjęło pogląd księdza Augustina Barruela, że rewolucja była dziełem masonerii, uświadamiało więc katolikom, że zrodzona z rewolucji władza Napoleona jest zagrożeniem dla wiary katolickiej.
Poglądy te przyjmowane przez wielu katolików ukształtowały swoistą świadomość o stosunku Kościoła i państwa. Klęskę rewolucji i jej idei uznawali za sukces walki Kościoła. Stanowisko uwięzionego Piusa VII przyjęli za jedyne i śmiałe przeciwstawienie się tyranowi. Kwestię politycznej neutralności papiestwa i wolności Kościoła uczynili zagadnieniem międzynarodowym.
Przed ostateczną rozprawą z koalicją Napoleon polecił wywieźć Piusa VII z Fontainebleau do Włoch, ale powoli i okrężną drogą. Król Neapolu, Joachim Murat, zdradziwszy Napoleona potraktował z Anglikami o pozostanie na tronie i anektowanie Państwa Kościelnego. Skłoniło to Napoleona do szybkiego odwiezienia papieża, który jednak przybył do Rzymu (24.05.1814), gdy on został już uwięziony na wyspie Elbie.
Sto dni Napoleona spowodowały zajęcie Rzymu przez Murata i wypędzenie papieża do Gaety, a następnie jego schronienie się kolejno w Viterbo i Genui pod opieką króla sardyńskiego, Wiktora Emanuela. Powróciwszy do Rzymu po 70 dniach, papież okazał miłosierdzie wobec rodziny Napoleona, udzielając jej azylu.

Rozdział 25
LEGALIZM I KOŚCIÓŁ

Klęska Napoleona rozbiła jego cesarstwo i pozwoliła przez Kongres Wiedeński przywrócić we Francji strukturę *ancien régime'u.* Dokonując w Europie restauracji dawnego porządku politycznego i społecznego, nie zdołano wyeliminować idei wolności bez *ograniczeń*, której szermierzy w tym okresie nazywa się *liberałami.*
Kościół podjął za Piusa VII, po jego powrocie do Rzymu (24.05.1814), dzieło własnej odbudowy. Trzy kraje katolickie w Europie: Austria, Hiszpania i Portugalia, uchroniły się od rewolucji i nie potrzebowały reorganizacji struktur kościelnych. W innych krajach europejskich trzeba było dostosować organizację kościelną do nowych granic politycznych i przywrócić szereg instytucji kościelnych.
Polska, której nazwę Kongres Wiedeński zachował w dziwnym tworze politycznym, jakim było Królestwo Polskie, zwane potocznie *Królestwem Kongresowym*, miała bardzo zróżnicowaną sytuację religijną i kościelną z racji utrwalonego w Wiedniu podziału na trzy zabory.
Wykorzystując przyjętą zasadę legitymizmu, Stolica Apostolska zawierała konkordaty, a nawet w porozumieniu z władcami innowierczymi dokonywała reorganizacji prowincji kościelnych. **Bullą** *De salute animarum* uczyniła to dla Prus, do których należała metropolia gnieźnieńska. Ustanowiła też metropolię warszawską.
Legalizm Leona XII odbił się niekorzystnie na losach Państwa Kościelnego, zwłaszcza że we Włoszech rozwija się ruch wyzwolenia narodowego i zjednoczenia kraju w jedno państwo (*Risorgimento*). Grzegorz XVI nie miał zrozumienia dla koniecznych w nim reform, choć okazał wielką troskliwość o sprawy Kościoła Powszechnego. W wielu krajach rozwijał się ultramontanizm, który przyczynił się do zacieśnienia ich więzi kościelnej ze Stolicą Apostolską.

Kościół i Kongres Wiedeński
W 1815 roku Europa liczyła ponad 100 milionów katolików, 40 milionów prawosławnych, około 30 milionów protestantów i osobno licząc 9 milionów anglikanów oraz kilka milionów Żydów i mahometan. Najliczniejszymi krajami katolickimi były: Francja (28,5 mln), monarchia austriacka (24 mln) i Hiszpania (10 mln). Z nich politycznie przodowała Austria, zachowując - co było ważne dla papieży - wpływy we Włoszech. W Niemczech nie wznowiono księstw duchownych, przez co kilka milionów katolików dostało się pod berło władców protestanckich.
Kongres państw europejskich w Wiedniu, obradujący faktycznie pod dyktando pięciu mocarstw: Austrii, Wielkiej Brytanii, Prus, Rosji i Francji, działał w kierunku zapewnienia *równowagi politycznej* i legitymizmu. W imię tej równowagi w Europie środkowej dokonano podziału Księstwa Warszawskiego (IV rozbiór Polski), a nikt nie interesował się pozostałymi ziemiami polskimi. Dla równowagi w Europie południowo-zachodniej Austria pragnęła zachować dla siebie część Państwa Kościelnego (legacje). Kardynałowi Consalviemu nie udało się restytuować papieskich posiadłości we Francji: Awinionu i Venaissin, ale jego zręczność dyplomatyczna przekonała członków Kongresu, iż europejska racja stanu wymaga przywrócenia całego Państwa Kościelnego we Włoszech. Przeciw niewielkim stratom terytorialnym papież złożył formalny i nieskuteczny protest.
Car Aleksander I, przeżywając już od 1812 roku wzrost uczuć religijnych, pod wpływem teologa i teozofa monachijskiego, Franza Baadera, częściowo też baronowej Barbary J. von Krűdener, pragnął stworzyć federację państw, które rządziłyby się zasadami etyki chrześcijańskiej. Na zjeździe w Paryżu (10.09.1815) zaproponował cesarzowi austriackiemu i królowi pruskiemu przymierze w celu rządzenia się zasadami Ewangelii w polityce wewnętrznej. Sojusz ten, nazwany *Świętym Przymierzem*, deklarował w *imię Najświętszej i Niepodzielnej Trójcy* złączenie trzech monarchów węzłem braterstwa i okazywanie sobie pomocy, by w rządach wewnętrznych i wobec innych państw kierować się nakazami religii chrześcijańskiej, sprawiedliwości, miłości i pokoju. Do udziału w *Świętym Przymierzu* zostały zaproszone wszystkie państwa europejskie, z wyjątkiem Turcji, a choć je podpisało 16 większych państw, nikt poza carem nie brał jego deklaracji na serio. Niemniej mówiono, że przy pomocy religii miało bronić ustalonego na Kongresie porządku i zwalczać ruchy wolnościowe.
Pewne grupy katolików, istniejące prawie w każdym kraju europejskim, szczególnie jednak w Francji, gdzie zwano ich ultrasami, faktycznie przyjmowały legalizm Kongresu nie tylko jako wznowienie *ancien*

régime'u, ale także jako kontrrewolucję: zniszczenie wszystkiego, co rewolucja przyniosła. Inni katolicy realnie oceniali sytuację i często godzili się, zwłaszcza w dziedzinie administracji państwowej, żeby na nowo organizowane instytucje (sprawiedliwości, finansów, wojska) zachowały wiele z elementów wprowadzonych przez Francuzów w okresie rewolucji i napoleońskiej hegemonii. Nie można bowiem było odwrócić procesu przekształcania się społeczeństw, w których do głosu doszła burżuazja, najbardziej skłonna do liberalizmu. W jej mentalności pozostały idee wolności i równości, choć starano się je stłumić siłami policyjnymi.

Idee te rozumiał Pius VII, gdy był jeszcze biskupem w Imoli. Po 1815 roku miał w swym otoczeniu mało ludzi, którzy podzielaliby to rozumienie. Przewagę bowiem przez bolesne przeżycia minionego okresu zyskała tęsknota za *dawnymi, dobrymi czasami* Kościoła.

Restauracja *ancien régime'u* nie u wszystkich władców oznaczała uznanie dawnych praw Kościoła. Przywrócenie zaś religii charakteru religii państwowej było niekorzystne dla katolików w państwach protestanckich, a nawet dla samego Kościoła w krajach katolickich, gdyż niektóre wznowiły praktyki józefińskie bądź gallikańskie.

Legalizm i Pius VII

Rzymskie środowisko kurialne dzieliło się na skupionych wokół kardynała sekretarza stanu **Consalvego** polityków (*politicanti*), zwanych przez przeciwników także *liberałami* (*liberali*) i na *gorliwców* (*zelanti*), których przywódcą był kardynał **Pacca**. Pierwsi starali się przy pomocy środków politycznych, realnie ocenianych, dokonać restauracji Kościoła. Byli więc legalistami, ale nie zamykali się na nowoczesne idee, o ile nie godziły w wiarę. Nie walczyli też z regalizmem władców, o ile nie naruszał struktury Kościoła. Zelanci, do których należała większość kardynałów i prałatów kurialnych, byli zdecydowanymi konserwatystami, wrogo nastawionymi do nowoczesnej filozofii i nowoczesnych instytucji. W polityce stali się zwolennikami absolutyzmu i dawnego związku państwa z religią, ale pragnęli niemieszania się władców do wewnętrznych spraw Kościoła, zwłaszcza do jego nauczania i misji apostolskiej. Nie spełniali jednak roli wyłącznie hamującej, gdyż kierowali się poczuciem religijnego obowiązku i uznawali duszpasterstwo za swoje główne zadanie. Mieli większe zaufanie do działania Opatrzności, niż zawierzenie świeckim sposobom służenia Kościołowi. Opierali się też bardziej na zakonnikach, niż na klerze diecezjalnym, który według ich oceny za bardzo ulegał duchowi świata.

Pius VII był głęboko religijny i miał poczucie swoich apostolskich obowiązków. Okazywał zrozumienie zelantom i sam wolał zajmować się sprawami religijnymi. Szanował też tradycję i doceniał legalizm, ale kierował się realizmem, który nakazywał mu akceptowanie nowoczesnych instytucji. Gdy skończył 70 lat życia, pozostawił Consalviemu sprawy Państwa Kościelnego i nadawanie kierunku politycznej działalności Stolicy Apostolskiej.

Consalvi ponownie mianowany (17.05.1814) sekretarzem stanu działał z niesłychaną zręcznością, zyskując wysokie poważanie nawę u niekatolickich polityków. Generalnie obstawał przy dwóch, według niego najistotniejszych w tyra okresie zasadach: świeckiej suwerenność papieża i związku ołtarza z tronem, ale zdawał sobie sprawę z nieodwracalności niektórych zmian, które zaszły w życiu Europy przez ostatnie ćwierćwiecze. Zabiegał o polepszenie stosunków Stolicy Apostolskie z Anglią i Rosją. Przy pomocy Rosji chciał zmniejszyć wpływy Austrii we Włoszech. Nie dał się zwieść legalistycznej, a faktycznie antyliberalnie nastawionej polityce Metternicha i widział niebezpieczeństwo jeg systemu.

Consalvi jako polityk był osamotniony w kolegium kardynalskim a ta izolacja wzrastała z każdym rokiem. Niemniej to on przyczynił się do wzrostu autorytetu papieskiego u władców. W Europie papiestw stało się teraz symbolem porządku i powagi. Na Kongresie Wiedeńskim przyznano nuncjuszom rangę dziekanów korpusów dyplomatycznych przy wszystkich rządach, przy których były nuncjatury. Zwiększyła się tak że liczba akredytowanych w Rzymie placówek dyplomatycznych: z 8 na 16 w latach 1811-1823, w tym siedem przedstawicielstw państw protestanckich, a jedno (rosyjskie) państwa prawosławnego. Ich istnienie w Rzymie wykorzystywał papież nie tylko dla świeckich celów Państwa Kościelnego, ale także do załatwienia spraw religijnych.

Pertraktacje prowadzone z rządami europejskimi co do restauracji praw Kościoła przyniosły zawarcie kilku konkordatów, które najczęściej były wynikiem rozsądnego kompromisu. Dla Kościoła na ziemiach polskich istotne znaczenie miały **bulle**: *Ex imposita nobis* (1818) dla Królestwa Polskiego i *De salute animarum* (1821) dla Prus.
Za Piusa VII Rzym stał się bardziej niż przedtem centrum Kościoła Powszechnego, a także ośrodkiem kultury i sztuki. Powołał do niego uczonych: jezuitę Angelo **Maia** (zm. 1858), późniejszego kardynała i prefekta Biblioteki Watykańskiej, oraz artystów: Antonia **Canovę** i Bertela **Thorwaldsena**. Troskliwie dbał o rozwój akademii, muzeów i Biblioteki Watykańskiej. Wznoszono nowe budowle, odnawiano pomniki, kontynuowano rozpoczęte przez Francuzów wykopaliska.

Metropolia warszawska
W postanowieniu **Kongresu Wiedeńskiego** (9.06.1815) przyjęto, że istnieje naród polski i ustalono nowe granice. Z Księstwa Warszawskiego przyznano Prusom Gdańsk z częścią Pomorza i Wielkopolskę bez Kaliskiego, Austrii obwód tarnopolski z Podgórzem, ale bez Krakowa, który ogłoszono wolnym miastem (Rzeczpospolita Krakowska) pod kuratelą państw zaborczych. Pozostałe ziemie (128 tys. km^2 i 3,3 mln mieszkańców) ogłoszono **Królestwem Polskim** i unią personalną połączono z Rosją. Aleksander I, uznany w europejskich kołach liberalnych za osłonę przed despotyzmem i tyranią, pod wpływem Adama Czartoryskiego nadał (27.11.1815) konstytucję rzeczywiście liberalną, tak że w Austrii było zakazane rozpowszechnianie jej tekstu. Urzędy zastrzegała dla Polaków, a język polski uznawała za urzędowy we wszystkich instytucjach. Religii katolickiej zapewniała opiekę rządu, lecz innym wyznaniom przyznawała wolność kultu. Biskupi łacińscy i jeden unicki wchodzili w skład senatu.
W rządzie pozostali dawni ministrowie, jak Stanisław K. Potocki i Feliks Łubieński. Opracowany pod ich wpływem dekret królewski (18.03.1817) uzależniał Kościół katolicki od władzy świeckiej i stwierdzał: *duchowieństwo wszystkich wyznań jest pod protekcją oraz dozorem praw i rządu*. Poddawał też duchowieństwo w zależność od **Komisji Wyznań i Oświecenia**. Zabronił ogłaszać bulle papieskie bez zgody rządu.
Nominacje biskupów należały do króla, episkopat zaś i kapituły mogły jedynie przedstawić kandydatów. Nie wolno było zwoływać synodów. Bez wystarczającego uposażenia pozostawiono biskupstwa, kapituły i seminaria duchowne. By temu zaradzić, papież zgodził się (1818) na zniesienie klasztorów o małej liczbie zakonników i przeznaczenie ich majątku na rzecz tamtych instytucji. Nikt nie mógł zostać proboszczem bez zgody władzy państwowej. Nieco później (1818) wydano szczegółowe przepisy o opłatach za posługę duszpasterską (iura stolae). Wprowadzono prawo o dozorach kościelnych, złożonych z ludzi świeckich.
Na pierwszym sejmie (1818) przyjęto zmianę prawa o małżeństwach, pozostawiono jednak według Kodeksu cywilnego Napoleona kontrakty cywilne i rozwody, co powodowało konflikt z prawem kanonicznym.
Na mocy **układu** (rodzaj konkordatu, 28.01.1818) zostały wydane **bulle** *Militantis Ecclesiae* (12.03.1818) i *Ex imposita nobis* (30.06.1818), ustalające organizację Kościoła w Królestwie Polskim. **Biskupstwo warszawskie** (od 1798) podniesiono (12.03.1818) do rangi **arcybiskupstwa metropolii**, z 6 diecezjami: włocławską (kujawsko-kaliską), płocką, augustowską, janowską (podlaską), sandomierską i krakowską.
Każda diecezja miała zmienione granice, nowymi zaś były: diecezja augustowska (sejneńska), erygowana na miejsce wigierskiej; sandomierska, która objęła znaczną część zniesionej diecezji kieleckiej; janowska (podlaska), wydzielona z diecezji lubelskiej.
Pierwszym metropolitą warszawskim został **Franciszek Skarbek Malczewski** (1818-1819), przedtem biskup włocławski i administrator archidiecezji gnieźnieńskiej. Krótko rządzili także jego trzej następcy: Szczepan **Hołowczyc** (1819-1823), Wojciech **Skarszewski** (1824-1827), Jan Paweł **Woronicz** (1828-1829). Car dla celów politycznych (pozyskania sobie Polaków) nadał arcybiskupom warszawskim tytuł **prymasa Królestwa Polskiego**.

W sprawie tego tytułu, jak i zgody na utworzenie metropolii warszawskiej, Stolica Apostolska zwróciła się do arcybiskupa gnieźnieńskiego Edwarda **Raczyńskiego**. Prusacy zabraniali arcybiskupom gnieźnieńskim posługiwać się należnym im od XV wieku tytułem prymasa. Raczyński wyraził zgodę na metropolię warszawską, lecz nie na przeniesienie tytułu prymasowskiego, złożył też rezygnację z Gniezna. Zanim papież ogłosił bullę w tej sprawie, Aleksander I udzielając **Malczewskiemu** nominacji na arcybiskupstwo warszawskie dał mu tytuł *prymasa Królestwa Polskiego.* Pius VII zatwierdził ten tytuł w **brewe** *Romani Pontifices* (6.10.1818), lecz bez jakiejkolwiek wzmianki o zniesieniu prymasostwa związanego z Gnieznem. Przyznał natomiast arcybiskupowi warszawskiemu przywilej, który mieli prymasi gnieźnieńscy: noszenie **purpurowych szat** na wzór kardynałów. Po powstaniu listopadowym car Mikołaj I zabronił nadawania arcybiskupom warszawskim **tytułu prymasa**.

Bulla **De salute animarum**

Katolicy w Prusach stawali się coraz liczniejsi przez aneksje krajów katolickich: Śląska (1740) i ziem zabranych Polsce (1772-1795). Względy polityczne: centralizacja władzy i zwiększanie armii sprawiły, że już **Fryderyk Wilhelm I** (1713-1740) czynił koncesje na rzecz katolików. Wyraził zgodę, a nawet udzielał materialnego poparcia na budowę kościołów katolickich w miastach o większości ewangelickiej, jak Frankfurt nad Odrą, Berlin, Poczdam, Spandau. Mając w wojsku dużą liczbę katolików, zabezpieczał im udział w katolickim kulcie.

Pruskie prawo krajowe z 1793 r. zapewniało poddanym wolność wiary i sumienia, co nie przeszkadzało w wprowadzaniu systematycznie *fryderiańskiego nadzoru* Kościoła oraz w usiłowaniach religijnego zintegrowania przyłączonych ziem polskich i nadreńsko-westfalskich.

Dla spraw wyznaniowych utworzono w Berlinie **Dyrektorium Kościelne** (ministerstwo wyznań), które zasłynęło z pruskiej pedanterii i arbitralności.

Kierunek działania Fryderyka Wilhelma I zachował jego następca, **Fryderyk II** (1740-1786), skłaniający się ku deizmowi i głoszący oficjalnie, że każdy ma prawo własną drogą zmierzać ku zbawieniu.

Organizacja Kościoła Katolickiego w Prusach wymagała uregulowania. Mogło się to stać przez bullę cyrkumskrypcyjną i brewe wyjaśniające, gdyż Stolica Apostolska nie zawierała konkordatów z państwami innowierczymi. Potrzebne było jednak obopólne porozumienie.

Król **Fryderyk Wilhelm III** utrzymywał (od 1816) w Rzymie posła. Pełniący tę funkcję Markus Niebuhr prowadził pertraktacje o taką bullę, początkowo żądając zniesienia arcybiskupstwa gnieźnieńskiego pod pretekstem braku funduszów na jego opłacanie i ze względu na utratę przez zabór rosyjski znacznej części jego terytorium. Wielkopolsce miało wystarczyć biskupstwo poznańskie. Pertraktacje ułatwiał wakans na stolicy gnieźnieńskiej, po rezygnacji (9.07.1818) Ignacego **Raczyńskiego**. Polacy jednak dostrzegli, że u Prusaków istotnym motywem było usunięcie z ich pamięci **Gniezna** jako stolicy prymasów Polski. Duchowni i świeccy czynili wielorakie starania o zachowanie go jako metropolii.

Wskutek tego Prusacy zgodzili się na projekt częściowo kompromisowy. Wydana (17.07.1821) **bulla** *De salute animarum* i **brewe** *Quod de fidelium* zostawiały Gniezno jako metropolię, podnosiły zaś biskupstwo poznańskie do rangi arcybiskupstwa, złączonego z gnieźnieńskim unią personalną. Rezydencją arcybiskupa stał się Poznań.

Bulla, wydana dla całego państwa pruskiego, ustalała istnienie dwóch metropolii: kolońskiej dla Nadrenii i Westfalii (z biskupstwami: Monaster, Paderbom i Trewir) oraz gnieźnieńsko-poznańskiej dla ziem zabranych Polsce (z biskupstwem chełmińskim). Zniesiono ustanowione przez Napoleona biskupstwo w Aachen. Egzempcją objęto biskupstwa: włocławskie i warmińskie.

Według bulli, jeden metropolita gnieźnieńsko-poznański był arcybiskupem gnieźnieńskim i arcybiskupem poznańskim (nie zaś gnieźnieńsko-poznańskim, jak go potocznie nazywano). Oba arcybiskupstwa zachowały swą odrębność organizacyjną. Każde miało osobnego biskupa sufragana, własny ordynariat i konsystorz, własną katedrę i kapitułę, własne seminarium duchowne (choć stosowano wspólne studia). Instytucjom archidiecezjalnym przysługiwał tytuł metropolitarnych.

Brewe zostawiło kapitułom prawo wyboru biskupa ordynariusza, ale miały upewnić się, czy kandydat nie będzie monarsze niemiły. Takie ustalenie podczas pertraktacji odpowiadało założeniom Stolicy Apostol-

skiej, która monarchom niekatolickim nie przyznawała czynnego prawa nominacji, ale bierne prawo wyrażania sprzeciwu. W praktyce Fryderyk Wilhelm III (do 1840) przedstawiał kapitułom jednego kandydata jako personam gratam. Gnieźnieńska i poznańska kapituła katedralna składały się z prepozyta, dziekana, 10 (lub 8) kanoników gremialnych i 4 kanoników honorowych. Arcybiskupa wybierały wspólnie.
W bulli ustalono zasadę, że rząd będzie dawał rekompensaty za zabrane majątki kościelne, ale zwlekano z wypełnieniem tego postanowienia. Egzekutorem bulli był biskup warmiński Joseph **Hohenzollern**.
Na wakujące stolice papież zamianował biskupów według przedstawienia rządu. Arcybiskupem gnieźnieńskim i poznańskim został dotychczasowy biskup poznański Tymoteusz **Gorzeński** (zm. 20.12.1825).
W sprawach, których nie objęła bulla, Kościół podlegał prawu krajowemu. Nadal zachowano *placetum* i *recursus ab abusu*, pozostawiono kontrolę państwa nad kościelnymi majątkami i kościelnymi zakładami nauczania. Biskupi mogli korespondować z kurią rzymską tylko za pośrednictwem władz państwowych.

Austria i Galicja

W historii Austrii lata 1815-1848 nazywa się *erą Metternicha*. Klemens Lothar von Metternich-Winneburg (zm. 1853), od 1809 roku minister spraw zagranicznych, od 1821 roku kanclerz Austrii, był szczególnym rzecznikiem legitymizmu i bezwzględnej walki z ruchami rewolucyjnymi. Monarchii habsburskiej dał hegemonię w Związku Niemieckim i we Włoszech, wywierał duży wpływ na dyplomatyczną działalność Stolicy Apostolskiej za Leona XII i Grzegorza XVI, ale państwo uczynił krajem rządów policyjnych i osławionej cenzury. Odbiło się to ujemnie na Kościele w Austrii, względem którego egzekwował stare zasady józefińskie. Cesarz Franciszek I (zm. 1835), tak samo konserwatywny jak kanclerz, poważnie traktował rolę protektora katolicyzmu w całym świecie. Powstały wszakże konflikty o rozgraniczenie diecezji według podziału administracyjnego oraz o nominacje biskupów.
W Królestwie **Lombardzko-Weneckim**, przyznanym Austrii, cesarz domagał się prawa do nominacji biskupów na podstawie konkordatu włoskiego z czasów Napoleona (1803). Papież wyraził zgodę podczas wizyty Franciszka I w Rzymie (1819).
W Kościele **austriackim** powstawały oddolnie starania o pobudzenie życia religijnego. W Wiedniu wokół redemptorysty Klemensa Marii Hofbauera istniała grupa duchownych i świeckich, do której należały wybitne jednostki, jak Fryderyk Schlegel, Adam Műller, Klemens Brentano. Odeszli oni od józefińskiego traktowania Kościoła, a przyjmowali rzymski punkt widzenia (ultramontanizm). Działanie tego ruchu doprowadziło do dość licznych konwersji na katolicyzm, zwłaszcza z kręgu romantyków. Inaczej było w Pradze, gdzie Bernard Bretano, autor podręcznika nauki o religii, zwolennik racjonalizmu i józefinizmu, wykładał, aż doszło (1819) do zawieszenia go w czynnościach profesora.
Galicja i **Lodomeria** zostały poddane tej samej polityce kościelnej Metternicha, co Austria. Pozwolono jedynie jezuitom (1820) powrócić, ale innym zakonom utrudniano przyjmowanie nowicjuszy.
Kościół w zaborze austriackim obejmował bardzo okrojoną metropolię lwowską. Należała do niej także uszczuplona diecezja przemyska oraz część diecezji krakowskiej, ale bez Krakowa. Utworzono z tej części wikariat generalny w Starym Sączu, następnie (20.09.1821) diecezję tyniecką, której siedzibę przeniesiono po kilku latach z Tyńca do Tarnowa, przywracając (1826) samej diecezji nazwę tarnowskiej.
We **Lwowie** mieli stolice trzej arcybiskupi metropolici: **łaciński**, **greckokatolicki** i **ormiański**. Arcybiskup łaciński, Andrzej Alojzy **Ankwicz** (1815-1833), otrzymał od cesarza tytuł **prymasa Galicji i Lodomerii**, przez co został uprawniony do zajmowania pierwszego miejsca wśród innych metropolitów i przewodniczenia stanom na sejmie galicyjskim. Po śmierci (1846) jego drugiego następcy, Franciszka Pischteka, ustał ten tytuł dla metropolitów łacińskich, niewątpliwie w związku z *rabacją galicyjską*, a cesarz przyznał go (1848), lecz jednorazowo, metropolicie grecko-katolickiemu, Michałowi Lewickiemu. Łączyło się to z popieraniem ukraińskich unitów austrofilskich, by przeciwdziałać tendencjom rosyjskofilskim lub neoukraińskim.
Rząd austriacki początkowo starał się obsadzać biskupstwa w Galicji duchownymi Niemcami lub zgermanizowanymi Czechami czy też Węgrami. Na uniwersytecie lwowskim, na którym istniał wydział teologiczny, wykłady wolno było prowadzić w języku łacińskim lub niemieckim. Język polski był przedmiotem nadobowiązkowym, natomiast w ogłoszeniach rządowych stosowano go obok niemieckiego.

Legalizm Leona XII i Pius VIII

W atmosferze **Restauracji** odbył się wybór nowego papieża, po śmierci Piusa VII. Zelanci pragnęli papieża nie liczącego się z duchem czasu, lecz twardo dokonującego restytucji praw Kościoła, wzmocnienia władzy papieskiej i usztywnienia polityki rzymskiej. Mieli oni przewagę nad umiarkowanymi (liberalnymi) kardynałami, podczas konklawe więc (2.09. – 21.09.1823) z udziałem 53 elektorów (na 57 w kolegium kardynalskim) przeprowadzili wybór (po cesarskim veto przeciw kardynałowi Antoniemu Severolliemu) jednego ze swoich, kardynała Annibala della Genga, **Leona XII**.

Della Genga (ur. 22.08.1760 na zamku Genga koło Spoleta) po ukończeniu *Accademia dei Nobili* dostał się szybko do kurii papieskiej, pełnił w niej kilka mniejszej wagi funkcji, następnie jako arcybiskup tytularny został nuncjuszem w Kolonii, potem w Moguncji. Po powrocie do Rzymu prowadził pertraktacje z kilku rządami o konkordaty, lecz po uwięzieniu Piusa VII usunął się do opactwa w Monticelli. Przywołany przez uwolnionego papieża odbył misję dyplomatyczną i powrócił do opactwa. Mianowany kardynałem (1815), dopiero od 1820 roku przebywał na stałe w Rzymie jako kardynał wikariusz Miasta.

Leon XII mianował sekretarzem stanu osiemdziesięcioletniego kardynała Giulia Marię della Somaglia, co uznano za wyraz jego nastawienia na osobiste kierowanie polityką kościelną. Dopiero w 1828 roku powierzył ten urząd kardynałowi (od 1827) Tommasowi Bernettiemu, uchodzącemu za konserwatystę, ale z poczuciem realizmu.

Papież był szermierzem odnowy religijnej, lecz nowe kierunki umysłowe uznawał globalnie za błędne. Potępił masonerię i oskarżał Towarzystwo Biblijne o cele antyreligijne. W opinii najbardziej zaszkodził sobie konserwatyzmem w rządach Państwem Kościelnym. Złośliwe i niewybredne pamflety, rozpowszechniane za życia, widziały w nim tylko reakcjonistę i fanatyka. Faktem jest, że Państwo Kościelne znalazło się w tragicznej sytuacji politycznej, społecznej i ekonomicznej, lecz w dziedzinie religijnej mnożyły się w Kościele znaki odrodzenia. Papież pragnął reformy wewnętrznej Kościoła, w tym kurii rzymskiej, choć dokonał w niej tylko nieznacznych zmian. Podjął reformę szkolnictwa, ale w obronie przed błędami nałożył krytycznej nauce silne więzy. Skuteczniejsze były jego usiłowania reformy na polu duszpasterskim, o czym często mówił w swych wystąpieniach i pismach. Ogłosił też *Rok Święty* 1825, nadając przygotowaniom do niego i obchodom w Rzymie charakter duszpasterski. Dbał o to, by Rzym był centrum życia Kościoła Powszechnego, wszakże jego śmierć (10.02.1829) nie wywołała u Rzymian większego żalu.

Pius VIII jako nowy papież budził nadzieje, lecz jego pontyfikat (1829-1830) trwał bardzo krótko. Francesco Castiglioni (ur. 20.11.1761 w Cingoli), wyspecjalizowany przez bolońskie studia w prawie kościelnym, jako kapłan i biskup zajmował się bardziej duszpasterstwem niż polityką, był jednak więziony podczas Rewolucji. Mianowany (1816) kardynałem i biskupem w Cesenie, został przywołany dopiero w 1822 roku do Rzymu i był prefektem Kongregacji Indeksu. Należał do zwolenników politycznego kierunku kardynała Consalviego.

Jako papież, wybrany po sześciu tygodniach konklawe (23.02. – 31.03.1829), zachował w działaniu umiarkowany liberalizm. Wobec władców kierował się umiarem i rozwagą, co ujawniło się w sporze o małżeństwa mieszane. Choć kierował Kościołem krótko, pokazał, że on nie musi być związany z żadnym porządkiem społecznym i politycznym, lecz może pogodzić wartości religijne z dokonanymi w tych dziedzinach zmianami.

Grzegorz XVI i ultramontanizm

Kameduła **Maurus**, który w 1831 roku został papieżem, **Grzegorzem XVI**, wydał już w 1799 roku dzieło *Trionfo della Santà Sede.* Za jego pontyfikatu wznowiono je i przetłumaczono na język francuski i niemiecki. Zawarte w tym dziele idee najwyższej władzy papieża i jego nieomylności, a także opierającej się na tym centralizacji rzymskiej i romanizacji życia kościelnego, znalazły przyjęcie i rozwinęły się w krajach pozaalpejskich. To ukierunkowanie się z różnych krajów **poza góry** Alpy (*ultra montes*) na papieski Rzym i wzorowanie się na nim nazwano **ultramontanizmem**.

Rozwojowi ultramontanizmu sprzyjały warunki polityczne. Kościoły lokalne w wielu państwach pozbawione wpływów politycznych, a nawet zagrożone w swych prawach szukały oparcia w papiestwie. Swoje wewnętrzne wzmocnienie widziały też w unifikacji życia kościelnego według wzorów rzymskich. We Francji ultramontanizm znalazł szczególnego rzecznika w księdzu Lamennais. Ultramontanizmowi chętnie sprzyjały zakony, których generałowie mieli siedziby w Rzymie, a członkowie pracowali w kongregacjach. W niektórych krajach działały na jego korzyść specyficzne warunki lokalne, jak w Piemoncie usuwanie józefinizmu jako oparcia dla wpływów Austrii, a skierowanie się ku Rzymowi dla utwierdzenia świadomości narodowej.

Ruch ultramontański napotykał na przeciwne mu tendencje hamowania wpływów rzymskich. We Francji biskupi długo starali się zachować jak największą niezależność od Rzymu, co ultramontanie brali za objaw gallikanizmu. Ultramontanizm stał się szczególnie silnym ruchem za Piusa IX, natomiast podstawy dał mu Grzegorz XVI, mając do tego szczególne predyspozycje w swej mentalności i działaniu przed wyborem na papieża.

Bartolomeo Alberto **Capellari**, w zakonie kamedulskim brat Maurus, na Stolicy Apostolskiej **Grzegorz XVI** (ur. 18.09.1765), przebywał od 18 roku życia w klasztorze św. Michała w Murano koło Wenecji. Rzym poznał dopiero w 1795 roku, gdy przybył tam w sprawach zakonnych. Wbrew wrogości rewolucjonistów do Stolicy Apostolskiej, a potem uwięzieniu Piusa VI, wierzył w trwałą misję Kościoła co do uporządkowania pogrążonego w nieładzie świata i w triumf Kościoła nad zuchwałymi wrogami. Nabył zaś niechęci, a raczej wrogości wobec wszelkich ruchów rewolucyjnych.

Nigdy nie okazywał zamiłowania do polityki, a z kurią papieską miał drobne kontakty jako doradca w kwestiach teologicznych, potem został konsultantem kilku kongregacji. Leon XII powierzył mu wizytację czterech uniwersytetów w Państwie Kościelnym i mianował (1825) kardynałem in petto. Nominację ogłosił (13.03.1826), gdy postawił go na czele **Kongregacji Rozkrzewiania Wiar**y i z racji tej funkcji wyznaczył do prowadzenia pertraktacji w sprawie konkordatu holenderskiego. Dało mu to pewne doświadczenie w polityce, choć na ogół uważa się, że go nie miał. Trwał wszakże w swej mentalności mnicha i teologa, przez co był nieustępliwy wobec ducha czasu.

Na **konklawe** (14.12.1830 – 2.02.1831) po śmierci Piusa VIII przewagę osiągnęli zelanci, którym na skutek Rewolucji Lipcowej we Francji odpowiadał postulat austriackiego kanclerza Metternicha, by nowy papież był silny, nastawiony absolutystycznie, nie ulegający duchowi czasu, zdecydowanie przeciwny demokracji i rewolucji. Kardynał Cappelari nie zyskał wyraźnego poparcia Wiednia, ale po złożeniu hiszpańskiego weta przeciw kandydaturze kardynała Giustinianiego otrzymał większość głosów (32 na 45) i nie spotkał się ze sprzeciwem Austrii. Nie będąc dotychczas biskupem, przyjął sakrę razem z tiarą (6 II).

Jako papież ujawnił swój program w przemówieniu na konsystorzu (28 II). Ze względu na rewolucyjne wrzenie w Rzymie i Państwie Kościelnym mówił przede wszystkim o niebezpieczeństwie przewrotów, atakach na religię i zagrożeniu dla ludzkości. Misję Kościoła widział w zwalczaniu błędów i rewolucji, zwłaszcza przez zachowanie dawnego ładu i systemu władzy. Państwa Kościelnego nigdy nie zdołał uspokoić, raczej pogłębił jego rozkład konserwatywnym systemem rządzenia. Wrogo nastawiany do ruchu *Risorgimento*, nie zrozumiał dążności Włochów do zjednoczenia narodowego. Nie rozumiał też tych, którzy poszukiwali *nowego* i krytycznie byli nastawieni wobec istniejących stosunków w Kościele. Jego głęboko religijne nastawienie i niekwestionowana troska o sprawy Boże przyniosły odrodzenie misji i pogłębienie życia kościelnego.

Państwo Kościelne i **Risorgimento**

Za **Leona XII** wzrósł polityczny, społeczny i ekonomiczny kryzys Państwa Kościelnego, choć papież pragnął jego reformy. Wydany (1827) *Kodeks reformistyczny zarządu Państwa Kościelnego* spowodował faktyczny regres, przywracając *rządy księży* w administracji i stosując niebywałe represje względem *sekt politycznych.* W celu ochrony porządku publicznego podejrzanych o rewolucyjną działalność polityczną objęto ścisłą inwigilacją policji. Dom mogli opuszczać tylko w określonych godzinach dnia, musieli mel-

dować się na policji co dwa tygodnie i odbywać poświadczaną na kartce policyjnej spowiedź co miesiąc, a każdego roku brać udział w trzydniowych rekolekcjach.
To działanie miało poparcie **sanfedystów**, którzy byli członkami organizacji do obrony wiary świętej (*santa fede*), a faktycznie nastawionej na zwalczanie rewolucjonistów. Z surowości postępowania zasłynął kardynał Agostino **Rivarola**, któremu już Pius VII powierzył legację w Państwie Kościelnym.
Narastający **bunt** wybuchł pod wpływem Rewolucji Lipcowej (1830) i rewolucji belgijskiej. Rewolucjoniści włoscy czuli się silni, bo Francja przyrzekła wspierać Włochów przeciw interwencji *zagranicznej*, czyli Austrii.
Rewolucja zaczęła się (4.02.1831) w Bolonii, dwa dni po wyborze **Grzegorza XVI** i zaraz ogłosiła zniesienie świeckiej władzy papieża. Objęła szybko Romanie, Marchię i Umbrię, czyli prawie całe Państwo Kościelne, poza Rzymem. Nie pomogła podjęta przez papieża próba uspokojenia Bolonii. Ogłoszono (25 II) w niej *Tymczasowy Rząd Zjednoczonych Prowincji Wioch.* Próbowano wyruszyć na Rzym, lecz nie posiadano wystarczających sił, bo rewolucja nie pociągnęła ludu. Wezwane wówczas przez papieża wojska austriackie zajęły Bolonię (21 III), a po kilku dniach skapitulowała Ankona jako ostatnie miejsce buntu.
Stłumiona rewolucja pozostawiła dwa skutki: upadek ruchu karbonariuszy, a rozwój radykalnego ruchu narodowego *Giovine Italia* **Mazziniego**, który głosił utworzenie republiki z Rzymem jako stolicą, oraz pojawienie się na forum międzynarodowym *kwestii rzymskiej*, wywołanej nie tylko wewnętrzną sytuacją Włoch, ale też rywalizacją dwóch katolickich mocarstw, Austrii i Francji, o wpływy w tym kraju.
Ruch Mazziniego tkwił w starym ruchu *Risorgimento*, który od końca XVIII wieku dążył do wyzwolenia Włoch spod obcego panowania (głównie Austrii) i zjednoczenia w jedno państwo, mając kilka ukierunkowań.
Giuseppe **Mazzini** i Giuseppe **Garibaldi** reprezentowali kierunek republikański i demokratyczny, byli więc nieprzejednanymi wrogami Państwa Kościelnego. Obok skrajnych mazzinistów istniał ruch umiarkowany, który pragnął zjednoczenia Włoch jako państwa federacyjnego z papieżem na czele. Trzej zwolennicy tego ruchu: Vincenzo **Gioberti**, Cesare **Balbo** i Antonio **Rosmini**, nieco odmiennie pojmowali przewodnictwo papieża. Ich działalność przypadała na koniec pontyfikatu Grzegorza XVI i kształtowała opinię publiczną raczej za Piusa IX.
Za Grzegorza XVI, po stłumieniu rewolucji w Państwie Kościelnym, na międzynarodowej konferencji w Rzymie przedstawiciele Austrii, Francji, Prus i Rosji różnili siłę w poglądach co do swojej polityki, lecz uzgodnili skierowany do sekretariatu stanu memoriał o potrzebie reform, które wzmocniłyby świecką władzę papieża, jak tego wymaga interes Europy. Żądali dopuszczenia świeckich do administracji i sądownictwa oraz przeprowadzanie wyborów na urzędy prowincjalne i komunalne, według Motu proprio Leona XII z 1816 roku.
Grzegorz XVI ogłosił tylko niewielkie zmiany w systemie rządzenia, powstały więc kolejne rozruchy w Romanii, gdy wojska austriackie ją opuściły. Nowe edykty papieskie z dalszymi drobnymi ustępstwami nie uspokoiły ludności, zastosowano więc represje, które z kolei wywołały powszechny bunt. Odpowiedzialny za sytuację w Romanii kardynał Giovanni **Albani** - bez pytania papieża o zgodę - wezwał ponownie Austriaków na pomoc. Gdy wkroczyli do Romanii, Francuzi obsadzili Ankonę i zapowiedzieli oddanie jej po wycofaniu się wojsk austriackich, co nastąpiło dopiero w 1838 roku.
Uspokojenie pod osłoną austriackich bagnetów nie usuwało konieczności reform, na które nalegały liberalne rządy Francji i Anglii, a nawet Austria. Papież jednak ani sekretarz stanu kardynał **Bemetti** nie wyobrażali sobie zmian strukturalnych, zwłaszcza dopuszczenia przedstawicieli ludności do władz państwowych. Dokonano więc jedynie poprawy samego systemu administrowania i gospodarki, co zmniejszyło deficyt budżetowy. Gospodarka nadal opierała się na zaniedbanym rolnictwie i przestarzałym rzemiośle, nie godzono się bowiem na nowości techniczne, jak kolej żelazna.
Strukturalnie zmieniono jedynie sekretariat stanu (1833), oddzielając wewnętrzne sprawy Kościoła od zewnętrznych i powierzając je osobnym kardynałom.
Zelanci uznawali nawet to, co zrobiono w stopniu niewystarczającym, za zbyt postępowe, z ulgą więc przyjęli zmianę sekretarza stanu. Po Bernettim został nim kardynał **Lambruschini**. Nie był on ślepym

reakcjonistą ani bezwolnym narzędziem austriackiej polityki, jak niekiedy sądzono. Popierał szkolnictwo, dążył do wydźwignięcia kraju z tragicznej sytuacji gospodarczej, przystąpił do budowy dróg, czynił wszakże wszystko, by zachować dawny system władzy. Jego usiłowania poprawy nie mogły więc być skuteczne, doszło też do rozruchów w 1843 roku. Stłumiono je, a sądy wojskowe musiały stale działać, gdyż nie ustała agitacja rewolucyjna. Boloński adwokat Galetti wzywał w imię wolności, porządku, jedności do pozbywania się urzędników nawet przez zabójstwo i do plądrowania ziem Państwa Kościelnego.

Na Półwyspie Apenińskim

Włochy miały siedem państw, oprócz Państwa Kościelnego: Królestwo Piemontu i Sardynii, powiększone o dawną Republikę Genui, Królestwo Lombardzko-Weneckie, będące częścią monarchii habsburskiej, Księstwa Parmy, Modeny i Lukki, Wielkie Księstwo Toskanii, nominalnie niezależne, a faktycznie podporządkowane Austrii, oraz Królestwo Obojga Sycylii, czyli Neapolu.

Jedność Włoch dla wielu katolików stała się trudnym problemem. Jej pragnienie, pogłębiane po 1815 roku, łączyło się z dążeniem do zrzucenia jarzma austriackiego i nienawiścią do Austriaków, pobudzaną publikacjami o okrucieństwie policji i więzień, jak książka Silvia Pellico *Le mie prigioni*. Było wszakże zagrożeniem dla suwerennej świeckiej władzy papieża.

Stosunek rządów włoskich do Kościoła był dla Stolicy Apostolskiej palącym problemem, gdyż poważne niebezpieczeństwo stanowił stale żywy antypapieski jansenizm oraz rozpowszechnione przez Francuzów idee liberalne. Potrzebne też było nowe określenie diecezji, uregulowanie sprawy zabranych majątków kościelnych i zniesionych zakonów. Stolica Apostolska w tych sprawach poszła na pewne ustępstwa dzięki mądrej polityce Consalviego.

W **Neapolu** król **Ferdynand I** (zm. 1825) podjął pertraktacje o konkordat, w czym napotykano na trudności, gdyż rzymscy zelanci chcieli odnowić dawne suwerenne prawa Stolicy Apostolskiej nad Neapolem i Sycylią. Konkordat podpisano w końcu (13.02.1818), uznając katolicyzm za jedynie prawną religię państwa. Zniesiono *placetum regium*, pozwolono na apelacje do Rzymu, lecz zmniejszono uprawnienia sądów kościelnych. Biskupom przyznano wyłączną jurysdykcję nad duchowieństwem, któremu państwo miało zapewnić wystarczające uposażenie za zabrane majątki. Dozwolono zakładać klasztory, dokonano nowego określenia diecezji, przyznając władcy prawo wyznaczania kandydatów na biskupów.

W **Toskanii** rządy krótko sprawował książę Giulio C. Rospigliosi, który zniósł wszystkie francuskie zarządzenia, niezgodne z religią katolicką. Książę **Ferdynand III** zawarł nowy układ, przywracający zakony, ale ich zmniejszone majątki nie pozwoliły na wznowienie wszystkich klasztorów. Zostawiono też pewne ograniczenia sądownictwa kościelnego. Ustały one, gdy rządy objął (1824) Leopold II i wznowiono (1828) nuncjaturę w Florencji.

W pozostałych trzech księstwach podobnie kształtowały się sprawy Kościoła.

Neapol zawarł (16.04.1834) z Grzegorzem XVI **konkordat** uzupełniony konwencją z 1839 roku. Zapewniał on wolność duchowieństwu i immunitet sądownictwa kościelnego. Modena za księcia Franciszka IV przyjęła (1834) podobny konkordat.

Pozostałości józefinizmu utrzymały się najdłużej w Królestwie Lombardzko-Weneckim, gdyż było najsilniej związane z Austrią. Szczególną niechęć okazywano zakonom. Czynił to nawet arcybiskup Mediolanu Karl K. **Gaysruk**, choć należał do światłych hierarchów.

W Królestwie **Sardynii** i **Piemontu Wiktor Emanuel I** pozostawił konkordat napoleoński. Uznawał wszakże Kościół za najlepszą podporę tronu. Odwołano więc korzystne dla waldensów prawa francuskie i podjęto ich nawracanie, wsparte przez państwo naciskiem. Wznowiono (1817) kilka diecezji, z trudem natomiast przeprowadzono (1828) zwrot majątków kościelnych. Po kilku układach w pojedynczych sprawach i wznowieniu nuncjatury w Turynie (1839) zawarto konkordat w 1841 roku z uznaniem uprzywilejowanego stanowiska kleru, ale w innych kwestiach musiała Stolica Apostolska pójść na ustępstwa. Jezuici mogli swobodnie rozwinąć swą działalność, a nad poprawą życia zakonnego czuwali (od 1825) wizytatorzy apostolscy. Utworzone małe grupy działaczy katolickich były bardzo konserwatywne.

Religijność ludu pozostała tradycyjna. Wykształceni katolicy chętnie czytali pisma jezuitów i redemptorystów skierowane przeciw nowym ideom, których powstawanie łączono z protestantyzmem. W dzie-

dzicznych posiadłościach monarchów sabaudzkich utrzymała się tradycja jansenizmu i idee encyklopedystów. Młodzież burżuazyjna ulegała nowościom, w tym antyklerykalizmowi. Wzrastał on wśród studentów Turynu, a jeszcze bardziej Pawii, Pizy, Padwy i Bolonii. Nie oznaczało to porzucania wiary, gdyż odróżniano Kościół od religii.

Na Półwyspie Iberyjskim

Krótkie rządy francuskie w Hiszpanii i Portugalii nie zdołały wprowadzić wielkich zmian. Nadal więc trzymano się *cncien régime'u* i dawnego regalizmu, łącząc ściśle sprawy polityczne i religijne.

Kościół w **Hiszpanii** potrzebował głębokich reform, zarówno w dziedzinie organizacyjnej (rozgraniczenie diecezji i parafii), jak i życia kościelnego. Kler parafialny był liczny (46 tys.), ale niedokształcony. Wielką liczbę zakonników (40 tys.) i zakonnic (22 tys.) na 10 milionów ludności uznawano dla społeczeństwa za zbyt obciążającą.

Episkopat składał się z godnych ludzi, ale nie miał wielkich reformatorów. Wznowiono inkwizycję, która zajęła się otwieraniem klasztorów i pozwoliła na powrót jezuitów, pod warunkiem że będą podporą reżimu.

Pius VII godził się na pewne nowości, jak powierzenie siostrom klauzurowym nauczania dziewcząt, tam gdzie nie było szkół, lub przeznaczenie części kościelnych dochodów na cele społeczne i kulturalne. Sprawa nominacji biskupów doprowadziła jednak do konfliktu monarchy ze Stolicą Apostolską. Wykorzystali to liberałowie, gdy zdobyli wpływ na sprawowanie władzy (1820-1823). Doszło wtedy do wprowadzenia konstytucji z 1812 roku, uwięzienia duchownych, którzy temu się sprzeciwiali, i innych represji. Zerwano z Rzymem, gdy jako posła nie chciał przyjąć kanonika Joakima Villanueve, który był inspiratorem kościelnych zarządzeń władzy państwowej. Nuncjusza wypędzono z Madrytu.

W tej sytuacji duchowieństwo poparło powstańczy rząd z Urgel, który podjął walkę, mając oparcie w licznych klasztorach (*junta apostolica*) i pomoc Francji. Po wznowieniu absolutystycznych rządów króla Ferdynanda VII przez stutysięczną armię francuską (*100000 synów św. Ludwika*) przywrócono Kościołowi dawne prawa. Król czynił jedynie drobne ustępstwa na rzecz liberałów, ale sprzeciwiali się temu członkowie junty (*apostolicos*), naciskając na wznowienie inkwizycji. Kuria rzymska mniej przy niej obstawała, by nie dolewać oliwy do ognia, mając zresztą swoje zastrzeżenia do trybunału inkwizycyjnego, gdyż hamował apelacje do Stolicy Apostolskiej.

Grupa *nieprzejednanych* katolików wspierała nuncjusza A. Giustinianiego, reprezentanta rzymskich zelantów, który chciał uczynić Hiszpanię wzorowym krajem katolickim, wolnym od liberalnych wpływów.

Walka (1833-1839) o tron między stronnikami Izabeli, córki zmarłego Ferdynanda VII, i *apostolską partią* Don Carlosa, brata króla, zaostrzyła przeciwieństwa między liberałami i *nieprzejednanymi* katolikami, zwłaszcza że Grzegorz XVI odmówił uznania Izabeli.

Umiarkowany rząd, pod przewodnictwem Martineza de la Rosa, nie zerwał z Rzymem, a wobec Kościoła kierował się konkordatem z 1753 roku. Radykalni liberałowie doprowadzili wszakże do wybuchu wrogości ludu wobec duchowieństwa. Doszło do palenia klasztorów i mordowania zakonników w Madrycie, Saragossie, Murcji i Barcelonie. Nowy rząd wydał antyklerykalne dekrety, ulegając inspiracji zmieszanych idei oświeconych (*alumbrados*) z XVIII wieku i liberałów z XIX wieku. Przywrócił też konstytucję z 1812 roku i zerwał (1836) stosunki dyplomatyczne z Rzymem. Zyskali na tym jedynie protestanci, gdyż po raz pierwszy przyznano im wolność wyznania. Rząd planował ogólną reformę Kościoła katolickiego na wzór francuskiej *Konstytucji cywilnej kleru*, lecz regentka Maria Christina oparła się nadmiernym roszczeniom liberałów. Gdy jednak po dwóch latach uspokojenia (1837-1839) została zmuszona do opuszczenia kraju, regent generał Espartero de Vittoria (1840-1843) zaostrzył antykościelną politykę. Samowolnie tworzył nowe parafie i obsadził administratorami 47 z 62 wakujących biskupstw. A gdy papież napiętnował postępowanie rządu, nakazano jego pisma zniszczyć i nakładano kary na stosujących się do nich. Papież wezwał więc (1842) świat do modłów za Hiszpanię.

Odprężenie nastąpiło, gdy władzę objęła królowa Izabela, po dojściu do pełnoletności. W 1844 roku odwołano antykościelne prawa, Kortezy zaś w zmienionej konstytucji uznały religię katolicką za jedyną w kraju, podjęto też rokowania ze Stolicą Apostolską o nowy konkordat, zakończone za Piusa IX.

W **Portugalii**, w której dzieje Kościoła kształtowały się podobnie jak w Hiszpanii, restauracja jego praw i przywilejów przebiegała zadowalająco przez pewien okres. Rząd jednak wiemy tradycjom Pombala miał ze Stolicą Apostolską konflikty co do nominacji biskupów. Kościół zaś nie przestał być celem ataku liberałów. Gdy uchwycili oni rządy (1821), odebrali mu przywileje, zamknęli wiele klasztorów, wystąpili przeciw duchowieństwu i biskupom, którzy w tej sytuacji szukali oparcia w Rzymie.
Dojście do władzy (1829) Don Miguela przywróciło absolutyzm i dawne uprzywilejowane stanowisko Kościoła. Nie udało się jednak w pełni ujarzmić antyklerykalnej prasy, będącej znakiem rozbratu między klerem i burżuazyjną inteligencją. Mało było duchownych sprzyjających nowym ideom, ale niejeden poszedł za daleko, jak benedyktyn Fr. Saraiva (projektodawca konstytucji z 1821), potępiony przez Rzym i miejscowy episkopat.
Don Miguel pokonany (1834) szukał schronienia w Rzymie. W Portugalii wprowadzono rząd liberalny i zmuszono nuncjusza do opuszczenia kraju. Masoni, którzy opanowali władzę za panowania Donny Marii Glorii, wprowadzili praktykę obsadzania stolic biskupich swymi ludźmi, bez oglądania się na papieża, co faktycznie oznaczało schizmę. Po 1839 roku królowa i konserwatywna część gabinetu rządowego dostrzegła zgubne skutki tej polityki, a licząc się z katolicyzmem ludu, przyjęła (1842) wysłannika Grzegorza XVI i podjęła pertraktacje, które ukończono za Piusa IX.

W monarchii francuskiej
Według Chateaubrianda, *tron św. Ludwika bez religii św. Ludwika jest czymś absurdalnym.* Nie wyobrażano więc sobie w kręgach monarchistów prawdziwej restauracji monarchii bez jej ścisłego związku z Kościołem. Musiano jednak liczyć się z liberalnie nastawioną większością parlamentu, dlatego pozostawiono Kodeks cywilny Napoleona, który przez całe stulecie kształtował życie publiczne.
Ludwik XVIII w nowej konstytucji (1814) uczynił katolicyzm religią państwową, lecz innowiercom zapewnił wolność sumienia i kultu. Zobowiązał wszystkich do święcenia niedzieli, zawiesił rozwody, przywrócił duchownym prowadzenie ksiąg metrykalnych, uznanych przez państwo, powierzył im nauczanie szkolne.
Po długich pertraktacjach przygotowano konkordat (11.07.1817), który zawierał kompromisowe postanowienia, niemniej był korzystny dla Kościoła. Opozycja w parlamencie nie pozwoliła na jego ratyfikację, prawnie więc obowiązywał zmodyfikowany konkordat z 1801 roku. Liczbę diecezji zwiększono z pięćdziesięciu do osiemdziesięciu.
Po zamordowaniu następcy tronu (13.02.1820) upadł liberalno-gallikański rząd premiera El. Decazesa. Gdy zaś władzę objęli ultrarojaliści, Kościół uzyskał korzystne zarządzenia, jak dekret o karze za wystąpienia w prasie przeciw religii, lecz wzrósł antyklerykalizm, który u wielu identyfikował się z wrogością do Burbonów.
Wpływy duchowieństwa zostały wzmocnione za **Karola X** (1824-1830), znanego z religijności. Jego koronację w Reims przyjęto za program rządów w ścisłej współpracy z Kościołem.
Klerykalną politykę monarchy wspierała prasa religijna, wysuwając nowe żądania. Czyniło to także istniejące na wzór masonerii tajne stowarzyszenie ultrarojalistyczne i religijne pod nazwą *Association des bannières* (albo *Chévaliers de foi*), rozwiązane dopiero w 1826 roku. Dawne organizacje kościelne rozwijały się mniej spektakularnie, ale był to widoczny rozwój.
Episkopat odnowił się szybko przez śmierć części biskupów i utworzenie 30 nowych biskupstw. W latach 1815-1830 mianowano 90 biskupów (70 z szlachty), którzy byli na ogół dobrymi administratorami diecezji, nienagannymi duchownymi, gorliwymi w odzyskiwaniu dla Kościoła utraconych przez rewolucję pozycji, lecz można zarzucić im mały kontakt z kapłanami i wiernymi, czy też mało inicjatyw, które nie byłyby kontynuacją osiemnastowiecznych.
We **Francji** duchowieństwo, które przez rewolucję straciło przywileje i oparcie w tronie, a nie miało większych kontaktów z własnymi biskupami, szukało teraz ścisłej łączności z głową Kościoła. Przez Konstytucję cywilną kleru i politykę kościelną Napoleona zaczęło rozumieć niebezpieczeństwo idei gallikańskich, zwłaszcza że restytuowani Burbonowie zachowali jego elementy, jak *placetum regium* i obsadzanie biskupstw bez liczenia się z Rzymem, a pisma publicysty Francois D. Reynauda de Montlosier

(zm. 1838) i prawnika Andre Dupina (zim. 1865), które krytykowały projekt konkordatu z 1817 roku jako hańbiący dla państwa.
Biskupi *ancien régime'u* nie od razu odeszli od artykułów gallikańskich, których uczono w seminariach sulpicjańskich. Jezuici wszakże rozpowszechniali dzieła włoskich ultramonitanów, wydając (1819) książkę sabaudzkiego latka Josepha de Maistre'a, która eksponowała władzę papieską i propagowała tezę o nieomylności papieża.
Kler francuski do ultramontanizmu przekonało najbardziej dzieło Lamennais'go, który za tym kierunkiem opowiadał się już od 1810 roku, a utwierdził się w nim przez lekturę książki de Maistre'a. Z rozpoczęciem kampanii prasowej za wolnością nauczania oparł się na tezach ultramontańskich, by wobec państwa podkreślić prawa Kościoła i osłabić stanowisko gallikańsko nastawionych biskupów, którzy bali się przeciwstawić państwowemu monopolowi nauczania. Jako autor *Essai sur l'indifférence* zyskał Lamennais sławę i zebrał wokół siebie młodych kapłanów rzymskiej orientacji. Biskupów zaniepokoiły tezy Lamennais'go, bo wydawało im się, że prowadzą one kler do nieposłuszeństwa wobec władzy kościelnej, a przez to do anarchii. Stanowisko w tej sprawie przedstawił biskup Denis de Frayssinous, minister do spraw kościelnych (1826), w piśmie *Les vrais principes de l'Église gallicane*.

W krajach niemieckich

W **Niemczech** miał Kościół szczególnie trudne zadanie dostosowania się do nowych warunków, gdyż przez sekularyzację został pozbawiony bazy materialnej, politycznego znaczenia i naukowej działalności. Nie było sprawą łatwą doprowadzić do uzgodnienia ze Stolicą Apostolską nowych zasad prawnych, bo nie chciała pójść za planami prymasa Dalberga, gotowa jednak zawrzeć konkordaty z poszczególnymi państwami.
Takim konkordatom niechętne były rządy landów, szczególnie Bawarii i Wirtembergii. Utrwalił się więc ich kościelny partykularyzm, co w pewnym stopniu pomogło do odrzucenia projektu niemieckiego Kościoła narodowego, gdy z nim wystąpił na Kongresie Wiedeńskim biskup koadiutor z Konstancji Ignaz Heinrich von **Wessenberg** jako reprezentant prymasa **Dalberga**. Wprawdzie do swoich planów pozyskał dyplomatów Austrii i Prus, lecz napotkał na zdecydowany opór Consalviego i przedstawicieli niemieckich landów.
Consalviego w rozwiązywaniu problemów Kościoła w Niemczech wsparli katolicy z kręgu redemptorysty Klemensa Hofbauera (*Hofbauer-Kreis*) i ultramontańscy biskupi niemieccy, jak F. Wambold, J. A. Helfferich i J. Schiess.
Konkordat zawarto najpierw (5.07.1817) z Bawarią, co Stolicy Apostolskiej umożliwiło obsadzenie (po 17 latach) nuncjatury w Monachium, która dla krajów niemieckich (do 1925 roku) była jedyną, poza Austrią. Kościół otrzymał teraz zapewnienie swoich praw, opartych na Bożych wskazaniach i postanowieniach kanonów. Król zaś uzyskał prawo nominacji biskupów, czego dawniej nie posiadał. Biskupom zapewniono swobodne wychowywanie kleru, kierowanie diecezjami i odnoszenie się do Rzymu. Mogli władzy państwowej wskazywać książki, które były przeciw wierze lub kościelnemu porządkowi, wtedy je niszczono. Zabroniono wystąpień przeciw religii katolickiej, przywrócono klasztory i zapewniono wycofanie państwowych zarządzeń niezgodnych z konkordatem oraz załatwienie innych spraw według zasad Kościoła.
Nowa organizacja kościelna prawie pokrywała się z podziałem na okręgi administracyjne państwowe. Ustanowiono dwie metropolie: Monachium-Freising (biskupstwa: Augsburg, Passawa, Ratyzbona) i Bamberg (Wűrzburg, Eichstätt, Spira). Państwo zapewniło odpowiednie dotacje dla biskupstw, kapituł i seminariów. Kościół wszakże udzielił monarsze i jego katolickim następcom tak wielkich uprawnień w obsadzaniu biskupstw, kapituł i parafii, jakich nie uzyskał w XIX wieku żaden inny kraj niemiecki, poza Austrią.
Konkordat wywołał opór oświeceniowych urzędników, protestantów i liberalnych katolików. Według ich zdania, nie odpowiadał nowoczesnemu pojęciu państwa i tolerancji. To ostatnie podkreślano ze względu na istnienie w kraju znacznych grup protestantów. W takiej sytuacji się znajdując, rząd ogłosił konkordat dopiero w następnym roku (26.05.1818), w łączności z nową konstytucją i jako aneks do edyktu, który

zapewniał wolność religijną i równość trzech głównych wyznań chrześcijańskich, a zarazem wprowadzał pewien nadzór państwa nad Kościołem (*placetum i recursus ab abusu*). Wielu duchownych z tego powodu odmówiło przysięgi na konstytucję.

Stolica Apostolska przez nuncjusza Serrę di **Cassano** naciskała na wykonanie konkordatu. Król **Maksymilian I Józef** wydał więc (15.09.1821) *Deklarację z Tegernsee*, że przysięga na konstytucję dotyczy tylko spraw cywilnych i katolicy nie są zobowiązani do niczego, co by sprzeciwiało się prawom Boskim lub kościelnym. Zapowiedział też ścisłe zachowywanie konkordatu. Nie usunęło to zatuszowanych, ale faktycznie istniejących różnic między edyktem i konkordatem.

Niemieckie państwa Górnego Renu (Wirtembergia, Hesja, Nassau, Nassau-Darmstadt, Badenia), w których katolicy stanowili mniejszość, podjęły (1818) wspólne rozmowy z Rzymem. Dominowały w nich idee Wessenberga i józefińskie nastawienie, żeby jednak uniknąć anarchii, Pius VII zgodził się (**bulla** *Provide solersque*, 16.08.1821) utworzyć metropolię Górnego Renu ze stolicą we Fryburgu. Arcybiskupstwo fryburskie obejmowało Badenię, a każde z czterech biskupstw (Rottenburg, Moguncja, Fulda, Limburg) tej metropolii jedno z pozostałych państw. Gdy jednak rządy ogłosiły wspólną *Pragmatyką kościelną* i zastrzegły sobie nominacje biskupów, papież zaprotestował. Pertraktacje doprowadziły (1827) do ustalenia, że kapituły będą wybierać biskupów, władcy zaś mają prawo sprzeciwu wobec mniej dogodnych kandydatów.

Uzgodnienia te nie uchroniły Kościoła od *Suwerennego rozporządzenia* (1830) pięciu państw, które powróciły do zasad *Pragmatyki kościelnej*, stosując tak absurdalne polecenia władzy świeckiej, jak zobowiązanie spowiedników, by zadowolili się ogólnym wyznaniem grzechów przez penitentów. Niektórzy widzieli w *Suwerennym rozporządzeniu* pożyteczny związek Kościoła z państwem, co wydawało się być ostoją ładu. Nie stawiali też oporu stosowanemu etatyzmowi, dopiero arcybiskup (1842-1868) Herman **Vicari** podjął walkę o wolność Kościoła.

Ruch wyzwolenia Kościoła od policyjnego nadzoru państwa wyszedł z kręgów świeckich katolików, którzy utworzyli partię katolicką. Do czołowych działaczy zaliczano profesora prawa z Fryburga, Franza Josefa Bussa. Starał się on pogodzić katolicki konserwatyzm z liberalizmem, rozwinął katolicką naukę o korporatyzmie i jako pierwszy zwracał uwagę, że naczelnym zadaniem katolików, oprócz walki o swobody Kościoła, jest rozwiązywanie problemów społecznych.

W kantonach szwajcarskich

Szwajcaria liczyła około 60 procent protestantów i 40 procent katolików. Zreorganizowana przez Kongres Wiedeński, zatwierdziła w nowym traktacie bezpieczne posiadanie własności przez Kościół katolicki. Problemem wszakże było utworzenie jednej organizacji kościelnej. Po długich pertraktacjach z powodu roszczeń rywalizujących z sobą kantonów Leon XII utworzył (1828) biskupstwo w Solurze i określił granice biskupstw: Lozanna-Genewa, St. Gallen-Chur i Sion.

Siedem kantonów, będąc pod wpływem Rewolucji Lipcowej, pragnęło wprowadzić liberalną konstytucję całego Związku i przyjęło na konferencji badeńskiej (1834) wspólny program polityki kościelnej, który zmierzał do nadzoru państwa nad Kościołem na wzór południowo-zachodnich Niemiec. Wprowadzono *placet* na kościelne zarządzenia, przysięgę duchownych, nadzór nad synodami i obsadzaniem stanowisk kościelnych, nad sądownictwem kościelnym i nauczaniem religijnym. Ujednolicono organizację Kościoła, podporządkowując go jednej metropolii w Bazylei. Zwiększono uprawnienia biskupów kosztem uprawnień papieża i nuncjusza, postulując zniesienie nuncjatury. Odebrano klasztorom egzempcję i opodatkowano je na cele społeczne.

Artykuły te spotęgowały rozłam między katolikami i liberałami, podzieliły jednak i samych katolików. Większość katolików odrzuciła je, tym bardziej gdy zostały potępione przez papieża i biskupów. Natomiast część (*liberalni katolicy*) poszła na ustępstwa i usiłowała swe poglądy narzucić zachowawczej większości w kantonach Aargau, St. Gallen, Solothurn.

Konflikt wzmógł się (1841), gdy rząd kantonalny zgodził się przyjąć jezuitów, usuniętych przez poprzednie władze. W kantonie Aargau przeprowadzono w tym samym roku zniesienie klasztorów, a gdy powstało powszechne oburzenie katolików, wznowiono jeden żeński. Obawa przed wycofaniem się rządu

kantonalnego Lucerny z ustępstwa na rzecz jezuitów, jak również lęk przed naśladowaniem działalności sąsiedniego kantonu, doprowadziła do jego obalenia i zmiany konstytucji na umiarkowanie liberalną. Siedem katolickich kantonów utworzyło (1845) *Specjalny związek* (*Sonderbund*) do obrony. Parlament Związku Szwajcarskiego domagał się jego rozwiązania, a gdy to nie nastąpiło, doszło (1847) do wojny domowej, nazwanej *ostatnią wojną religijną w środkowej Europie*.
Po klęsce katolickich kantonów wzięły górę siły liberalne. W parlamencie Związku miały one przewagę, zrealizowano więc dawny plan nadzoru państwa nad Kościołem. W nowej konstytucji (1848) zachowano zakaz istnienia zakonu jezuitów w Szwajcarii, katolików ograniczono w ich prawach, przez co zostali zepchnięci do getta. Katolicy tym bardziej starali się zacieśnić swą więź z Rzymem, przyjęli więc ultramontanizm, któremu sprzyjały licznie tworzone organizacje katolickie. W Szwajcarii udział laikatu w kształtowaniu sytuacji kościelnej zaczął się wcześniej niż gdziekolwiek indziej.

Rozdział 26
LIBERALIZM, ULTRAMONTANIZM I KONSERWATYZM

Rewolucja Lipcowa i jej następstwa nie .zdołały na ogół uświadomić katolikom konieczność zdystansowania się Kościoła od państwa i rozwijania jego działalności niezależnie od ustroju i formy rządów. Obawiano się bowiem wzrastającego indyferentyzmu, którego zwolennicy przyjmowali równość wszystkich wyznań. Nie okazano więc zrozumienia dla propagowanego przez Lamermais'go *katolickiego liberalizmu*, tym bardziej że przeciw niemu wypowiedział się Grzegorz XVI.
Papież nie potrafił w Powstaniu Listopadowym dostrzec słusznej walki narodowej Polaków. Jedynie w Belgii i Holandii katolicy weszli w sojusz z liberałami i uzyskali korzyści dla Kościoła. We Francji i Niemczech rozwinął się ultramontanizm, popierając papiestwo w walce z błędnymi ideami ówczesnego liberalizmu. W Austrii i Bawarii katolicyzm pozostał najbardziej zachowawczy. Polacy, z częściowym udziałem duchowieństwa, przygotowywali się w zaborze austriackim i pruskim do walki o wolność, ale w Galicji została ona uprzedzana *rabacją chłopską*, w Wielkopolsce zaś stłumiona po nieudanym **powstaniu Mierosławskiego**, co skłoniło świeckich i duchownych do rozpoczęcia pracy organicznej.
Niepokoje na Półwyspie Iberyjskim były wywołane wewnętrznymi konfliktami politycznymi i miały inny charakter niż Wiosna Ludów.

Rewolucja Lipcowa
Przed jej wybuchem ogół kleru francuskiego nie dostrzegał społecznych przyczyn wzmagającej się religijnej obojętności ludu, ani faktycznych motywów bezbożności kręgów intelektualnych. Manifestowany zaś przez rząd *sojusz tronu z ołtarzem* kompromitował Kościół.
Rewolucja w Paryżu, która trwała trzy dni (27-29.07.1830), miała bezpośrednio przyczyny polityczne. Zaczęło się od rozwiązania przez **Karola X** Izby Deputowanych i zaraz po wyborach ogłoszenia powtórnego rozwiązania Izby jeszcze nie zebranej, wraz z podaniem nowych, lecz nie do przyjęcia zasad wyborczych. W ciągu tych dni duchowieństwo ucierpiało przez gwałtownie wyzwolony gniew ludu. Za dotychczasowy *sojusz ołtarza z tronem* mszczono się na kościołach, krzyżach misyjnych i seminariach.
Nienawiść, ujawniona najpierw w tych gwałtach, a następnie w antykościelnym prawodawstwie, narastała przez 15 lat tłumionej opozycji wobec reżimu, z którym identyfikowano Kościół. Szczególną nienawiść wzbudzali *ultrasi katoliccy*, utożsamiający religię z kontrrewolucyjnym działaniem i chcący państwo podporządkować Kościołowi. Podsycał ją niewygasły gallikanizm parlamentarny oraz to, że młode pokolenie nie miało żadnego zrozumienia dla wznowionego *ancien régime'u*, którego nie pamiętało. Wykorzystywali to liberałowie, będąc mniejszością, ale niezmiernie dynamiczną. Rozpowszechniano w tanim wydaniu encyklopedystów: w latach 1817-1824 ponad dwa i pół miliona egzemplarzy, czyli więcej niż przez XVIII wiek. Liberalna prasa publikowała skandale kleru i przejawy rzekomej nietolerancji katolików. Przodowali w tym utalentowani pamfleciści, dziennikarz Paul-Louis Courrier i autor piosenek Pierre-Jean Béranger. Nawet konstytucyjni monarchiści stali w opozycji do kleru, zwłaszcza do zakonów,

które uznawali za ostoję ultramontanizmu. Istotne było, że reżim Karola X utożsamiał swe interesy z interesami Kościoła, tak więc walka z jednym oznaczała walkę z drugim.
Rewolucja Lipcowa obalała zasadę władzy królewskiej *z ustanowienia Bożego.* Gdy powołano Ludwika Filipa księcia Orleanu najpierw na namiestnika państwa, a potem (7 VIII) na króla, to był on *królem Francuzów*, a nie Francji, co podkreślało, że miał władzę z woli ludu. Nowa konstytucja uznawała też katolicyzm nie za religię państwa, lecz za *religię większości Francuzów.*
Po rewolucji chciano *rządu, który się nie spowiada.* Monarchia lipcowa odeszła więc od aliansu tronu z ołtarzem i uległa wpływom liberalnego mieszczaństwa i jego antyklerykalizmowi. **Pius VIII**, wbrew opinii paryskiego nuncjusza Lambruschiniego, uznał nowego monarchę i radził biskupom złożyć przysięgę wierności, lecz arcybiskup Paryża Hyacinthe L. de Quelen (zm. 1839) nigdy nie uznał *uzurpatora.*
Król **Ludwik Filip** był konserwatystą z przekonań, ministrowie zaś religijnie obojętni, powoli więc przestali okazywać Kościołowi wrogość, może z obawy przed anarchią. Normalne stosunki między Kościołem a państwem przywrócono (1833) niewątpliwie na skutek dyplomatycznych umiejętności przedstawiciela papieża w Paryżu, arcybiskupa Antonia **Garibaldiego**.
Rząd, doceniając wpływ duchowieństwa na lud, pilnował, by nie wykorzystano tego do tworzenia opozycji. Nie zdołał wszakże ukrócić wrogich wobec kleru wystąpień w prasie ani uniknąć sporu o nauczanie. Chciano też, na wniosek ministra finansów, znieść 30 diecezji powstałych w okresie restauracji monarchii, ale zdołano je obronić, a nawet doprowadzono do erekcji nowego biskupstwa w Algierze. Powiększono nadto budżet na cele kultu, co pozwoliło na tworzenie wielu nowych parafii (1/10 istniejących). Starannie też dobierano kandydatów na biskupstwa: zwykle ludzi solidnych i pobożnych.
Sprawa Lamennais'go i czasopisma *L'Avenir*, która wstrząsnęła opinią francuską w okresie rewolucji, pomogła do zbliżenia się rządu i episkopatu, gdyż obie strony czuły się przez niego zagrożone.

Liberalizm, Lamennais i *L'Avenir*

Pragnienie wolności, zwłaszcza dla człowieka jako jednostki, stało się powszechne w pierwszej połowie XIX wieku. Propagujący ją prąd umysłowy nazwano liberalizmem, biorąc określenie od hiszpańskiej partii *liberales* (*wolnościowcy*), która na początku XIX wieku domagała się wprowadzenia rządów opartych na konstytucji, gwarantującej wolność jednostki.
Przed Piusem IX stosunek papieży do liberalizmu w ówczesnym jego ujęciu był jednoznacznie negatywny, bo w liberalnych ruchach polityczno-społecznych widzieli zarzewie rewolucji. Do walki z tymi ruchami wystąpił silnie zakorzeniony konserwatyzm. W Kościele odzywały się wprawdzie, lecz tylko pojedynczo, głosy, nawołujące do wyjścia poza ciasne getto konserwatyzmu. Istniejący w wielu kręgach anty klerykalizm sprzyjał rozwojowi liberalizmu, gdyż walcząc z hegemonią Kościoła, posługiwał się jego hasłami. W obu nurtach ujawniała się świadomość, że tylko liberalizm oznacza postęp i rozwój, a skoro Kościół mu się sprzeciwia, światopogląd chrześcijański jest jego antytezą.
Silne obstawanie przy sprawdzonych w historii wartościach, co określano jako *przestarzały konserwatyzm*, nie występowało wyłącznie w Kościele, lecz było istotnym elementem większości ówczesnych systemów państwowych, które jednak szybciej ulegały liberalizacji.
Katolicy ustosunkowali się do liberalizmu niejednolicie. We **Włoszech** były tylko próby wprowadzenia go do katolicyzmu. W **Belgii** katolicy wykorzystali polityczną współpracę z liberałami do zapewnienia Kościołowi wolności. W **Anglii** uczyniono podobnie, by uzyskać bili emancypacyjny (1829) i walczyć w parlamencie o prawa dla Irlandczyków.
We **Francji** liberalizm objął odłam bojowych katolików, wzorujących się na liberalnych katolikach belgijskich. Czołowymi przedstawicielami tego kierunku stali się Lamennais i Montalembert.
Félicité Robert de **Lamennais** (La Mennais, 1782-1853), kapłan, filozof i pisarz, pod wpływem Jakuba Rousseau i racjonalistów okresu swej młodości utracił wiarę, a zainteresował się sprawami społecznymi. Po nawróceniu (1804) opublikował (z bratem Janem Marią) swoje refleksje o stanie Kościoła, a jako kapłan (od 1816) opracował obszerne dzieło o obojętności wobec religii (*Essai sur l'indifférance en matière de religion*), w którym zajął się nie tylko podstawami filozofii i teologii, ale też Kościołem i państwem.

Występując przede wszystkim jako *apostoł wolności*, domagał się jej dla Kościoła. Żył w przekonaniu, że trzeba rozerwać więź religii z monarchią.
Swoje idee postanowił propagować w czasopiśmie *L'Avenir*, którego pomysł wyszedł od młodego teologa, księdza Philippe'a **Gerbeta** (od 1854 biskupa w Perpignan), lecz on stał się jego duszą i szefem zespołu redakcyjnego. Do najbliższych współpracowników należeli znakomici pisarze i społecznicy, jak Jean-Baptiste-Henri Lacordaire, Charles de Coux, Charles de Montalembert. Czasopismo wydawane pod hasłem *Bóg i wolność* wymieniało jako konieczne: wolność religii, wolność nauczania, wolność prasy, wolność stowarzyszeń, wolność powszechnych wyborów i wolność decentralizacji.
Czasopismo utworzyło (1830) *Agencję powszechną do obrony wolności religijnej*, by dochodzić przed sądem wszystkich pogwałceń wolności duchowieństwa oraz łączyć działalność stowarzyszeń lokalnych, powołanych jako wzajemne zabezpieczenie się przed wszelką tyranią, która atakuje wolność religijną.
Lamennais widział wolność religii w oddzieleniu Kościoła od państwa. Według niego, Kościół musi być wolnym od wszelkich zależności, kierowany jedynie przez papieża, by mógł wywierać zdecydowany wpływ na społeczeństwo, bez czego nie może ono obronić swego ładu.
Głosząc wolność jako najwyższą wartość, Lamennais żądał jej dla wszystkich ludów. Według niego, każdy naród ma prawo tworzyć własne państwo. *L'Avenir* stawało w obronie powstań Irlandczyków, Włochów, Belgów i Polaków. Sprawa Polski była szczególnie droga Lamennais'mu, bo w niej dostrzegał najściślejsze połączenie wolności narodu i wolność religii.
Lamennais domagał się wolności stowarzyszeń, by służyły do obrony robotników. Ich położenie społeczne i ekonomiczne sprawiło, że do myśli katolickiej wprowadził pojęcie *nowożytnego niewolnictwa*.
Pod wpływem jego poglądów Charles de **Coux** rozwinął cały program reform, odrzucając liberalizm ekonomiczny jako zagrożenie dla wolności człowieka i przeciwstawiając się gromadzeniu bogactw w rękach kilku ludzi. Napiętnował też zbyt długi dzień pracy.
Idee Lamannais'go i jego cała działalność z entuzjazmem przyjmowane przez jednych wywoływały sprzeciw drugich. Wrogów miał wśród ministrów austriackich, angielskich i rosyjskich, szczególnie jednak w osobie króla francuskiego Ludwika Filipa i niektórych biskupów. Arcybiskup z Tuluzy Paul Th. D. **d'Astros** przedstawił w Rzymie podpisaną przez dwunastu biskupów listę z jego sześćdziesięcioma tezami, uznanymi za podejrzane. Wobec ataku biskupów zawieszono wydawanie *L'Avenir*, a Lemeimais, Lacordaire i Montalembert, jako *pielgrzymi Boga i wolności* udali się osobiście do Rzymu.

Encyklika *Mirari vos*

Po raz pierwszy w Rzymie Lamennais był (1824) za Leona XII, który okazywał mu względy, choć nie popierał poglądów ani nawet jego walki z gallikanizmem we Francji. Gdy jednak naciskano na Leona XII, by potępił jego liberalne twierdzenia jako heretyckie i schizmatyckie, zachował powściągliwość i milczał. Podobny nacisk stosowano na Piusa VIII, lecz on nie reagował, przekonany, że poglądy Lamennais'go nie naruszają prawd religijnych.
Grzegorz XVI początkowo także nie był nastawiony na potępienie Lamennais'go, polegając na opinii generała teatynów Gioacchina Ventury, któremu polecono zbadać jego sprawę. Papież chciał jednak, żeby zostały cofnięte najbardziej drastyczne twierdzenia. Szczególnie zależało mu na wycofaniu się z żądania wolności prasy, gdyż w tej wolności widział on zasadniczą przyczynę upadku obyczajowości, poniewierania religii i głoszenia przewrotów.
Trójka *pielgrzymów* po przybyciu do Rzymu przekazała papieżowi memoriał z wyłożonymi głównymi tezami swych poglądów i z prośbą o pomoc w zwalczaniu gallikanizmu. W sekretariacie stanu zapowiedziano, że badanie memoriału potrwa długo. Przez papieża zostali przyjęci (13.03.1832) na krótkiej audiencji, pod warunkiem, że nie będzie się mówić o ich sprawie. Im jednak wydawało się, że był to jakiś sukces, w rzeczywistości papież nie chciał już więcej z nimi rozmawiać. Ich liberalnym poglądom nie sprzyjała rewolucja w Państwie Kościelnym, z którą dopiero co się rozprawiano.
Problem Lamennais'go i *L'Avenir* rozpatrywała **Kongregacja do nadzwyczajnych spraw Kościoła**. Dla niej Lambruschini opracował *Posizione*, w których podkreślił międzynarodowe znaczenie kampanii *L'Avenir*. Uznano więc, że papież nie może dłużej milczeć, ale postanowiono potępić tezy Lamennais bez

wymieniania jego nazwiska i czasopisma. **Grzegorz XVI** uczynił to w encyklice inaugurującej jego pontyfikat.
Lamennais opuścił Rzym 9 lipca 1832 roku, a 15 sierpnia ukazała się encyklika *Mirari vos*, która nie była skierowana ani do niego, ani przeciw niemu, ale potępiała samą zasadę liberalizmu, a więc podstawę jego twierdzeń.
Encyklika przedstawiała pesymistyczny obraz świata, w którym panuje pycha, rozwydrzenie, chełpliwość uczonych, pogarda dla świętości, ataki na Stolicę Apostolską, a nawet na boski autorytet Kościoła. Ponowiła więc potępienie racjonalizmu i gallikanizmu, lecz najsurowiej odniosła się do liberalizmu, odrzucając jego tezy o prawie do rewolucji, o rozdziale Kościoła od państwa; prawnej równości religii, wolności prasy i wolności głoszenia nauki jako ideału i postępu.
Lamennais otrzymał pełen tekst encykliki z listem kardynała Pakki. Przebywał wówczas w Monachium. Ogłosił jednak z najbliższymi współpracownikami deklarację, że *poddaje się najwyższemu autorytetowi Namiestnika Chrystusowego, opuszcza teren walki, na którym przez dwa lata lojalnie pracował.* Niczego natomiast nie odwołał i prowadził dalej walkę o wolność, a wstrząśnięty potępieniem przez Grzegorza XVI Powstania Listopadowego, które sam pochwalał, tym surowiej występował przeciw tyranii. O papieżu pisał tylko tyle, że jest *niemym świadkiem przestępstw tyranów*. Dokonał wówczas rozróżnienia między *papieżem-człowiekiem* a *papieżem-namiestnikiem Chrystusowym*.
W poszczególnych krajach różnie przyjęto encyklikę. Metternichowi encyklika wydała się za słaba i żądał od papieża bardziej zdecydowanej wypowiedzi. We Francji postulowano także nową ingerencję papieską w sprawie Lamennais'go. Chciano potępienia jego 56 tez, które przedstawił w Rzymie (1832) arcybiskup z Tuluzy, PaułlT. D. d'Astros.
Papież postanowił wydać jedynie brewe z wyrazami radości, że encyklikę przyjęto ze zrozumieniem. Gdy jednak Lamennais ogłosił wznowienie *L'Avenir*, a Montalembert napisał przedmowę do Mickiewiczowskich *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, dodano w papieskim brewe zdanie przeciw pierwszemu z nich. Jego wymiana pism z Rzymem niczego nie załagodziła, zwłaszcza że swą gotowość podporządkowania się Stolicy Apostolskiej ograniczał do spraw wiary, moralności i dyscypliny kościelnej, a wykluczał politykę. W Rzymie zaś uważano, że polityczne działanie na rzecz rewolucji podważa zasady moralne i religijne, żądano więc, by oświadczył przyjęcie całej nauki, podanej w encyklice *Mirari vos*.
Lamennais przekonany, że należy oddzielać to, co boskie, od tego, co ludzkie, nie mógł pogodzić się z niektórymi decyzjami papieskimi. Czuł się zdruzgotany brewe potępiającym Powstanie Listopadowe, w którym widział obronę nie tylko narodowego bytu Polaków, ale także Kościoła katolickiego przed schizmatykami. W 1834 roku wbrew radom przyjaciół opublikował *Paroles d'un croyant* (wydanie polskie pt. *Słowa wieszcze*, 1834). Stosując styl biblijnych proroków, pisał o nadejściu nowych czasów, w których głębsze zrozumienie Chrystusa wyzwoli ludy od tyranii i despotyzmu. Była w tym niejako pochwała wszystkiego, co potępiała encyklika. Wielu katolików sądziło, że Lamennais już tym pismem zdeklarował odejście z Kościoła. Uczynił to po ukazaniu się następnej encykliki *Singulari nos* (21 VI 1834), która potępiała rewolucyjne poglądy. Ogłosił wówczas *Affaires de Rome*, co oznaczało zerwanie z Kościołem. Nie utracił jednak wpływu na myśl i działalność wielu katolików. Jego współpracownicy i uczniowie prowadzili dalej walkę o wolność nauczania i wolność zakonów. On też przez pewien czas brał udział w życiu politycznym i był deputowanym w Konstytuancie (1848), pozostając zawsze rzecznikiem wolności i chrześcijańskiego socjalizmu, według swego specyficznego rozumienia jednego i drugiego.

Powstanie Listopadowe

Powstanie to (29.11.1830), w ówczesnym języku nazywane *rewolucją w Polsce*, miało jeden cel: niepodległość, by zachować egzystencję narodową. Główne przyczyny jego wybuchu miały charakter polityczno-narodowy, inne zaś, jak zły urodzaj i zwyżka cen zboża, były wtórne. Trudno określić, w jakiej mierze działały przyczyny religijne i kościelne. Duchowieństwo w różnym stopniu włączyło się w powstanie, ale nie było mu przeciwne.

Z biskupów Królestwa Polskiego większość brała udział w obradach senatu po wybuchu powstania i w detronizacji Mikołaja I. Biskup kalisko-kujawski Józef Sebastian Koźmian wydał już 5 grudnia List pasterski z poparciem dla walki o wolność narodową. Po nim uczynił to biskup płocki Adam Michał Prażmowski, choć był hierarchą bardzo zachowawczym. Biskup krakowski Karol Skórkowski z całego episkopatu okazał największą gorliwość w popieraniu powstania, natomiast biskup janowski Marceli Gutkowski nie tylko go nie popierał, ale wydał List pasterski przeciw niemu i karał księży za współdziałanie z powstańcami, został więc skreślony z listy senatorów.
Z **Wielkopolski** przekradło się do powstania kilku księży, a wśród nich nauczyciel religii w poznańskim gimnazjum św. Marii Magdaleny, ks. Adam Loga. Poszedł on do powstania z dużą grupą swej młodzieży gimnazjalnej i zginął w bitwie pod Szawlami. Kapłanom, którzy po upadku powstania wrócili do archidiecezji, władze pruskie nie pozwoliły spełniać funkcji duszpasterskich, ani nawet odprawiać mszy.
Po upadku powstania (5.10.1831 kapitulacja armii polskiej) Mikołaj I wobec powstańców, ich rodzin i całego społeczeństwa polskiego zastosował represje, które nie ominęły Kościoła i duchowieństwa. Ogłosił wprawdzie (26.02.1832) dla Królestwa Polskiego *Statut organiczny*, który mówił o zabezpieczeniu wolności co do wyznania i uznawał religię katolicką za przedmiot szczególnej opieki i protekcji rządu, lecz nie zrealizowano go w pełni, bo w roku następnym wprowadzono stan wojenny. Trzymano się jedynie tego, co postanowiono w pierwszym artykule, że Królestwo Polskie przyłączone na zawsze do państwa rosyjskiego stanowi nierozłączną część tego państwa. Uczyniono nawet więcej: uznawane dotąd za polskie, prowincje litewskie i ruskie ogłoszono ziemiami rdzennie rosyjskimi i usuwano z nich oznaki polskości, starając się Kościół do tego wykorzystać.
Długa jest lista represji i szykan zastosowanych przez cara wobec Kościoła i duchowieństwa. Nie wystarczyły mu one, zabiegał jeszcze u papieża Grzegorza XVI o potępienie *rewolucji polskiej*. Potrzebne mu to było dla opinii międzynarodowej i dla własnej polityki wewnętrznej. Mając świadomość, że nie uda mu się zniszczyć katolicyzmu, zmierzał do rozciągnięcia pełnej kontroli nad całym życiem kościelnym. Zaczął od nieobsadzania biskupstw, a ustanawiania bardziej mu uległych wikariuszy kapitulnych. Ograniczył do minimum kontakty biskupów z Rzymem, zakazał odbywania synodów, roztoczył kontrolę nad seminariami, ograniczył liczbę wstępujących do klasztorów i wydał szereg innych drobiazgowych przepisów.

Grzegorz XVI i powstanie

W Rzymie, zanim wybrano **Grzegorza XVI**, posiadano pierwsze wiadomości o Powstaniu Listopadowym z relacji wiedeńskiego nuncjusza, Hugona Piotra Spinoli. Nuncjusz donosił o *strasznej rewolucji*, skierowanej przeciw prawowitemu królowi, a później informował o zaangażowaniu się w nią biskupów i duchowieństwa. Szczegółowych, lecz jednostronnych informacji dalszych udzielali nowemu papieżowi ambasador austriacki w Rzymie oraz poseł rosyjski, Gregorij Gagarin. W Rzymie więc oceniano powstanie jako jeden z elementów rewolucji europejskiej, której skutków doznał na sobie papież i Państwo Kościelne.
Grzegorz XVI, choć był pod silnym wrażeniem rewolucji w Państwie Kościelnym, wydał (15.02.1831) ogólnikowe **brewe** *Impensa charitas*, adresowane do biskupów Królestwa Polskiego, przypominając jedynie, że bunt niezgodny jest z duchem Kościoła i że duchowieństwo nie może się mieszać do spraw świeckich i walk zbrojnych, ale ma zajmować się jedynie sprawami religijnymi. Carowi wydało się to brewe za słabe, nie pozwolił więc opublikować go w kraju.
Polski rząd powstańczy, z pewnością nie wiedząc jeszcze o wydanym brewe, sporządził (1.03.1831) memoriał dla papieża z wykazem krzywd zadanych przez cara narodowi polskiemu i religii katolickiej oraz z prośbą o przyłączenie się do interwencji państw europejskich na rzecz Polski. Wysłał też do Rzymu (3 III) swego tajnego posła Sebastiana Badeniego. Papież i sekretarz stanu przyjęli posła życzliwie, czyniąc obietnicę wystąpienia w Wiedniu z prośbą o pośrednictwo w sprawie Polaków pod berłem cara.
Na powściągliwe na razie, a potem negatywne stanowisko Grzegorza XVI wobec powstania listopadowego miały niewątpliwy wpływ: legalizm papieża, który postanowienie Kongresu Wiedeńskiego o carze jako legalnym władcy Królestwa Polskiego uznawał za obowiązujące; jego przekonanie, że dobry stan

Kościoła na ziemiach polskich zależy od sytuacji w kraju i od zachowania się kleru względem rządu; otrzymywane informacje negatywne i niepełne o samym powstaniu, jak choćby ta o skłóceniu się rządu powstańczego i dowództwa; złudne nadzieje co do wydanego przez cara Statutu organicznego; nacisk dyplomatyczny Austrii i Rosji, zwłaszcza nota posła Gagarina (20.04.1832), że *duchowni wszystkich stopni, zapominając na święte posłannictwo swoje, wmieszali się do krwawych czynów i prawie wszędzie stali na czele rewolucyjnych zamachów, a szalone uniesienie zapędziło ich na pola bitew, gdzie byli działaczami i ofiarami.*

Grzegorz XVI wydał (9.06.1832) **encyklikę** *Cum primum*, zanim car wprowadził stan wojenny i zanim nastąpiła eskalacja represji wobec narodu polskiego. Zawarł w niej teologiczny wykład o posłuszeństwie wobec legalnej władzy, ubolewał nad nieszczęściami, jakie spadły na Królestwo Polskie wskutek zbuntowania się przeciw legalnej władzy, ubolewał też nad tym, że Polacy dali się zwieść wichrzycielom. Nie dał jednak żadnej szczegółowej oceny powstania.

Zasadnicza część encykliki o treści teologicznej nie budziła wątpliwości, bo zawsze było i jest nauką Kościoła, że ma się obowiązek posłuszeństwa wobec legalnej władzy. Papież nie musiał więc encykliki odwołać. Bolesne natomiast było w niej podtrzymywanie postanowienia Kongresu Wiedeńskiego, że tą legalną władzą jest car, choć sejm polski go zdetronizował, oraz uznanie przywódców powstania za *wichrzycieli.* Ból Polaków wzmógł się, gdy car zwiększył prześladowanie narodu polskiego i religii katolickiej.

Papież zyskując stopniowo dane o prześladowaniu, a o samym powstaniu szczegółowo poinformowany przez generała Władysława **Zamoyskiego** na audiencji (1837), potrafił wobec niego wyrazić ubolewanie, że dał się zwieść dyplomacji co do oceny wydarzeń w Królestwie Polskim, a później wyraźnie oznajmił, że zwiodła go *dziedziczna przebiegłość* dyplomacji carskiej. Gdy nastąpiła (1839) zagłada unii na Litwie i Białorusi, wypowiedział ubolewanie nad losem unitów i potępił sprawców ich *nawrócenia* na prawosławie, ale jednocześnie odwoływał się do wspaniałomyślności cara, by zaprzestano prześladowania. Rząd carski w niczym nie ustąpił. Represje spotkały nawet biskupa Marcelego Gutkowskiego, który będąc wcześniej przeciwnikiem powstania, nie chciał teraz zgodzić się na bezprawne ingerencje władzy państwowej w sprawy kościelne. W 1841 roku dokonano rujnującej Kościół sekularyzacji majątków kościelnych i podporządkowano Kościół katolicki w Królestwie Polskim Rzymsko-katolickiemu Kolegium w Petersburgu.

Liberalizm belgijski

Belgię, decyzją Kongresu Wiedeńskiego sztucznie złączono z kalwińską Holandią pod jednym berłem protestanckiego króla Wilhelma I. Kościół belgijski był silny liczebnie (ok. 3,5 mln), miał kler na dobrym poziomie, trwał w ścisłej łączności z Rzymem.

Konstytucja (1815) gwarantowała wszystkim wolność religijną, co gdzie indziej uznawano za objaw indyferentyzmu. Rząd stosował jednak napoleoński system nadzoru, choć konkordat napoleoński już nie obowiązywał. Najdotkliwszymi były restrykcje w dziedzinie szkolnictwa katolickiego. Prowadzono negocjacje o nowy konkordat, lecz przez dłuższy czas rozbijały się o nieustępliwość obu stron. Gdy ugodę podpisano (1827), kręgi protestanckie i liberalne utrudniały realizację korzystnych dla katolicyzmu postanowień. W toku sporów z kalwinami i liberałami holenderskimi, katolicy weszli w alians z liberałami belgijskimi, do czego przyczyniła się działalność F. Lamennais'go.

Po odłączeniu się od Królestwa Niderlandów Kongres Narodowy Belgii opracował konstytucję (17.02.1831) tak przesiąkniętą duchem liberalizmu, że w Rzymie zastanawiano się, czy biskupi belgijscy mogą na nią składać przysięgę. Dawała ona pełną wolność kultu, swobodę nauczania katolickiego i wolność stowarzyszeń, czyli zgromadzeń zakonnych. Biskupom przyznano wyłączne prawo ustanawiania proboszczów i zachowano uposażenie dla duchownych. Papieżowi zostawiono nominacje biskupów z zapewnieniem ich swobodnej łączności z Stolicą Apostolską, miał więc powód, by królowi Leopoldowi I, który był protestantem, podziękować za życzliwość dla Kościoła katolickiego.

Król **Leopold I** sprzyjał religii katolickiej, bo widział w niej najskuteczniejszą zaporę przeciw tendencjom ultrademokratycznym i przeciw rozwijającemu się socjalizmowi. Za jego przyczyną trwała (do

1847) koalicja katolicko-liberalna jako podstawa rządów. W Brukseli zachowano nuncjaturę, bo przez nią król chciał mieć wpływ na biskupów, których jako protestancki władca nie mógł mianować. Kongres narodowy i liberalny rząd uznali jednak za zbędne mianowanie nuncjusza z racji niewtrącania się władzy państwowej do spraw Kościoła. Papież więc mianował nuncjusza dopiero w 1841 roku. Drugim z kolei (od 1843) był Joachim Pecci, późniejszy papież Leon XIII.

Biskupi belgijscy dystansowali się wobec **encykliki** *Singulari nos*, byli jednak lojalni wobec Stolicy Apostolskiej i gorliwie pełnili pasterskie obowiązki. Nie mogąc odbywać synodów prowincjalnych, zbierali się co roku na konferencji. O jedność ich działania starał się arcybiskup z Mechlina, kardynał Engelbert Sterckx (zm. 1867). Opowiadał się on (jeszcze przed 1830) za pośrednim systemem, w którym katolicyzm nie byłby religią państwową i w którym nie istniałby rozdział Kościoła od państwa. Uznawał autonomię państwa w jego dziedzinach, ale pilnował też autonomii Kościoła w jego zakresie. Był wierny Stolicy Apostolskiej, lecz starał się wykazać w Rzymie, że wolność katolików belgijskich nie oznacza oddzielenia Kościoła od państwa.

Belgijscy katolicy w ciągu 15 lat niepodległości swego kraju mieli takie osiągnięcia, zwłaszcza na polu szkolnictwa katolickiego, że nawet konserwatyści niechętni katolickiemu liberalizmowi nie mogli temu zaprzeczyć. Jezuici otworzyli osiem gimnazjów, a blisko połowa wszystkich szkół podstawowych należała do Kościoła. W 1834 roku wskrzeszono uniwersytet w Mechlinie jako katolicki, a rok później przeniesiono go do Lowanium. W związku z tą sprawą doszło do znaczniejszego konfliktu między liberałami i katolikami. Zresztą, zdobyte wpływy Kościoła, choć oparte na działaniu, a nie na przywilejach, nie uchroniły go od wzrostu antyklerykalizmu.

Ultramontanizm francuski i niemiecki

Rozwojowi ultramontanizmu we **Francji**, zapoczątkowanemu przez Lamennais'ego, sprzyjało kilka okoliczności. Po upadku Burbonów nic obowiązywała wierność wobec monarchii, a ona była fundamentem gallikanizmu. Kler szukał oparcia w Rzymie z powodu wybuchu antyklerykalizmu na początku monarchii lipcowej. Niższy kler widział w kongregacjach rzymskich oparcie dla siebie wobec silnego autokratyzmu władzy diecezjalnej. Biskupi zaś potrzebowali pomocy Stolicy Apostolskiej w sporach doktrynalnych z księdzem Lamennais. Nuncjusz umiejętnie ingerował w sprawy kościelne, mając poparcie ultramontanów, przez co utrwalał praktykę centralizacji rzymskiej.

Ośrodkiem ideowym ultramontanów była zakonna cela ojca **Gaultiera** ze zgromadzenia Ducha Świętego, zwana *rzymskim salonem Paryża.* U niego zatrzymywali się podczas pobytu w Paryżu dwaj najgorliwsi rzecznicy ultramontanizmu, Thomas M. J. **Gousset** i Pierre L. **Parisis**.

Romanizacja objęła życie kościelne, co stało się najbardziej widoczne w liturgii. Pozostałości gallikanizmu usuwano z katechizmów i podręczników kościelnego nauczania. W duchu ultramontanizmu przepracował profesor seminaryjny z Nancy, René-Francois Rohrbacher (zm. 1856) *Historię Kościoła* gallikanizującego ongiś autora, Fleury'ego.

W **Niemczech** ultramontanizm musiał przezwyciężyć więcej oporów aniżeli we Francji. Przeszkodą dla niego był febronianizm, józefinizm oraz tradycje biskupów książąt, którzy okazywali większą niezależność od kurii rzymskiej aniżeli francuscy, ale po sekularyzacji księstw duchownych i długich nieraz wakansach na stolicach biskupich istniała potrzeba dyspens z Rzymu. Odkryto teraz teologiczną tezę o uniwersalnym biskupstwie papieża.

Rządy państw niemieckich nie widziały interesu w popieraniu tendencji do Kościoła narodowego niemieckiego, wolały regulować sprawy bezpośrednio z Stolicą Apostolską, która była daleko i wydawała się słaba. Przez to jednak podkreślały prawa papieskie.

Powstaniu ultramontanizmu sprzyjało istnienie kół katolików, którzy dążyli do odnowy katolicyzmu niemieckiego. Największe znaczenie miał *krąg moguncki* (*Mainzer Kreis*), korzystający z idei J. de Maistre'a i Lamennais'go. Działał on pod kierownictwem biskupa Johanna L. **Colmara** (zm. 1818), rektora seminarium duchownego Brunona F. L. **Libermanna** i profesora Andreasa Rassa, późniejszego biskupa w Strasburgu. Byli oni wychowani przez jezuitów strasburskich, wolnych od tradycji gallikańskich i febroniańskich. Dążyli do wychowania kleru w orientacji rzymskiej i antyprotestanckiej, a w swoim czaso-

piśmie *Katolik* rozpowszechniali ultramontańskie tezy Bellarmina. Podjęli je także niektórzy teologowie, jak Johann A. Möhler, który pisał o papieżu jako *żywym ośrodku jedności Kościoła.* Podobnie uczynili niektórzy kanoniści, polemizujący z ideami Kościoła narodowego niemieckiego, propagowanego przez von Dalberga i Wessenberga.

Poza Moguncją wytworzył się ultramontański ośrodek w Spirze, gdy biskupem był tam Johannes Geissel (do 1841), a po nim Nikolaus Weis. Geissel, zostawszy arcybiskupem Kolonii, propagował i realizował nadal idee ultramontańskie. W Monachium czynił to arcybiskup Karl August Reisach, dawny wychowanek kolegium niemieckiego w Rzymie, *Germanicum*, na nowo otwartego w 1824 roku. Jak on, także inni absolwenci tego kolegium, zwani *germanikami*, po objęciu eksponowanych stanowisk w Kościele swego kraju bardzo wzmocnili ruch ultramontański.

Niemiecki ultramontanizm pierwszej połowy XIX wieku różnił się od francuskiego swoim umiarem. Biskupi bowiem po odrzuceniu tezy o wyższości soboru nad papieżem uważali, że mogą kierować diecezjami bez rekursu do kurii rzymskiej i bez oglądania się na wskazania Rzymu, jak to uczynili początkowo w sprawie małżeństw mieszanych. Chociaż więc nie podzielali rzymskich tendencji do centralizacji spraw kościelnych w tamtejszej kurii, rozpowszechniła się w Niemczech teza o nieomylności papieża w sprawach wiary. Opowiedział się za nią Bruno F. L. Libermann w swoich podręcznikach teologii, przyjmując prorzymski kierunek i stawiając kwestię nieomylności papieża jako *godną najwyższej uwagi.*

W ultramontanizmie widziano środek zaradczy przeciw duchowej anarchii, wprowadzono go więc (Heinrich Klee i Georg Philipps) do uniwersyteckiego nauczania z aprobatą rzymskiej centralizacji, choć nadal niejeden teolog niemiecki opowiadał się za episkopalizmem jako bardziej odpowiadającym strukturze pierwotnego Kościoła oraz germańskiemu pojęciu społeczeństwa i władzy.

Konserwatyzm bawarski i austriacki

Król bawarski, Ludwik I (1825-1848), popierał Kościół jako ostoję ładu i porządku społecznego, ale nie przestał być zwolennikiem etatyzmu w sprawach kościelnych swego państwa. Z Stolicą Apostolską unikał konfliktów. Z zadowoleniem przyjął rzymską instrukcję dla biskupów bawarskich o błogosławieniu małżeństw mieszanych według brewe Piusa VIII. Pośredniczył w złagodzeniu sporu kolońskiego o małżeństwa mieszane. Swoim biskupom pozwolił na swobodną korespondencję z kurią papieską i nie sprzeciwił się mianowaniu Karla Reisacha na biskupstwo w Eichstätt, choć ten był dotąd biskupem *kurialistą rzymskim.* Pozwolił też upodobnić bawarskie struktury kościelne i normy życia katolickiego do wzorów rzymskich.

Rozwój katolicyzmu w Bawarii był ułatwiony korzystnymi warunkami polityczno-kościelnymi, ale miał źródło w kręgu katolików, skupionych wokół Johanna N. Ringseisa, Franza Baadera, Johanna J. Görresa, a potem Georga Phillipsa i Friedericha Windischmanna. Do wpływowych w tym kręgu należał też Ignaz Döllinger, zanim nie odsunął się od Kościoła. Pod wpływami Phillipsa znajdował się minister spraw wewnętrznych, ustawiający kurs polityki kościelnej, Carl August Abel (do 1846), który popierał konwersje, lecz działał w duchu skrajnego konserwatyzmu.

Sytuacja dotąd korzystna zmieniła się, gdy Reisach został arcybiskupem Monachium (1846), bo wszedł w konflikt z królem. Oddaliło to ultramontanów od władcy, który powrócił do praktyki etatyzmu, a po wybuchu rewolucji powierzył rząd liberałom.

Austria po 1830 roku starała się jeszcze bardziej zacieśnić związek Kościoła z państwem. Kierujący jej polityką kanclerz Klemens Metternich niewątpliwie kierował się osobistymi przekonaniami religijnymi, ale bardziej celami politycznymi: zapewnić państwu ład wewnętrzny, podnieść autorytet monarchii w świecie katolickim i wzmocnić ją do zwalczania międzynarodowych sił rewolucyjnych.

Grzegorz XVI popierał tę politykę, bo odpowiadał mu program zachowawczy Metternicha, był też wdzięczny Austrii za pomoc militarną na początku swego pontyfikatu.

Przeciw kościelnej polityce Metternicha istniała opozycja liberałów z biurokracji państwowej, lecz nie przeszkadzało to podjęciu rokowań z Stolicą Apostolską o konkordat. Zanim go podpisano (1855), uporządkowano prawo o małżeństwach, uznając przepisy kościelne o małżeństwach mieszanych i godząc się dla Węgier na ważność małżeństw zawartych przed duchownymi katolickimi.

W **Austrii** ultramontanizm rozwijał się jeszcze wolniej niż w Niemczech, zwłaszcza wśród biskupów, z których część była (1842) nadal za zakazem odbywania przez seminarzystów studiów w Rzymie.
Pierwszym znakiem odejścia od józefinizmu, a respektowania rzymskich zarządzeń stało się wycofanie (1833) z nauczania podręczników prawa i historii Kościoła, które jako józefińskie znajdowały się od 1820 roku na indeksie papieskim. Wpływ na taką decyzję władz państwowych przypisuje się biskupowi Wagnerowi z Sankt Pölten. Ogólną zaś zmianę stanowiska wobec Stolicy Apostolskiej spowodowała niewątpliwie obawa o utratę w Rzymie wpływów, które zaczęły zmniejszać się na korzyść Francji. Papież zaś zaznaczał wobec posła austriackiego, że Francja odchodzi już od przestarzałego systemu partykularyzmu kościelnego, którego jaskrawą formą był gallikanizm.

Ruchy wolnościowe polskie

Ruchy wolnościowe w Europie (1844-1847) poprzedziły wybuch **Wiosny Ludów**, których geneza w każdym kraju była nieco inna, ale decydującą rolę odegrały napięcia między rozwojem przemysłu i burżuazji a niedostosowanymi do tego formami politycznymi i społecznymi, nadto sprawy narodowościowe. O zjednoczenie narodowe walczyli **Włosi** i **Niemcy**, o własne państwa: **Polacy**, **Węgrzy** i **Czesi**. Iskrą na nagromadzony proch był głód, który objął całą niemal Europę w latach 1846-1848.
Na ziemiach polskich ruch rewolucyjny o podłożu narodowym, a tylko częściowo społecznym, ożywił się już w 1843 roku, mając teraz więcej działaczy krajowych niż emisariuszy emigracyjnych. Wśród nich znajdował się pijar, który po rozwiązaniu zakonu został wikariuszem w Wilkołazie, a następnie proboszczem w Chodlu, ks. Piotr **Ściegienny** (zm. 1890). Radykalnie nastawiony na walkę o prawa chłopów i sprawę narodową nie był politycznym demagogiem. Przygotowując spisek przeciw zaborcy, wciągnął do niego młodzież ziemiańską, inteligencką i rzemieślniczą, lecz przede wszystkim chciał pozyskać chłopów. W ich uświadamianiu i pracy spiskowej posługiwał się nieautentycznym, może nawet swego własnego autorstwa *Listem Ojca świętego Grzegorza papieża do rolników i rzemieślników z Rzymu przysłanym.*
Wykrycie spisku i ujęcie (25.10.1844) ks. Ściegiennego, którego zesłano na ciężkie roboty na Syberii, po degradacji przez władzę duchowną, osłabiło ruch rewolucyjny w Królestwie Polskim. Powrócił bowiem z katorgi dopiero w 1871 roku, a przywrócony w funkcjach kapłańskich został w 1883 roku.
W **Poznańskiem** i **Galicji** przygotowano powstania, których termin ustalono na noc 21/22.02.1846 roku. Wcześniejsze aresztowanie Ludwika **Mierosławskiego** i innych przywódców Towarzystwa Demokratycznego Polskiego zniweczyło plan w zaborze pruskim. W **Galicji**, by uniknąć aresztowań, rozproszone oddziały szlachty ruszyły (18 II) na Tarnów. Wskutek agitacji starosty tarnowskiego chłopi przystąpili do ich rozbrajania, mając nienawiść do właścicieli ziemskich za pańszczyznę i niedostatek przeludnionych wsi galicyjskich. Powstańcom udało się opanować jedynie Kraków, skąd Austriacy wycofali się bez walki. Rebelia chłopska *przeciw swoim i cesarza nieprzyjaciołom* (*rabacja, rzeź galicyjska*) objęła większą część Galicji zachodniej i Rzeczpospolitą Krakowską. Napadano na dwory i plebanie, mordując przeszło tysiąc ludzi: ziemian, oficjalistów dworskich i księży.
Powiadomiony przez Wiedeń o przygotowanym powstaniu Polaków i znacznym udziale w tym duchowieństwa, papież Grzegorz XVI na początku rebelii chłopskiej wystosował brewe do biskupa tarnowskiego, by wpłynął na uspokojenie ludności polskiej. Gubernator Galicji zwrócił się także do niego i do prowincjała jezuitów, by przeprowadzono misje w okolicach najbardziej dotkniętych rozruchami. Urządzono je pod kierownictwem głośnego misjonarza ludowego, jezuity Karola **Antoniewicza**. Po stłumieniu rebelii powstał problem udzielania spowiadającym się mordercom rozgrzeszenia. Biskup tarnowski Józef G. Wojtarowicz zakazał go udzielać, potępił też rzeź, a nie potępił powstania, został więc na naleganie rządu wiedeńskiego skłoniony przez Stolicę Apostolską do rezygnacji z biskupstwa (1850).
Stłumienie powstań w 1846 roku nie położyło kresu ruchowi wolnościowemu Polaków. Podczas Wiosny Ludów (1848) jedynie w zaborze rosyjskim, przygniecionym represjami po wcześniejszych spiskach, nie poderwano się do nowej walki.
W zaborze austriackim, na wieść o wybuchu rewolucji w Wiedniu i przy poparciu przybywających emigrantów z Francji, organizowano komitety obywatelskie i demonstracje, w czym współdziałało ducho-

wieństwo, lecz nie podjęto walki zbrojnej, natomiast kilka tysięcy Polaków walczyło po stronie węgierskiej rewolucji.
W zaborze pruskim, po wybuchu rewolucji w Berlinie, posłowie polscy, a wśród nich ks. Józef Szafranek z Bytomia, domagali się w parlamencie praw dla języka polskiego. W utworzonym komitecie narodowym poznańskim, który bez rozlewu krwi pragnął odzyskać niepodległość Ojczyzny, brali udział wybitni ówcześni księża: Aleksy Prusinowski, Jan Janiszewski, Antoni Fromholz. W deputacji do Berlina, żądającej politycznej samodzielności Polaków, znajdował się arcybiskup Leon Przyłuski i ks. Janiszewski. Komitet narodowy, pomny *rabacji galicyjskiej*, wydał odezwę *do braci księży*, by wśród ludu nie pozwolili szerzyć wieści, że chce się chłopom odebrać nadaną im ziemię. Na prowincji powstawały komitety polskie i organizowały się oddziały zbrojne pod dowództwem przybyłego z berlińskiego więzienia **Mierosławskiego**. Chociaż powstańcy odnieśli zwycięstwo pod Miłosławiem i Sokołowem, nie mieli szans na dalszą walkę, dlatego po dużych stratach w bitwie pod Wrześnią ogłosił Mierosławski kapitulację (9 V). Spraw polskich bronili odtąd w parlamencie posłowie, a wśród nich jeden z najwybitniejszych, ks. Jan **Janiszewski**. Przystąpili też Polacy do pracy organicznej.

Nadzieje Wiosny Ludów

Rewolucja Lutowa (1848) we Francji, a następnie rewolucje w Austrii, Niemczech i Włoszech, nazywane często *Wiosna Ludów*, były wynikiem wcześniejszych ruchów wolnościowych, które miały poparcie znacznej
części duchowieństwa katolickiego. Ludy oczekiwały wyzwolenia narodowego, politycznego i społecznego, choć różne były bezpośrednie przyczyny rewolucji.
Wybuch rewolucji w Paryżu (23 II) został sprowokowany zakazem odbycia zebrania publicznego, ogłoszonego na wzór wielu innych wcześniejszych zebrań, nazywanych *bankietami*. Demonstracja z tego powodu zakończyła się starciem z wojskiem, podczas którego padli zabici i ranni. Walkę prowadzono następnego dnia, a gdy przerażony wypadkami Ludwik Filip abdykował na rzecz wnuka, prowizoryczny rząd ogłosił (25 II) republikę pod hasłami *wolności, równości i braterstwa*, prosząc o modły w jej intencji. W całym kraju dokonywano zmian przy powszechnym entuzjazmie, w którym uczestniczyło duchowieństwo. Księża głosili patriotyczne kazania i poświęcali sadzone w miastach i na wsiach *drzewka wolności*. Kardynał Louis Jacques M. de Bonald wzywał kler, by dał wiernym przykład podporządkowania się i posłuszeństwa republice. Dominikanin Henri J. B. **Lacordaire**, Frédéric **Ozanam** i ksiądz Henri L. Ch. **Maret** zaczęli wydawać dziennik *L'Ere nouvelle*, by katolikom przybliżyć demokrację. Przeprowadzono po raz pierwszy w historii Francji demokratyczne wybory, które piętnastu duchownym, w tym Lacordaire'owi, dały miejsce w parlamencie, złożonym nieomal z samych przedstawicieli burżuazji (prawicowych republikanów), a tylko z kilku socjalistów. Demonstrujący robotnicy (15 V) ogłosili rozwiązanie zgromadzenia konstytucyjnego, szybko jednak stłumiono ich powstanie. Wybuchło (23 VI) ponownie, gdy zaczęto kasować *warsztaty narodowe*, co zwiększało bezrobocie. Opór robotników krwawo stłumiono po trzech dniach walki i zastosowano biały terror, zamykając około 25 tysięcy w więzieniach i deportując ponad 4 tysiące do kolonii. Próbujący pośredniczenia arcybiskup Paryża, Denis A. **Affre**, już wcześniej przeciwnik *sojuszu ołtarza z tronem*, zginął na barykadach.
Liberalna burżuazja uznała rozprawę z robotnikami za słuszną obronę porządku republikańskiego, lecz wywołało to wrogość między obu warstwami. Katolicy podzielili się co do oceny wydarzeń i co do swego udziału w ruchu demokratycznym. Lamennais publicznie potępiał masakrę robotników. Lacordaire pozostał na pozycjach demokratycznych, lecz Charles Montalembert i Louis Veuillot widzieli w tym zagrożenie dla istniejącego ładu społecznego.
W **Niemczech** rewolucja wyzwoliła bunty chłopów, lecz miała mniej krwawy przebieg niż we Francji. Zwołany ogólnoniemiecki parlament w Frankfurcie nad Menem, po upadku powstania w Wielkopolsce, opowiedział się za rozbiciem Wielkiego Księstwa Poznańskiego na prowincje i przeciw zajmowaniu się sprawą polską. Padło wówczas stwierdzenie, że Niemcom prawo do Poznańskiego dał miecz i pług, mają też po swej stronie wyższość kulturalną i religijną nad Polakami. Był w tym zalążek przyszłego *Kulturkampfu*.

Wiosna Ludów w **Austrii** nie zmieniła nic w sytuacji tamtejszego Kościoła, natomiast we Włoszech stała się przełomem w rozpoczętym dopiero co pontyfikacie Piusa IX.

Liberalizm Piusa IX

Po śmierci Grzegorza XVI (1.06.1846) polityczne napięcia w Państwie Kościelnym były większe niż w innych krajach. Wywołały je nie tylko legalizm i zachowawczość administracji państwowej za obu poprzednich papieży, ale także dążność włoskich patriotów do zrzucenia panowania Austrii.

Sytuacja polityczna miała niewątpliwie decydujący wpływ na konklawe i wybór **Piusa IX**. Nie czekano więc na przybycie kardynałów zagranicznych. Grupa zachowawcza chciała wyboru kardynała Luigiego **Lambruschiniego**, co zapewniłoby pomoc Austrii w zwalczaniu ruchów rewolucyjnych. Grupa postępowa miała na czele kardynała Tommasa **Bernettiego**, którego Austria wykluczyła z wyboru (veto), mniej z racji jego postępowości, bardziej z lęku przed wzrostem wpływów francuskich u nowego papieża. Grupa ta nie nastawiała się na wybór swego przywódcy. Miała od początku dwóch innych kandydatów: na pierwszym miejscu kardynała Pasquala Gizziego, uznawanego przez wielu za zbyt postępowego, a na drugim kardynała Giovanniego Marię Mastai-Ferrettiego, który już w pierwszym skrutinium otrzymał 15 głosów, gdy Lambruschini zyskał ich tylko nieco więcej (17). W drugim dniu konklawe otrzymał **Mastai** wymagane 2/3 głosów.

Nowy papież, **Pius IX** (ur. 13.05.1792 w Senigallia), przybrał to imię ze względu na swego protektora, Piusa VII. Pozyskał tę protekcję dzięki niewątpliwym zdolnościom, a także pobożności, dobrotliwości i gorliwości, choć zdrowie miał słabe, cierpiąc w młodości na epilepsję.

Po studiach w Rzymie i przyjęciu (1819) święceń kapłańskich za dyspensą papieską ze względu na dawną chorobę epilepsji, kierował domem sierot i zajmował się działalnością charytatywną. Mianowany audytorem delegata apostolskiego w Chile, odbył z nim podróż do Ameryki Południowej (1823), zapoznał się wówczas bliżej z problemami misyjnymi i duszpasterskimi tego kontynentu, ale nie zasmakował w działalności dyplomatycznej. Po powrocie (1825) kierował krótko hospicjum św. Michała w Rzymie, powołany na arcybiskupa w Spoleto (1827-1832).

Dom rodzinny papieża miał opinię liberalnego, O nim też tak mówiono, szczególnie gdy był arcybiskupem w Spoleto, w okresie rewolucji 1831 roku. Opinia się utrwaliła w Imoli koło Bolonii, dokąd przeszedł (1832) na większe biskupstwo, okazując znaczną tolerancję i skłonność do reformizmu. W działalności kościelnej miał duże osiągnięcia, otrzymał więc kardynalat in petto (1839), co ogłoszono publicznie po roku.

Jako papież (1846-1878) zaczął od działań reformistycznych w Państwie Kościelnym, lecz daleki był od ustalenia programu przebudowy jego struktury według rewolucyjnych wymagań liberałów. W ogóle zaś nie brał pod uwagę możliwości przekształcenia go w monarchię konstytucyjną. Podzielał natomiast patriotyczne uczucia większości Włochów, dążących do oswobodzenia Italii spod panowania Austrii i zjednoczenia jej w jeden organizm państwowy, ale powinno to - według jego przekonania - stać się bez naruszenia integralności Państwa Kościelnego, a więc co najwyżej na zasadzie federalizmu państw włoskich.

Pierwszą **encykliką** *Qui pluribus* (8.11.1846) na nowo potępił podstawowe założenia liberalizmu, lecz wielu wierzyło, jak Ozanam, że Pius IX jest *Bożym wysłańcem* do spełnienia wielkiego dzieła XIX wieku: *sojuszu religii z wolnością*.

Posiadaną już popularność powiększył papież swymi pierwszymi nominacjami i zarządzeniami: powołaniem na sekretarza stanu najbardziej postępowego kardynała Gizziego, przyjmowaniem rad ojca Ventury (ucznia Lamennais'go) i Massima d'Azeglio, ogłoszeniem dekretu o ogólnej amnestii, wprowadzeniem wolności zgromadzeń publicznych, podjęciem budowy czterech linii kolejowych, złagodzeniem cenzury politycznej, utworzeniem Rady Państwa (z kardynałem na czele) i dziewięciu ministerstw odpowiedzialnych, dopuszczeniem przedstawicieli prowincji do udziału w rządzie centralnym.

Niektóre z tych zmian i dalsze, zwłaszcza ogłoszenie (14.03.1848) konstytucji zwanej *Statutem Fundamentalnym dla Rządów Doczesnych w Państwach Świętego Kościoła*, dokonano jednak pod naciskiem otwartych niepokojów politycznych i kryzysu ekonomicznego.

Z tych zmian byli niezadowoleni nie tylko konserwatyści, ale także coraz częściej liberałowie, których nie zaspokajały fragmentaryczne reformy, zresztą ograniczane stopniowo zaraz po wydaniu. Ich niezadowolenie wzrosło, a nawet przeszło w publiczne oburzenie, gdy papież kategorycznie odmówił (29 IV) udziału Państwa Kościelnego w wojnie z Austrią, choć nie mógł inaczej postąpić jako Głowa Kościoła Powszechnego.
Demonstracje przeciw władzom Państwa Kościelnego, które zaczęły się l stycznia 1848 roku i już przy końcu marca doprowadziły do wydalenia jezuitów, przybrały na sile. Nie pomogło postawienie na czele rządu świeckiego człowieka, energicznego hrabiego Pellegrina Rossiego. Chciał on rządzić konstytucyjnie na wzór Francji, lecz nie zadowolił ani skrajnej prawicy, ani skrajnej lewicy i został wkrótce (15 XI) zamordowany. Demonstranci obiegli pałac papieski na Kwirynale, domagali się zwołania parlamentu do opracowania pełnej konstytucji i żądali wypowiedzenia Austrii wojny. Papież tego nie chciał, a w drugiej sprawie nawet nie mógł przyjąć żądań, zdecydował się więc za namową sekretarza stanu, kardynała Antonellego, opuścić Rzym. Uczynił to (24 XI) w przebraniu i udał się tymczasowo do pobliskiej Gaety w Królestwie Neapolitańskim. Rozważano możliwości wyjazdu do Francji lub innych krajów, lecz papież pozostał w Neapolu przez 17 miesięcy dobrowolnego wygnania. W oczach liberałów skompromitowało go to dodatkowo, gdyż neapolitański dwór uchodził wówczas za najbardziej wsteczny.
Z wygnania w Neapolu ogłosił Pius IX (26.11.1849) rozwiązanie dotychczasowego rządu w Rzymie, powierzenie kardynałowi Antonellemu całej władzy świeckiej w Państwie Kościelnym i unieważnienie wszystkich wymuszonych przez rewolucję aktów prawnych.

Rozdział 27
KRAJE AMERYKAŃSKIE

W Ameryce dzieje Kościoła toczyły się inaczej niż w Europie. Miały one oblicze różne w krajach amerykańskich północnych i krajach latynoamerykańskich.
W **Ameryce Północnej** Kościół katolicki rozrósł się liczebnie i rozbudował swą organizację, W Kanadzie, podzielonej na francuską i angielską, podjął dzieło wewnętrznej integracji. W Stanach Zjednoczonych, będąc mniejszością wśród protestantów, wyzwalał się powoli z kompleksu niższości.
W **Ameryce Południowej** Kościół był nie tylko słaby, ale nie rokował nadziei na rozwój. Miał charakter Kościoła hiszpańskiego, częściowo kreolskiego, ale nie tubylczego w pełnym znaczeniu. Od początku XIX wieku biły w niego rewolucje narodowowyzwoleńcze. Rządy rewolucyjne proklamowały zasadę wolności religijnej, czasem nawet szczególną ochronę Kościoła, ale przez dłuższy czas nie miały uznania Stolicy Apostolskiej, trwały więc wakanse wielu biskupstw.

Misje i Kościół w Kanadzie
Misje w tym rozległym kraju, prowadzone przez Kościół francuski, uległy osłabieniu wskutek niekorzystnych warunków politycznych. Powoli więc organizował się Kościół kanadyjski. Gdy Kanada została opanowana (1759) przez Anglików i przyznana im w pokoju paryskim, jezuiccy profesorowie z kolegium w Quebecu wyjechali do Francji, w kraju zaś pozostało zaledwie 13 jezuitów, którym biskup Oliver Briand (zm. 1784) podał do wiadomości brewe kasacyjne w tajemnicy, pracowali więc nadal, zachowując nazwę i strój zakonny, a tylko formalnie stali się kapłanami diecezjalnymi.
Katolików w Kanadzie było około 65 tysięcy na 2 miliony protestantów. Pierwsi to ludność głównie francusko-kanadyjska, drudzy, brytyjsko-kanadyjska. Pierwsi zostali początkowo poddani (1764) angielskim prawom przeciw katolikom, lecz podczas walki Stanów Zjednoczonych o niepodległość Anglicy, nie chcąc wewnętrznego niepokoju także w tym kraju, przyznali im (1774) wolność religijną. Nie pozwolili jednak biskupowi w Quebecu, Briaradowi, używać tytułu biskupa, gdyż uznawali, że przynależy wyłącznie anglikanom. Nabożeństwa katolickie w Quebecu ograniczono do dwóch i zakazano działalności zakonników. Postawa katolików zmusiła wszakże tajną radę królewską do wydania (1786) oświadczenia. że na Kanadę nie rozciąga się angielskich praw karnych przeciw katolikom. W okresie rewolucji francuskiej

uznano sulpicjanów za prześladowanych w ich ojczyźnie i pozwolono im istnieć w Kanadzie jako stowarzyszeniu. Mógł więc kontynuować swą wybitną działalność misyjną sulpicjanin François Picquet, który założył redukcje dla 3000 Indian, a nad rzeką św. Wawrzyńca utworzył cztery stacje misyjne. Seminariom duchownym w Quebecu i Montrealu udzielono pozwolenia na wznowienie działalności, przyjęto też do pracy duszpasterskiej 34 księży, wypędzonych z Francji przez rewolucję.
Król Jerzy III, który podzielił kraj na Kanadę Górną (Ontario) i Dolną (z Quebekiem), wyraził zgodę na składanie monarsze zwykłej przysięgi wierności, zamiast stosowanej w Anglii formuły antykatolickiej, by nie zrażać emigrantów, wśród których byli liczni katolicy francuscy.
Angielscy gubernatorzy dbali o podporządkowanie Kościoła katolickiego swemu nadzorowi, zarówno co do obsadzania stanowisk kościelnych, jak i jego dochodów. Pewne ustępstwa, by pozyskać katolików, czynili, gdy Anglia znajdowała się w stanie wojny z swymi koloniami. Biskupowi Denaultowi przyznano tytuł *katolickiego biskupa Quebecu* oraz wyznaczono mu uposażenie 100 funtów rocznie i dano prawo zasiadania w radzie prowincji. Zrezygnowano z ingerencji w obsadzanie parafii i z administracyjnej kontroli nad dziesięcinami.
W okresie dążności do zjednoczenia obu części Kanady, ich asymilacji i ściślejszego związku z Koroną brytyjską starano się usunąć prawa katolików. Ruch nacjonalistyczny pod wodzą katolika Louisa Papineau doprowadził do powstania (1837-1838), co zmusiło rząd londyński do przyznania Kanadzie znacznej autonomii, ale nie przecięło ujarzmiania francusko-kanadyjskiej ludności Quebecu. Starano się wprowadzić jednolity system szkół kontrolowanych przez Kościół anglikański. Do obrony przed tym stanęli obok katolików prezbiterianie, metodyści i baptyści.
Akt unii (1841) rozciągnął posiadane (od 1791) gwarancje religijne Dolnej Kanady na cały kraj, co ułatwiło rozwój Kościoła katolickiego. Liczba katolików wzrastała, zwłaszcza przez napływ emigrantów irlandzkich. Utworzono więc, obok biskupstwa w Quebecu, biskupstwa Kingston (1826), Charlottetown (1829), Montreal (1836), Toronto (1841) i Halifax (1842). Quebec, którego biskup już wcześniej posiadł paliusz i tytuł arcybiskupa (kwestionowany przez władzę państwową), został formalnie metropolią (12.07.1844), erygowano też nową diecezję w Arichat, a nieco później (1845) w Ottawie. Pozwolono tworzyć klasztory. Oblaci przybyli w 1841 roku, a rok później powrócili jezuici.

Misje w Stanach Zjednoczonych

Kościół w Stanach Zjednoczonych dopiero pod koniec XVIII wieku przeszedł z stanu misyjnego do swej zorganizowanej struktury.
W roku zniesienia zakonu Towarzystwa Jezusowego 23 jezuitów pracowało w angielskich koloniach Ameryki Północnej, podlegających wikariuszowi apostolskiemu z Londynu. Gdy od niego przyjęli brewe kasacyjne i je podpisali, pozostali na placówkach, a ich dotychczasowy przełożony został wikariuszem generalnym biskupa Richarda Challonera z Londynu. Do pomocy przybyli im, po zniesieniu zakonu, jezuici z Anglii i Niemiec.
Anglicy powiększyli swe posiadłości kolonialne, gdy Floryda przeszła (1763) od Hiszpanów w ich władanie. W układzie pokojowym gwarantowali katolikom wolność religijną, ale ograniczyli ich w prawach: zabrali rezydencję biskupią w Saint Augustine dla anglikanów, a franciszkański klasztor na koszary. Szykany sprawiły, że katolicka ludność hiszpańska opuszczała ten kraj.
Luizjana, podzielona na kolonię francuską i hiszpańską, znacznie później od Florydy stała się częścią Stanów Zjednoczonych. Najpierw Napoleon zagarnął (1802) jej terytorium, należące do Hiszpanów, a potem (1803) cały kraj sprzedał Stanom Zjednoczonym. Kościół był tam słabo rozwinięty, gdyż po zniesieniu jezuitów pozostało jedynie 10 kapucynów, którzy nie wystarczali do pracy duszpasterskiej.
Kalifornia, talk samo jak Arizona, była (do 1821) we władaniu Hiszpanów, następnie stanowiła prowincję Meksyku i dopiero po wojnie (1846-1848) należała do Stanów Zjednoczonych.
Po zniesieniu zakonu jezuitów pracę misyjną przejęli (1768) franciszkanie, na polecenie wicekróla hiszpańskiego. Gdy dominikanie otrzymali (1770) pozwolenie na misje w Kalifornii, franciszkanie oddali im swoje placówki. W 1834 roku przejął je kler diecezjalny.

Franciszkanie z Dolnej Kalifornii przenieśli się do Górnej. Ta część Kalifornii, dotychczas nie skolonizowana, została zajęta przez Hiszpanów w 1769 r. Pierwsi franciszkanie przybyli tam z wojskiem hiszpańskim. Za pontyfikatu Piusa VI doprowadzili misje do wielkiego rozkwitu, pod kierownictwem Junipéra Serry (1713-1784), zwanego *Apostołem Kalifornii.* Stolica prowincji, San Francisco, zachowała franciszkanów w swej nazwie, gdyż założyli ją w 1776 roku, w uroczystość Stygmatów św. Franciszka. Dla Indian franciszkanie tworzyli redukcje na wzór paragwajskich.

Deklaracja Niepodległości *Stanów Zjednoczonych (1776) stwierdzała we wstępie:* Uważamy następujące prawdy za oczywiste: że wszyscy ludzie zostali stworzeni równymi, że Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami, że w skład tych praw wchodzi życie, wolność i swoboda ubiegania się o szczęście, że celem zabezpieczenia tych praw wyłonione zostały spośród ludzi rządy, których sprawiedliwa władza wywodzi się ze zgody rządzonych.

Zagwarantowana ustawowo demokracja przyniosła społeczeństwu i Kościołowi wiele dobrych owoców, ale rozbudzone umiłowanie wolności, wsparte ewangelickim indywidualizmem religijnym, łatwo prowadziło u protestantów do tworzenia nowych wyznań, a u katolików do występowania księży przeciw biskupom czy wiernych przeciw proboszczom.

Konstytucja (1787) zapewniała wolność religii, a państwo przyjęło zasadę neutralności wobec różnych wyznań. Rozdział Kościoła od państwa był uznany za coś naturalnego, a nie za wrogą machinację przeciw Kościołowi, jak sądzono w Europie. W tym młodym państwie panowała atmosfera przychylna dla religii,

Kościół w Stanach Zjednoczonych

Kościół katolicki skorzystał ze swobody pozostawionej przez państwo w organizowaniu życia kościelnego. W społeczeństwie amerykańskim tkwiły wszakże angielskie uprzedzenia do katolików z powodu papizmu, co miało wpływ na ich izolację przez protestantów, a w rezultacie powodowało, że katolikami byli prawie wyłącznie imigranci, pochodzący w pierwszej połowie XIX wieku przede wszystkim z Irlandii i Niemiec. Przyjmuje się szacunkowo, że w 1840 roku na 663 tysiące katolików 370 tysięcy przybyło w ostatnim trzydziestoleciu. Imigranci napływający z reguły jako ludzie biedni znajdowali się na najniższym szczeblu drabiny społecznej. Osiedlali się raczej w miastach, gdzie stanowili proletariat. Katolicy więc odczuwali na ogół kompleks niższości wobec społeczeństwa protestanckiego i często nie potrafili się oprzeć jego presji.

Po uznaniu przez Anglię .niepodległości Stanów Zjednoczonych (1783) katolicy zostali uwolnieni od władzy jurysdykcyjnej wikariusza apostolskiego w Londynie i otrzymali (1784) własnego prefekta apostolskiego, Johna Carrolla, który następnie objął pierwsze biskupstwo ustanowione (6.04.1789) w Baltimore. Katolików w całych Stanach Zjednoczonych było wówczas około 25 tysięcy z 24 kapłanami.

W rozwoju Kościoła odegrał biskup **Carroll** szczególną rolę. Urodzony (1735) w Marylandzie, wykształcony w Europie, będąc jezuitą powrócił do rodzinnego kraju po zniesieniu zakonu i szybko pojął nową sytuację Kościoła i warunki jego działalności w państwie, które zdobyło niepodległość. Potrafił go przystosować do tych warunków i uczynić Kościołem amerykańskim. Pomocne mu było zrozumienie, jakie okazywała Stolica Apostolska co do tworzenia własnej organizacji kościelnej.

Pius VII ustanowił (1808) w Baltimore metropolię i utworzył cztery biskupstwa: w Nowym Jorku, Filadelfii, Bardstownie i Bostonie. W połowie XIX wieku istniało już 30 biskupstw, podlegających metropolicie w Baltimore.

Stolica Apostolska łatwo nawiązała kontakt dyplomatyczny z Stanami Zjednoczonymi. Nuncjusz apostolski w Paryżu przesłał (1784) prezydentowi Franklinowi gratulacje dla nowego państwa i oświadczenie, że porty Państwa Kościelnego są otwarte dla amerykańskich okrętów. Stany Zjednoczone ustanowiły zaś (1797) swego przedstawiciela w Rzymie.

Wewnętrzny rozwój Kościoła dokonywał się stopniowo. Pierwszy klasztor żeński, dla sióstr miłosierdzia, ufundowano w 1790 roku. Pierwszy synod odprawiono 7.11.1791 r. i otwarto w Georgetown kolegium, powierzając je jezuitom. W Baltimore zaś francuscy sulpicjanie zaczęli (także 1791) organizować seminarium duchowne, lecz napotkali na wielkie trudności. Wskutek braku kandydatów otworzyli obok semi-

narium kolegium (zwane akademią) dla młodzieży katolickiej. Kształcono w nim (1800-1810) około 50 alumnów, a wyświęcono w tym czasie 23 kapłanów.
Brak kapłanów był powodem, że biskup Carroll przyjmował wszystkich przybywających z innych krajów, nie stosując zbyt surowych kryteriów. Zróżnicowany jakościowo, ale przede wszystkim narodowościowo, kler nie był jednolity, łatwo występowały u niego narodowe ambicje i zawiści. Liczebnie przeważali księża irlandzcy, górujący nad innymi znajomością języka angielskiego. Początkowo skarżyli się, że są mniej cenieni od niezbyt licznych księży francuskich, może dlatego, że na sześciu biskupów w 1815 roku pięciu było Francuzami. Później duchowni innych narodowości będą uskarżać się na dominację irlandzkich kapłanów (*irishów*).
Synody prowincjalne zwoływane w Baltimore, pierwszy w 1829 roku, stały się najsilniejszym czynnikiem rozwoju Kościoła w latach 1829-1852. Zajmowały się wszystkimi aktualnymi problemami, jak tworzenie biskupstw i określanie granic diecezji, karność życia kościelnego, małżeństwa mieszane, szkoły wyznaniowe, prasa, tajne stowarzyszenia. Katolików było wówczas (1852) 1,7 milioma i 1421 księży.

Niepokoje Ameryki Południowej
Ameryka Południowa prawie w całości należała do Hiszpanii. Wyjątek stanowiły: portugalska Brazylia i francuska (jako kolonia karna) Gujana, której dwie części uznano później (1814) za kolonie: brytyjską i holenderską. Francuzi początkowo kolonizowali ludność bez misjonarzy, ale napotykali na wielki opór, pozwolili więc (1759) przybyć tam trzem jezuitom wypędzonym z Brazylii. W części brytyjskiej i holenderskiej działali protestanci.
W redukcjach paragwajskich, gdy zniesiono ich polityczną autonomię, władzę administracyjną pełnili urzędnicy, a duszpasterstwo dominikanie lub franciszkanie.
Ameryka hiszpańska podzielona była na cztery wicekrólestwa: Nową Hiszpanię, Nową Granadę, Peru i La Platę, oraz na cztery kapitanie generalne: Chile, Gwatemalę, Kubę i Wenezuelę. Wicekrólów, podobnie jak biskupów i wyższych urzędników mianował król spośród Hiszpanów z metropolii. W Kościele było to czynnikiem hamującym rozwój kleru tubylczego.
Przy końcu XVIII wieku Ameryka hiszpańska liczyła 23 uniwersytety, z których siedem było fundacji monarchy, dwa fundacji biskupów oraz czternaście założonych przez zakony. Idee oświeceniowe siały mniejsze spustoszenie w Ameryce niż w Europie, lecz wywierały ujemny wpływ, widoczny choćby u Kreolów, którzy studiowali na europejskich uniwersytetach. Jako profesorowie w rodzimych krajach żądali wolności dla siebie, natomiast odmawiali jej Indianom. Ignorowali także Metysów (zwanych też Mestykami), Negrów i Mulatów. Metysi mieli dostęp do mniej znaczących stanowisk w Kościele i do niższych funkcji w administracji państwowej. Za gorszych od nich uznawano Indian, którzy stanowili ponad połowę ludności. Przeciw niewolnictwu Indian król wydał edykt w 1758 roku, przeciw niewolnictwu Murzynów przy końcu XIX wieku.
Ludność Ameryki hiszpańskiej i portugalskiej liczyła około 16 milionów w połowie XVIII wieku, z tego około 13 min było ochrzczonych. Ze względu na ich na ogół niski poziom intelektualny i bierność wielu duchownych większość ochrzczonych była katolikami z imienia.
Hiszpania politycznie traciła na znaczeniu, ale nie rezygnowała z bezwzględnego stosowania prawa Patronatu. Uzasadniali je i rozwijali królewscy juryści, lecz jego rzecznikami byli także liczni duchowni, wdzięczni monarsze za opiekę nad Kościołem. Gdy na synodzie prowincjalnym (1771) obradowano według punktów ustalonych przez Królewską Radę do spraw Indian, przyjęto bez większych zastrzeżeń superlegalistyczne postanowienia: o ekskomunice za każdą obrazę króla i ekskomunice za każdy opór przeciw królewskim zarządzeniom. Biskupa z Durango, Joségo Vincentego Dhaza **Bravo**, pociągnięto przed sąd królewski w Madrycie, że obrady tego synodu nazwał *tyrańskimi.* Zmarł w drodze do Hiszpanii.
Po wypędzeniu jezuitów i zniszczeniu redukcji paragwajskich, biskup Fabisen y Fuero z Puebla ogłosił (1767) w Liście pasterskim, że było to *legalnym użyciem prawa, które Bóg powierzył królowi z koroną.* Nic więc dziwnego że podczas walk wyzwoleńczych (1808-1824), gdy autochtoniczny kler kreolski w większości wziął w nich udział, biskupi i część kleru hiszpańskiego opowiedziała się po stronie tronu.

Kler był bardzo zróżnicowany wskutek tego, że większość stanowili Europejczycy, należący do różnych zakonów. Kreole tworzyli liczebnie niewielką grupę, w ogóle zaś nie było kleru z Indian i Murzynów.
Dla Kościoła w okresie rewolucji i tworzenia się republik bardzo niekorzystne było to, że zmieniały się ich granice i ich struktury. Tworzono związki państw i je rozbijano. Zmieniano nazwy, co ilustruje przykład Wenezueli. Jako Wielka Wenezuela obejmowała 1819-1830 Wenezuelę i Kolumbię. Gdy Kolumbia się usamodzielniła, nosiła nazwy: (1830-1858) Nowa Granada, (1858-1863) Związek Granady, (1863-1886) Stany Zjednoczone Kolumbii, a na końcu Republika Kolumbii.
W takich złożonych sytuacjach politycznych papieże starali się porządkować sprawy kościelne przez swoich delegatów. Pius VII ustanowił (1822) dla Sam Domingo wikariusza apostolskiego, Gloriego de Macri, lecz szybko został usunięty. Leon XII wysłał (5.10.1823) biskupa Giovanniego Muziego, który odbył długą podróż .od Buenos Aires przez Valparaiso do Montevideo, ale nie przyniosła ona Kościołowi większego pożytku. Wysłany zaś (1830) do Rio de Janeiro nuncjusz apostolski Pietro Ostini musiał pełnić jednocześnie funkcję internuncjusza dla całej Ameryki Łacińskiej, co nie mogło być skuteczne.

Liberalizm latynoamerykańskich republik

Rewolucje i nowy podział polityczny wywołały dezorganizację struktur kościelnych. Niektórzy duchowni, Hiszpanie, opuścili Amerykę i powrócili do ojczyzny. Stolica Apostolska nie zatwierdzała nowych biskupów, mianowanych przez rządy republikańskie, tak że przez szereg lat nie obsadzano biskupstw. W Argentynie przez 18 lat nie było żadnego biskupa ordynariusza. W Meksyku i Gwatemali przez 16 lat wakowały stolice metropolitalne, a w Cuency (Ekwador) przez 41 lat.
Mężowie stanu latynoamerykańscy szukali w Europie inspiracji ideologicznych, przyjmując najczęściej liberalizm z jego antyklerykalizmem, a nieco później idee pozytywistyczne Augusta Comte'a, co prowadziło do ataku na wiele praktyk i wierzeń katolickich. Wszakże pierwsze pokolenia liberałów, do których należał nawet niejeden duchowny, zajmowały się sprawami nieomal wyłącznie politycznymi.
Liberalne rządy ujawniały początkowo tendencje do utrzymania dobrych relacji z Stolicą Apostolską jako swoistą legitymacją ich praw na forum międzynarodowym i jako środek pozyskania dawnych uprawnień kościelnych monarchy hiszpańskiego. Konserwatyści z kolei, dążąc do przywrócenia rządów monarchicznych, co udało im się tylko w Brazylii, zwracali uwagę przede wszystkim na sprawy polityczne i gospodarcze. Kościelnymi sprawami zajmowali się, o ile ściśle łączyły się z politycznymi i gospodarczymi.
W latach trzydziestych, w drugim pokoleniu, konflikt liberałów i konserwatystów zmienił formę. Nowa generacja liberałów uznała za istotny warunek pełnej wolności człowieka przekształcenie tradycyjnej struktury i działania Kościoła. Domagała się zniesienia jego przywilejów i immunitetów, wprowadzenia kontroli państwa nad nim, odrzucenia jego autorytetu w nauczaniu, odebrania mu doczesnej władzy i posiadłości jako sprzecznych z ideałami wczesnego chrześcijaństwa.
Liberałów niepokoiła działalność w republikach kapłanów cudzoziemców, którzy Kościołowi krajowemu byli potrzebni i stale przybywali z Europy, ze względu na brak wystarczającej liczby autochtonicznego kleru. Posiadali bowiem lepsze wykształcenie i przygotowanie do walki z liberalizmem oraz opowiadali się za konserwatyzmem z racji swych europejskich doświadczeń. Liberałowie więc chętnie pobudzali nacjonalizm w młodych republikach, by utrwalić ich tożsamość, a zarazem wykazać Kościołowi, że jest ostoją kolonializmu. Za podstawę bytu narodowego przyjmowali przede wszystkim kulturę materialną, bez większego zainteresowania się kulturą duchową, przez co jeszcze mniej rozumieli działalność Kościoła.
O postawie rządów republikańskich wobec Kościoła decydował najczęściej wzgląd na religijność ludu, co spowodowało stopniowe wprowadzanie do konstytucji artykułu o uznawaniu i bronieniu *jedynej religii katolickiej, apostolskiej, rzymskiej*. Nie bez znaczenia była w tym chęć zachowania dla siebie prawa Patronatu.
Stolica Apostolska nie miała łatwego zadania ze względu na Hiszpanię, która nie pogodziła się z utratą swych kolonii i obstawała przy Patronacie króla. Wzywał więc Pius VII (brewe, 30.01.1816) biskupów i duchowieństwo Korony hiszpańskiej w Ameryce do posłuszeństwa wobec legalnej władzy monarszej, a

w encyklice *Etsi longissimo* wypowiedział się przeciw walczącym jako buntownikom. Natomiast Leon XII, gdy biskupi kreolskiego pochodzenia, R. Laso de la Vega z Meridy i S. de Enciso y Cabas Padilla Jiménez z Popaysn, przedstawili mu sytuację swoich krajów, wysłał biskupa Muziego do Chile i Argentyny, by załatwił obsadzenie dawno wakujących biskupstw. Spotkał się z ostrym protestem króla hiszpańskiego Ferdynanda VII, który wydalił z Madrytu nuncjusza i posłał do Rzymu nadzwyczajnego ambasadora z żądaniem bezwzględnego przestrzegania prawa Patronatu. Papież więc w encyklice do episkopatu Ameryki Łacińskiej (1824), pod naciskiem Hiszpanii, uznawał dawne prawo Patronatu jej króla, ale je ominął, obsadzając dwie metropolie i osiem diecezji wikariuszami apostolskimi z władzą ordynariuszy.
Grzegorz XVI zakończył problem, kierując się wyłącznie motywami religijnymi. W bulli *Sollicitudo ecclesiarum* (1831) orzekł, że w przypadku zmiany rządu Stolica Apostolska w sprawach kościelnych pertraktuje z tymi, którzy faktycznie sprawują władzę, bez ogłaszania dyplomatycznego ich uznania. Niemniej przyjęto to jako uznanie nowych państw latynoamerykańskich. Następny papież, Pius IX, utworzył (1848) dwie nowe metropolie: w Santiago dla Chile i w Quito dla Ekwadoru, potem dalsze. Troska o uzupełnienie organizacji kościelnej była podyktowana potrzebami katolickiej ludności, która zwiększała się liczebnie przez stały napływ emigrantów. W połowie XIX wieku wzrost ludności w Ameryce Południowej osiągnął 250% (liczyła 12,5 miliona, bez Brazylii). W Meksyku i Środkowej Ameryce był znacznie mniejszy, bo wynosił tylko 30%, ale i tak w połowie XIX wieku żyło tam 13 milionów. Potrzebne więc były nowe diecezje i parafie. Nad ich tworzeniem i nad życiem kościelnym czuwali przysyłani przez papieża delegaci apostolscy, zamiast nuncjusza z Madrytu.

Meksyk i Ameryka Środkowa

Sytuacja Kościoła w Meksyku wydawała się być dobra. Do swej działalności miał silną podstawę ekonomiczną. Prawie połowa ziemi należała do niego. W niższym duchowieństwie była dość znaczna liczba tubylców, którzy bardziej z racji społecznych niż politycznych włączali się w ruchy rewolucyjne. Gdy więc w krajach Ameryki Południowej tworzono junty i zwoływano kongresy narodowe do ogłaszania niepodległości, w Meksyku ksiądz Miguel Hidalgo y Costilla poderwał wieśniaków do walki, prowadząc ich pod sztandarem Matki Boskiej z Guadelupe. Rozstrzelanego (1811) zastąpił w walce Metys, ksiądz Jose Maria Morellos y Pavon (rozstrzelany 1815), który domagał się zwrócenia Indianom ziemi i zniesienia niewolnictwa. Powstańcy nie znaleźli szerokiego poparcia Indian i byli skłóceni. Hierarchia opowiadała się za zachowaniem wewnętrznego spokoju, czyli za hiszpańskim panowaniem.
Pod wpływem wieści o rewolucji w Hiszpanii ambitny generał Augustyn de Iturbide podjął (1820) walkę o niepodległość i ogłosił się (24.02.1821) cesarzem Meksyku jako Augustyn I, lecz został obalony po dwóch latach. Próbował wprawdzie (1824) powrócić do władzy, ale nie zdołał utrzymał się przy niej. Meksyk, ogłoszony republiką, przyjął konstytucję na wzór Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej.
Walczący o wolność (*libertadores*) okazywali religii szacunek i starali się pozyskać kler. Iturbide, choć panował krótko, w opinii konserwatystów pozostał jako symbol wszystkiego, co było najlepsze w katolickich tradycjach okresu kolonialnego. Duchowieństwo ceniło sobie jego niezależność od Stanów Zjednoczonych, skąd obawiano się wpływów protestanckich. Po upadku jego cesarstwa rząd federacyjnej republiki za prezydenta Victorii nawiązał (30.10.1824) stosunki ze Stolicą Apostolską, lecz dopiero za prezydenta Guerrery zawarto układ z Grzegorzem XVI, ogłoszony w Meksyku (16.05.1831) jako prawo państwowe. Miał on zapewnić obsadzenie wakujących stolic biskupich, lecz jorkiści nie dopuścili do jego realizacji pod pretekstem, że papież nie dokonał wyraźnego uznania republiki i nie przyznał jej patronatu, który mieli królowie hiszpańscy. Gdy Hiszpania uznała (1836) niepodległość Meksyku i Stolica Apostolska miała większą swobodę działania, z kolei jego sytuacja wewnętrzna była niekorzystna dla załatwienia spraw kościelnych. Władzę sprawowali (od 1833) jorkiści, a prezydent Antonio Lopez de Sant'Anna zatwierdził uchwałę o zniesieniu klasztorów i zajęciu majątków prowadzonych przez zakonników misji i szkół, co pozbawiło ludność indiańską misjonarzy i oświaty. Prezydent Herrera (od 1840) podjął starania o uporządkowanie spraw kościelnych, a nawet ustanowienie nuncjatury w Meksyku, lecz został strącony z urzędu, do władzy zaś powrócił Lopez de Sant'Anna.

Nieustanne nieomal walki o władzę, zamachy stanu, spiski wojskowe łączyły się zawsze w jakiś sposób z gwałtownymi sporami, czy republice nadać formę federacyjną, czy centralistyczną (unitarną). Sporom sprzyjało istnienie dwóch obozów, wywodzących się z masonerii i od jej dwóch rytów (amerykańskiego i szkockiego) biorących nazwę: *jorkistów* (*Yorkinos*), którzy byli federalitstami, i *szkotystów* (*Escosesos*), zwolenników centralizmu państwowego.
W sporach o strukturę republiki duchowieństwo wyższe opowiadało się za centralizmem, wspierało nawet dotacjami szkotystów. Tendencje centralistyczne prowadziły jednak do powstawania dyktatur. Wszystko to utrudniało pracę duszpasterską, obciążało Kościół materialnie, ale też dzieliło duchowieństwo, stale jeszcze składające się z tubylców i przybyłych z Hiszpanii duchownych, zwłaszcza zakonników. Wewnętrzne niepokoje hamowały ten napływ, doszło zresztą do tego, że *za* rządów prezydenta V. Guerrery, po nowym powstaniu (30.11.1826), wygnano wszystkich Hiszpanów. Ta okoliczność i trudna sytuacja Kościoła od początku walk wewnętrznych przyczyniła się do zmniejszenia liczby duchowieństwa. O ile więc w 1810 roku było w kraju 7341 duchownych, to w 1850 roku tylko 3275 duchownych, liczba zaś ludności wzrosła z 6 milionów do 7,5 miliona, mimo że Meksyk stracił (1841) na rzecz Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej cztery prowincje: Yucatan, Teksas, Nowy Meksyk i Kalifornię.
Kraje Ameryki środkowej (Gwatemala, Honduras, Kostaryka, Nikaragua, Salwador), z wyjątkiem Panamy, związanej z Wielką Kolumbią, przez dłuższy czas po uzyskaniu niepodległości wspólnie kształtowały swe polityczne i kościelne dzieje. Tworząc (1823-1839) Federację Ameryki środkowej, zakazały przyjmować pisma papieskie, uznały śluby zakonne za nie obowiązujące, zniosły zakony, z wyjątkiem tubylczych betlejemitów, zabrały majątki kościelne, wprowadziły małżeństwa cywilne. Był to wynik przewagi liberałów w rządzie. Trudna sytuacja wewnętrzna każdego z tych państw po usamodzielnieniu się (1839) skłoniła je do zawarcia konkordatów z Piusem IX.

Kolumbia, Wenezuela i Ekwador

W hiszpańskim wicekrólestwie Nowej Granady, do której należały te kraje, rozwijały się idee Oświecenia, łącząc się z ideami rewolucyjnymi. Ich najwybitniejszy przedstawiciel, burmistrz Bogoty, Antonio Narino (zm. 1823) organizował ruch niepodległościowy i czynił starania (1795/1796) we Francji i Anglii o pomoc przeciw Hiszpanom. Dopiero powstanie w 1810 roku doprowadziło do ogłoszenia niepodległości. Zanim ją faktycznie zyskano, trzeba było toczyć dalsze walki. Po zdobyciu Bogoty proklamowano (16.07.1813) niepodległość Nowej Granady, a gdy pokonano przybyłe z Hiszpanii wio jaka, utworzono (19.12.1819) **Republikę Wielkiej Kolumbii** i wybrano jej prezydentem Wenezuelczyka, Simona **Bolivara** (zm. 1830).
Ekwador ogłosił swą niepodległość już w 1809 roku, lecz zyskał ją dopiero w 1822 roku i został przez Bolivara włączony do federacyjnej Republiki Wielkiej Kolumbii.
W okresie walk wyzwoleńczych duchowieństwo się podzieliło. W Ekwadorze jedni duchowni, jak biskup z Cuency, A. Quintisn, opowiedzieli się za rządem rewolucyjnym, inni, jak biskup z Quito, J. Cuero y Caicedo, za monarchią hiszpańską. Następca (od 1818) tego drugiego, biskup L. Santander y Villavivenaio, zajął takie samo stanowisko, powrócił więc do Hiszpanii po ogłoszeniu niepodległości. Na wakujące biskupstwa Leon XII mianował (1827) wikariuszy apostolskich z sakrą biskupią. Grzegorz XVI obsadził je biskupami i erygował (1838) nowe biskupstwo w Guayaquil, a Pius IX utworzył (1848) w Quito metropolię.
S. Bolivar, od którego nazwiska górna część Peru przyjęła nazwę **Boliwia**, był człowiekiem niewierzącym i prowadził tryb życia daleki od katolickiej moralności, ale doceniał rolę Kościoła w życiu społeczeństwa i dlatego chciał jak najszybciej odbudować hierarchię. Uzyskał od Leona XII ustanowienie wikariuszy apostolskich, lecz nie zdołał za swego życia uregulować spraw kościelnych, Federacja zaś rozpadła się w roku jego śmierci (1830) na trzy państwa: Nową Granadę (Kolumbia i Panama razem do 1903), Wenezuelę i Ekwador.
Konstytucja Nowej Granady (1832) wprowadziła rozdział Kościoła od państwa, ale nowy prezydent Santander nawiązał pertraktacje z Grzegorzem XVI i zyskał od niego uznanie (1835) niepodległości republiki, ustanowienie delegata apostolskiego i utworzenie biskupstwa w Nowej Pampelonie. Państwo

jednak było stale niepokojone wojnami (z Ekwadorem) i wewnętrznymi waśniami stronnictw. Wprawdzie za prezydenta generała Herrana ogłoszono nową konstytucję (1843), która uznawała religię katolicką za państwową, nawet pozwolono powrócić zakonowi jezuitów, ale wkrótce radykalni liberałowie doprowadzili do ograniczenia praw Kościoła, zwłaszcza zniesienia sądownictwa kościelnego.

Boliwia, Peru i Chile

Boliwia uzyskała niezależność polityczną w 1825 roku. Kongres Kre-ołów ogłaszając niepodległość wybrał Dolivara na prezydenta i zmienił nazwę Górne Peru na Boliwia. Weszła ona w skład federacyjnej Republiki Wielkiej Kolumbii, a po jej rozpadnięciu się tworzyła (1835-1839) federację z Peru. Jej kościelne dzieje kształtowały się najpierw tak, jak w Nowej Kolumbii, następnie jak w Peru.

Wbrew rewolucyjnym wrzeniom i walkom franciszkanie kontynuowali działalność misyjną wśród ludności indiańskiej, zwłaszcza że po wygnaniu jezuitów przejęli wśród niej całą pracę misyjną. Ośrodkiem działalności było kolegium w Tariji, na pograniczu Paragwaju i Argentyny. Działający tam (od 1813) franciszkanin Andrea Herrera założył dalsze dwa kolegia, do których doszło (1844) trzecie, dzięki sprowadzeniu misjonarzy z Europy.

Peru miało początkowo mniej niespokojną historię. Ruchy rewolucyjne były w nim słabe, aż do wkroczenia chilijskich wojsk generała Josego San Martina i zajęcia Limy. Gdy proklamowano (28.07.1821) niepodległość, znaczna część kraju nie była wyzwolona. Po ostatecznym zwycięstwie nad rojalistami nie ustały walki ze względu na oderwanie się Górnego Peru (Boliwii) i dyktaturę Bolivara, a po jego obaleniu, z powodu walk stronnictw i zamachów wojskowych. Kraj znalazł się w stanie chaosu politycznego i upadku gospodarczego, co osłabiało, a nawet rozbijało życie kościelne. Zniesiono (1824) kolegium franciszkańskie w Ocopa, wsławione w swoich dziejach 18 męczennikami, 40 nowo utworzonymi osiedlami indiańskimi i 30 dokonanymi podróżami badawczymi (poznanie dorzecza Amazonki).

Chile, mając wśród Kreolów ruch separatystyczny już w XVIII wieku, obaliło chwilowo panowanie hiszpańskie w 1810 roku. Gdy wróciło po czterech latach, powstańcy pod wodzą B. O'Higginsa nie zaprzestali walk i. wspólnie z argentyńskimi oddziałami Josego San Martina odnieśli decydujące zwycięstwo, po którym ogłoszono (1..01.1818) niepodległą republikę, z O'Higginsem jako pierwszym prezydentem.

Na początku XIX wieku kraj liczył 500 tysięcy mieszkańców, w tym około 100 tysięcy Indian, wśród których rozwijały się misje przejęte przez franciszkanów po jezuitach. Stwierdza się, że kler chilijski dorastał do trudnych zadań tego okresu.

Pierwsza konstytucja republiki przyjęła katolicyzm za religię państwową, odmawiając innym wyznaniom wolności kultu. Chilijski prawnik Juan de Egana uzasadniał to (1817) w memoriale politycznym o wolności kultów w Chile, pisząc, że tolerowanie wielu wyznań doprowadziłoby ludzi do areligijności i sprzyjałoby nierówności obywatelskiej.

Rząd republikański udzielał subwencji na cele kultu katolickiego, lecz chciał spełniać Patronat monarchy hiszpańskiego. Przez swego pełnomocnika, archidiakona z Santiago, J. I. Cienfuegasa, nawiązał (1821) stosunki ze Stolicą Apostolską, prosząc o nuncjusza, nową organizację kościelną i potwierdzenie praw patronackich. Gdy w Rzymie obawiano się naruszyć Patronat hiszpański, zwrócił uwagę, że dotyczy on nominacji biskupów ordynariuszy, można więc mianować biskupów tytularnych jako wikariuszy apostolskich. Leon XII, na natarczywe żądanie dyktatora O'Higginsa, wysłał (1823) biskupa Giovanniego Muziego, by na miejscu dokonał wyboru i konsekrował wikariuszy apostolskich, w tym także dla Argentyny i Wielkiej Kolumbii. Przyjęto go entuzjastycznie w Buenos Aires i Santiago, ale szybko wskutek zadrażnień opuścił kraj.

Konstytucja (25.05.1833) uznawała religię katolicką za państwową. Pertraktacje ze Stolicą Apostolską doprowadziły do obsadzenia stolic biskupich, a nawet reorganizacji Kościoła w Chile (1840) **bullą** *Beneficentissimo divinae*. Powstała metropolia w Santiago oraz dwa nowe biskupstwa, w San Carlos de Ancun i w La Serena, które z dawniejszym biskupstwem w Conception zostały jej podporządkowane. Metropolita z Santiago, R. V. Valdivieso (zm. 1875), przychylny republikańskiemu ustrojowi państwa, wykorzystał możliwości konstytucyjne do rozwoju życia kościelnego. Rozwijała się także działalność zakonów, zwłaszcza gdy jezuitom pozwolono (1843) powrócić do kraju.

Argentyna, Paragwaj i Urugwaj
W Koronie hiszpańskiej należała Argentyna do wicekrólestwa La Plata. Gdy Napoleon narzucił (1808) Hiszpanii swego brata Józefa na króla, rada miejska w Buenos Aires go nie uznała i utworzyła (25.05.1810) tymczasowy rząd prowincji La Plata. Doszło do walk, zakończonych zwycięstwem wojsk powstańczych pod dowództwem generała Josego San Martina.
Kongres przedstawicieli prowincji ogłosił (9.07.1816) w Tucuman niepodległość **Zjednoczonych Prowincji La Plata**. Wkrótce jednak oderwały się jako osobne państwa: Paragwaj, Urugwaj i Boliwia, lecz nie ustały waśnie i spory, a nawet walki wewnętrzne. Próbował je opanować generał J. M. Rosas i wprowadził władzę dyktatorską (1829-1852), co nie usunęło wewnętrznych napięć, zwłaszcza że Anglia, pomagając poprzednio w uzyskaniu niepodległości, wykorzystywała kraj gospodarczo. Konieczność liczenia się z nią spowodowała przyjęcie bardzo liberalnej polityki wobec wyznań niekatolickich.
Argentyna miała słabo rozwiniętą strukturę kościelną. Diecezja Cordoby, obejmująca wówczas większą jej część w dzisiejszych granicach, miała mało kapłanów i prawie wyłącznie europejskich zakonników.
Władze republikańskie prowincji La Pląta ogłosiły już w 1813 roku przejęcie praw Patronatu, zabroniły nuncjuszowi z Madrytu wykonywać jurysdykcje na swym terenie, zakazały zakonom łączności z wyższymi przełożonymi poza granicami państwa. W 1816 roku kongres narodowy w Tucuman nawiązał kontakty ze Stolicą Apostolską, ale żądał usunięcia prohiszpańskich biskupów. Gdy Rzym odmówił, rząd zniósł (1824) przywileje stanowe duchowieństwa i upaństwowił seminaria duchowne. Rozpatrywano nawet plan utworzenia Kościoła narodowego. Przysłany z Rzymu delegat apostolski biskup Muzi załatwił obsadzenie wakujących biskupstw wikariuszami apostolskimi. Nieco później utworzono nowe biskupstwo w San Juan de Cuyo.
Dyktatura Rosasa wywołała wiele napięć między Kościołem i państwem, zwłaszcza że dyktator żądał serwilizmu. Część duchowieństwa nie potrafiła się temu oprzeć, czego jaskrawym przykładem było stawianie jego portretu na ołtarzach między obrazami Chrystusa i Matki Bożej.
Paragwaj należał jak Argentyna do wicekrólestwa La Plata, nie chciał jednak pozostać w zależności od niej, gdy ogłosiła swą niepodległość. Zmusił wojska argentyńskie do opuszczenia jego terytorium i proklamował (18.05.1811) własną niepodległość, zapewniając o utrzymywaniu dobrych stosunków z Argentyną. Jako republika powierzył władzę wykonawczą dwom konsulom, lecz wkrótce jeden z nich, Gastone Rodriguez Francia, przejął całą władzę jako dyktator (1814-1840). Stale obawiając się wojny z Argentyną, łożył duże sumy na wojsko, ale dbał o drobnych chłopów i ekonomiczny rozwój kraju, choć kosztem posiadłości kościelnych. W tych okolicznościach dochodziło do silnych napięć z Kościołem, zwłaszcza że usuwał opozycyjnych biskupów, zniósł klasztory i domagał się od duchowieństwa współpracy z policją, nie cofając się przed łamaniem tajemnicy spowiedzi. Sytuacja nie zmieniła się za dyktatury jego następcy, Carla Antonia Lopeza (1840-1862).
Urugwaj, należący do wicekrólestwa hiszpańskiego La Plata, razem z innymi prowincjami walczył o niepodległość od 1811 roku, lecz został opanowany przez Portugalczyków i włączony (1820) do Brazylii. Faktyczną niezależność polityczną uzyskał w 1828 roku i stał się republiką konstytucyjną z przywódcą generałem F. Riverą jako pierwszym prezydentem. Rivera założył partię burżuazji *Colorado*, która współzawodniczyła z partią właścicieli ziemskich *Blanco*, co wywoływało częste przewroty i wojny domowe, one zaś dostarczały Argentynie lub Brazylii pretekstów do interwencji.
Najmniejszy ten kraj w Ameryce Południowej nie posiadał własnego biskupstwa, lecz był zależny od biskupstwa w Buenos Aires. Dopiero w 1830 roku otrzymał wikariusza apostolskiego w Montevideo, a biskupstwo w 1878 roku. Warunki polityczne i społeczne, zwłaszcza absolutyzm dyktatorów utrudniały życie kościelne.

Cesarstwo brazylijskie
Brazylia uzyskała niepodległość bez gwałtownej rewolucji, Kościół więc nie zaznał większych trudności. Ogłoszona (1822) cesarstwem, w posiadanych granicach była największym krajem (8,5 mln km^2) Ame-

ryki Południowej i miała najwięcej ludności: w 1830 roku - 5,5 mln mieszkańców, w 1870 roku - 10 milionów.
W 1807 roku Jan, książę regent portugalski z rodziną i nuncjuszem papieskim, L. Caleppim, przeniósł się do Brazylii, gdy Portugalia została opanowana przez Francuzów. W 1815 roku ogłosił ją królestwem, złączonym unią realną z Portugalią. Jako Jan VI, obejmując (1816) tron portugalski, zdecydował się powrócić do Lizbony, na wieść o wybuchu (1820) tam rewolucji. Jego syn Pedro I pozostał w Brazylii, która wrogo nastawiona do panowania Portugalczyków i dodatkowo zawiedziona odmową Kortezów portugalskich co do przyznania jej swobód konstytucyjnych wprowadzonych w metropolii, wywołała powstanie. Pedro musiał zgodzić się na konstytucję i całkowitą niezależność państwa, z tytułem cesarza dla siebie (1822).
Konstytucja z 1824 roku uznała religię katolicką za państwową, lecz zastosowano pewne ograniczenia Kościoła. Cesarz rościł sobie pełne prawo do prerogatyw patronackich. Liberalni ministrowie wprowadzili placet rządowy na dokumenty kościelne, zniesiono niektóre zakony, zakazano przyjmowania nowicjuszy do pozostałych zakonów, ułatwiano zakonnikom sekularyzację. Doprowadziło to do upadku życia zakonnego. Kościół wszakże doznawał na ogół spokoju za następnego cesarza, Pedra II (1831-1888). Występujące napięcia były krótkie, jedynie jezuitom nie pozwolono wrócić, aż dopiero w 1844 roku. Niebezpieczną dla Kościoła była bardzo rozpowszechniona w Brazylii masoneria, pod której wpływem znajdowała się część kleru. O mentalności tej części kleru świadczy postulat, przedstawiany na synodzie prowincjalnym w Sao Paulo (1834), by znieść celibat. Argumentowano, że w ten sposób zalegalizuje się stan faktyczny, a dla kraju przydatny będzie przyrost naturalny.
Nową organizację kościelną wprowadzono dopiero w 1826 roku, gdy Leon XII podniósł dwie prałatury (Goyaz i Cuyaba) do rangi diecezji, a następnie (1827) **bullą** *Romanorum Pontificum* wyłączył biskupstwa brazylijskie z metropolii lizbońskiej, a **bullą** *Praeclara Portugaliae z* tego samego roku przyznał cesarzowi brazylijskiemu dotychczasowe prawa Patronatu królów portugalskich.
Wpływ na rozwój życia religijnego miało sanktuarium maryjne w Apparecida do Norte, w którym zbudowano (1846) kościół w miejsce kaplicy, oraz sanktuarium św. Franciszka w Canindé, na północy kraju.

Rozdział 28
KATOLICY I INNOWIERCY

Państwa europejskie w tym okresie były nadal wyznaniowe. Rozdziału Kościoła od państwa dokonała najpierw Holandia i przez pewien czas stanowiło to wyjątek.
Katolicy w państwach innowierczych znajdowali się w diasporze, ale korzystając z liberalizmu politycznego, walczyli o prawne uznanie.
W **Anglii** zyskali je billem emancypacyjnym, a wskutek ruchu oksfordzkiego wzmocnili się licznymi konwersjami z anglikanizmu.
W **Irlandii** usiłowali zrzucić prawne i faktyczne ograniczenia, lecz wiązały się one z brakiem praw politycznych, które dawniej odebrano Irlandczykom, stąd o nie przede wszystkim walka się toczyła.
W **krajach skandynawskich** katolikami byli przeważnie cudzoziemcy, gdyż Duńczykom, Norwegom i Szwedom prawo zakazywało przechodzenia na katolicyzm.
W **Holandii** mieli katolicy korzystną sytuację ze względu na tolerancję króla Wilhelma I, choć nie uniknęli pewnych konfliktów.
W **Prusach**, które znacznie powiększyły swe terytoria, wzrośli liczebnie, ale cierpieli z powodu unifikacyjnego działania władzy państwowej, co ujawniło się w sporze o małżeństwa mieszane.
Ruch frankistowski wśród Żydów w Polsce oraz w krajach sąsiednich był nietypowym zjawiskiem. Konwersje na katolicyzm, często pozorowane, występowały w tym ruchu, a na katolicyzm i protestantyzm wśród Żydów Europy Zachodniej, gdzie nasiliło się zjawisko integracji i asymilacji.
Ewangelicy w Europie doznali takich samych ujemnych skutków niektórych idei Oświecenia, jak katolicy, ale po 1815 roku zostali objęci ruchem *przebudzenia.*

Na Bliskim Wschodzie ewangelicy podjęli misje, w Jerozolimie powołali do istnienia swoiste biskupstwo anglopruskie.
W **krajach Ameryki Łacińskiej** także prowadzili misje, lecz objęły głównie imigrantów.
W **Stanach Zjednoczonych** ogół białej ludności był wyznania ewangelickiego, lecz rozbitego na wiele grup wyznaniowych. Przy rozbudowanej działalności praktycznej, mniej zajmowano się teologią niż w Europie.
Ewangelicka teologia europejska rozwijała się stopniowo i była zróżnicowana. W jej kształtowaniu największą rolę odegrali: Friedrich Schleiermacher, Christian Baur i szkoła tybindzka oraz David Friedrich Straus, lecz każdy na swój sposób.

Diaspory katolickie
Katolicy w państwach protestanckich silniej niż gdzie indziej przeżywali problemy tolerancji i religijnej wolności. Najlepsze rozwiązanie widziano w powszechnej tolerancji wyznań i rozdziale Kościoła od państwa, co odebrałoby Kościołom ewangelickim ich monopol wyznaniowy i uwolniło katolików od ucisku władzy. Chociaż Kościół katolicki był biedny, doświadczył możliwości istnienia bez pomocy państwa. Ograniczany w prawach, tracił niekiedy wyznawców, lecz był silny wewnętrznie. Katolików w tych krajach nie przerażała, a raczej pociągała wolność religijna, którą głoszono podczas rewolucji.
Słabą stroną takiej sytuacji była obojętność większości katolików wobec spraw narodowych, o co oskarżali ich protestanci.
Misyjność życia kościelnego sprawiała, że duchowni byli kształceni poza granicami kraju. Przez to wnosili niektóre zwyczaje liturgiczne i upodobania religijne różne od krajowych, jak nadawanie łacińskich imion na chrzcie lub łacińskich wezwań kościołów, co protestanci uznawali za sprzeczne z swą tradycją narodową. Duchowni ci łatwo stawali się rzecznikami ultramontanizmu, który z kolei utrwalił różnice między katolicyzmem a wyznaniami ewangelickimi. Nie brakowało jednak dążności do **unii**.
Dążność ta przyjmowała różne oblicza. Jedno z nich, szczególnie wyraźne w Niemczech i Holandii, ukazywało się w manifestowaniu agnostycznego interkonfesjonalizmu. Pojawiło się już w XVIII stuleciu u ludzi oświeconych i pietystów, a rozwinęło się pod wpływem romantyzmu. Dla interkonfesjonalistów istotne było przeżycie religijne, a nie wyznawanie dogmatów i zachowywanie dyscypliny kościelnej.
Inni zwolennicy unii przyjmowali za najistotniejsze stworzenie wspólnoty wyznawców Chrystusa, zdolnej przeciwstawić się postępującemu racjonalizmowi i sekularyzacji. Jeszcze inni propagowali religijną jedność jako najlepszy środek do zahamowania rewolucyjnych idei. Wśród katolików świeckich i duchownych, jak Bonald, de Maistre lub Lamennais, wydawało się to możliwe w oparciu o autorytet Kościoła rzymskiego, gdyż uważali go za jedynie skuteczną zaporę przeciw ateizmowi w religii i indywidualizmowi w polityce.
Rezultatem unijnych tendencji był szereg konwersji na katolicyzm, zwłaszcza w Niemczech. Dla popierania konwersji, a także służenia pomocą katolikom w diasporze powstało (1849) w tym kraju stowarzyszenie (**Bonifatiusverein**), inspirowane przez monachijskiego profesora teologii, Ignaza Döllingera, a zorganizowane przez głośnego przywódcę niemieckiego ruchu katolickiego, z rodziny konwertytów, hrabiego Josepha von Stolberg (zm. 1859).

Katolicy w Anglii i Szkocji
W **Anglii** katolicy przy końcu XVIII wieku stanowili zaledwie jeden procent ludności, czyli około 60 tysięcy, z 360 księżmi. Liczebnie jednak wzmocniła ich rozwinięta wówczas imigracja katolików irlandzkich, która w pierwszej połowie XIX wieku osiągnęła najmniej 300 tysięcy. Katolicy byli zorganizowani w cztery wikariaty apostolskie. Swe nabożeństwa odprawiali w kaplicach ambasad państw katolickich, w kilku półjawnych oratoriach i w około 180 prywatnych kaplicach rodów katolickich.
W **Szkocji**, podzielonej na dwa wikariaty apostolskie: Lowland i Highland, żyło około 13 tysięcy katolików, z 40 kapłanami. Odznaczali się oni większą skłonnością do rygoryzmu niż angielscy katolicy, mieli bowiem misjonarzy z jansenistycznych kręgów duchowieństwa francuskiego i odpowiadało to ich narodowemu charakterowi. W ostatnim ćwierćwieczu XVIII wieku nie doznawali surowości praw karnych,

do czego roztropną działalnością niewątpliwie przyczynił się wikariusz apostolski z Lowland, biskup George Hay (zm. 1805), który był najpierw prezbiterianinem, a po konwersji studiował w Rzymie i tam przyjął święcenia kapłańskie.
Stratą dla życia kościelnego była kasata jezuitów, stanowili bowiem 1/3 misjonarzy. Wprawdzie w kraju pozostali prawie wszyscy jako kapłani diecezjalni, ale upadły ich kolegia, które poza Anglią przygotowywały duchowieństwo dla niej. Wyjątek stanowiło angielskie kolegium w St-Omer (Francja), które jezuici przenieśli do Brűgge 11 lat przed kasacją swego zakonu i prowadzili po kasacji jako kapłani diecezjalni.
W Anglii prawa przeciw katolikom nie były egzekwowane w całej rozciągłości, ale zawsze stanowiły zagrożenie. Czasem wykorzystywali je fanatycy antypapiescy, jak William Payne, inicjator całej serii procesów księży katolickich (1765-1767). Gdy stosowano tolerancję praktyczną, katolicy i to odczuwali boleśnie, bo była nacechowana wyniosłością, a nawet pogardą.
Korzystne zmiany zaczęły się od 1776 roku. Katolicy otrzymali wówczas pierwsze ustawowe uznanie swego wyznania (*Catholic Relief Act*), co było aktem rehabilitującym katolicyzm. Do wydania ustawy przyczynili się biskup Richard Challoner z Anglii i biskup George Hay, choć rząd kierował się przede wszystkim motywami politycznymi, jak chęć przyciągnięcia katolików do służby w armii i flocie.
Ustawa wywołała oburzenie wśród innowierców, zwłaszcza w Szkocji. Istniał bowiem w obu krajach silny antyklerykalizm i wrogie nastawienie do Rzymu. W Szkocji więc młody i niespokojny lord Robert Gordon, członek parlamentu, chciał ustawę obalić. Zorganizował w Londynie **Stowarzyszenie Protestujące** (Protestant Association), a gdy nie zdołało ustawy usunąć, urządzało manifestacje i masowe protesty, ludność zaś podburzona niszczyła katolickie kaplice. Doszło nawet do zrównania z ziemią wielu domów katolików, ale ustawa pozostała, a świeccy katolicy, umocnieni sukcesem, utworzyli (1782) z przedstawicieli różnych okręgów **Komitet Katolicki** i przyjęli za główny cel przywrócenie hierarchii katolickiej i otwarcie własnego instytutu teologicznego.
Relief Act ponowiony (1791) nadawał status prawny parafiom katolickim pod warunkiem obowiązkowej rejestracji i zezwalał kapłanom na pełnienie funkcji liturgicznych po złożeniu, możliwej do przyjęcia, przysięgi lojalności. Ustalono wszakże trzy ograniczenia: kościoły katolickie nie mogły na zewnątrz mieć nic, co by świadczyło o ich przeznaczeniu do celów religijnych, nie wolno było poza nimi odprawiać nabożeństw, zakazano kapłanom nosić publicznie strój duchowny poza kościołem.
Niekorzystne dla katolików angielskich było związanie ich losu z losem katolików irlandzkich przez akt unii politycznej Irlandii z Anglią (1800). Ogólnie jednak atmosfera polityczna w Wielkiej Brytanii tego okresu stała się bardziej sprzyjająca Kościołowi katolickiemu. Wpływ na to miał pobyt w Anglii znacznej liczby uchodźców z Francji po wybuchu Wielkiej Rewolucji: początkowo jednego biskupa, kilkudziesięciu księży i kilkuset świeckich katolików z rodów szlacheckich, a potem coraz więcej (od 1793 roku), tak że w 1797 roku było wśród francuskich emigrantów prawie 6 tysięcy księży i 19 biskupów.
Spotkali się oni z życzliwym przyjęciem, kiedy jednak część świeckich katolików francuskich pozostała w Anglii, wywołało to nieprzewidziany skutek ujemny: w oczach prostego ludu angielskiego, wyznającego anglikanizm, katolicyzm wydawał się być jeszcze bardziej obcym elementem w życiu kraju. Nie przeszkadzało to prowadzić w parlamencie dyskusji nad całkowitą emancypacją katolików, zwłaszcza że znana była przychylność Stolicy Apostolskiej do Anglii oraz jej gotowość przyznania rządowi angielskiemu koncesji, stosowanych już w innych państwach innowierczych.

Katolicy w Irlandii

Ludność Irlandii była w zdecydowanej większości katolicka, lecz warunki jej życia religijnego miały tak samo charakter misyjny, jak w Anglii. Względy polityczne skłaniały rząd angielski do znacznej tolerancji praktycznej. Według jego obliczeń w połowie XVIII wieku było w Irlandii co najmniej 900 obiektów sakralnych i około 1500 kapłanów.
Katolicy, zorganizowani w **Stowarzyszeniu Katolickim**, gotowi byli złożyć Koronie angielskiej przysięgę wierności za przywrócenie im dawnych swobód. Od 1768 roku modlono się w kościołach za Jerzego III. Korzystny dla Irlandczyków modus vivendi, wprowadzony (1774) ze względu na kłopoty Korony ze

Stanami Zjednoczonymi, pozwolił rozwijać jawnie religijną działalność, a nawet zakładać klasztory. W 1784 roku uzyskano całkowitą wolność kultu katolickiego, z jedynym ograniczeniem że kościoły nie mogły mieć dzwonnic i dzwonów. Nie zdołano wszakże usunąć społecznej przepaści między katolikami i anglikanami. Walka o przywrócenie Kościołowi całkowitej swobody działania a katolikom ich pełnych praw złączyła sprawy religijne z politycznymi.

Akt unii z 1800 roku, znoszący osobny parlament irlandzki, po niespełnionej obietnicy równouprawnienia katolików z anglikanami, pozbawił Irlandię ostatnich pozorów autonomii, pogłębił w kraju przedział między obu wyznaniami oraz przedział między katolikami irlandzkimi i Wielką Brytanią. Opozycja katolików irlandzkich przez dłuższy czas miała charakter legalny, ale nie skłaniała rządu angielskiego do ustępstw. W walce o uzyskanie emancypacji politycznej zajęli oni inne stanowisko niż katolicy angielscy.

Biskupi irlandzcy potępili (1813) projekt rządowy co do emancypacji, gdyż nie miała być pełna. Na czele nieprzejednanych stanął znakomity prawnik, (od 1798) dubliński adwokat Daniel **O'Connell**, który wskrzesił (1823) Stowarzyszenie Katolickie, przyciągając do niego lud. Początkowa rezerwa duchowieństwa wobec tego ruchu nie przeszkodziła, że O'Connell stał się niekoronowanym królem Irlandii, dbając o to, by Anglikom nie dać powodu do represji. Gdy wprowadzili ustawę zakazującą nielegalnych stowarzyszeń w Irlandii, przekształcił swą organizację na *nie do zakwestionowania towarzystwo dobroczynności publicznej bądź prywatnej, bądź jakiejkolwiek innej, które nie jest zabronione przez 6. Ustawę Jerzego IV, rozdz. 4.* Potrafił też zwiększyć liczbę elektoratów irlandzkich, a przez nich w wyborach (1826) wyeliminować przeciwników pełnej emancypacji politycznej.

Po wydaniu (1829) billu emancypacyjnego, co uznano przede wszystkim za zwycięstwo O'Connella, nie ustały w Irlandii konflikty polityczno-społeczne i one zepchnęły na dalszy plan sprawy religijne. Irlandczycy uzyskali drobne ustępstwa: zniesienie (1832) dziesięciu biskupstw anglikańskich, co odciążyło ich w świadczeniach, oraz zniesienie (1838) dziesięcin, płaconych przez całą ludność na utrzymanie duchowieństwa anglikańskiego. Katolicy irlandzcy odrzucili, razem z anglikanami, projekt rządu Roberta Peela utworzenia trzech kolegiów uniwersyteckich (Belfast, Cork, Galway), w których wykształcenie byłoby dostępne bez różnicy na wyznanie. W tej sprawie biskupi irlandzcy zwrócili się do papieża, a gdy Pius IX zajął (1847) także negatywne stanowisko, anty-papiści angielscy orzekli, że jest to *najbardziej śmiałym nadużyciem władzy papieskiej, podjętym na tych Wyspach od reformacji.*

Bill emancypacyjny i problem irlandzki

W Anglii dyskusje wokół przyznania katolikom politycznych praw trwały długo, co najmniej od 1808 roku. Król Jerzy III obawiał się, że zatwierdzenie przez niego aktu o emancypacji naruszy przysięgę koronacyjną. Angielscy katolicy nie byli zaś zgodni co do przyznania królowi prawa do nominacji biskupów katolickich.

Podczas debaty w Izbie Gmin (1813) postawiono katolikom trzy warunki: Stolica Apostolska przyzna królowi prawo weta przy ustanawianiu biskupów; duchowni i świeccy katolicy przed przyjęciem funkcji publicznej złożą przysięgę wierności według formuły możliwej dla ich sumienia; rząd zachowa prawo kontroli kontaktów katolików ze Stolicą Apostolską. Przedstawiciele Kościoła katolickiego w Anglii: czterej wikariusze apostolscy, parowie i 40 notabli katolickich, uznali wymienione warunki za możliwe do przyjęcia. Sprzeciwili się im biskupi irlandzcy, widząc w tym poddanie Kościoła państwu protestanckiemu. Wybuchła gwałtowna polemika. Projekt upadł w trzecim czytaniu parlamentarnym.

W sprawie warunków biskupi angielscy i irlandzcy osobno odnieśli się do Stolicy Apostolskiej. W Rzymie nie było jednomyślnej oceny. Consalvi uznał wymaganie *exequatur* za nie do przyjęcia, ale podjął pertraktacje z ministrem Robertem S. Castlereaghem, wszakże po Kongresie Wiedeńskim rząd londyński nie był zainteresowany załatwieniem sprawy. Dopiero w 1821 roku powróciła ona na obrady parlamentu, lecz projekt odrzuciła Izba Lordów. Odpowiadało to anglikańskim ultratorysom i katolickim ekstremistom irlandzkim, ale sprawa nie została zakończona.

Działalność przywódcy katolików irlandzkich, Daniela O'Connella i jego Stowarzyszenia Katolickiego niepokoiła rząd londyński, gdyż represje nie pomogły. Po korzystnych dla katolików wyborach (1826) nowy premier George Canning, od dawna im przychylny, chciał doprowadzić sprawę do końca, lecz

przeszkodziła temu jego śmierć. Nowy rząd torysów (1827) odrzucił projekt Canninga, na co Irlandczycy odpowiedzieli petycją z pogróżkami. Napięcie wewnętrzne zmusiło go do zmiany stanowiska. Przygotowano ustawę (bili emancypacyjny), którą przyjął parlament i zatwierdził król (13.04.1829).
Bili emancypacyjny dał katolikom bierne prawo wyborcze i dostęp do wszystkich urzędów, z wyjątkiem tronu królewskiego, urzędu lorda kanclerza i urzędu wicehrabiego Irlandii. O dawnych warunkach nie było mowy, ale odtąd też nie podejmowano w parlamencie (1829-1850) żadnych spraw katolickich.
W latach 1829-1851, nazwanych *okresem readaptacji* angielskiego katolicyzmu, powoli torowano drogę do przywrócenia hierarchii katolickiej. Katolicyzm angielski wzmocnił się napływem Irlandczyków, działalnością Nicholasa P. S. Wisemana oraz konwersją Johna H. Newmana i jego przyjaciół. Otrzymał dalsze cztery wikariaty apostolskie: Eastern, Central, Welsh i Lancashire. Przez napływ emigrantów irlandzkich musiał przyjąć elementy: ludowy i demokratyczny.
Emigranci z Irlandii stanowili główny problem Kościoła w Anglii. Powiększyli oni liczbę katolików, tak że około 1840 roku w Anglii i Walii było 450 tysięcy wszystkich katolików, z których połowa urodziła się w Irlandii, a 80% miało irlandzkie pochodzenie. W Szkocji istniał podobny układ wyznaniowo-narodowościowy.
Przybysze irlandzcy byli na ogół biedni i niedostosowani do angielskiego sposobu życia. Anglicy traktowali ich jak proletariat, stanowiący zalążek radykalnych niepokojów politycznych i społecznych.
Angielskie duszpasterstwo nie było dostosowane do potrzeb irlandzkich katolików. Istniał brak kościołów i szkół, które trudno było budować z funduszu tych biednych ludzi. Odczuwano to najbardziej w rosnących liczebnie miastach przemysłowych.
W Irlandii także wzrosła liczba katolików, przez przyrost naturalny. W 1780 roku było ich 5 milionów, a w 1840 roku - 8 milionów. Znajdowali się oni w bardzo trudnej sytuacji materialnej z powodu braku pracy, gdyż przemysł powstał tylko w protestanckim Ulsterze, a rzemiosło upadało przez napływ fabrykatów z Anglii. Akt politycznej emancypacji (1829) polepszył tylko częściowo dolę irlandzkiej ludności, bo złączona z posiadaniem majątku władza polityczna pozostawała w rękach anglikanów. Nadal też Kościół anglikański pobierał od każdego mieszkańca Irlandii dziesięciny.
Daniel O'Connell, walcząc o zniesienie politycznej unii Irlandii z Anglią, uważał popieranie tego za obowiązek duchownych, zresztą w ich własnym interesie. Księża w większości udzielali ruchowi narodowemu poparcia. Biskupi okazali mu zrozumiałą powściągliwość, poza aktywnym biskupem Jamesem Doyle'm z Kildare i jego następcą, potem biskupem w Tuam, Johnem MacHale'm. Rząd starał się rozładować niezadowolenie Irlandczyków przez prawa socjalne, jak ustawa regulująca płacenie dziesięciny (*Tithe Composition Act*), lecz nie było to wystarczające, usiłował więc wywierać na nich nacisk przez Stolicę Apostolską. Choć nie istniały stosunki dyplomatyczne, uzyskał upomnienie MacHale'go przez Grzegorza XVI, który obawiał się, że narodowy ruch irlandzki doprowadzi do rewolucji. Naciskając dalej na Rzym, spowodował (1844) nakaz papieski dla księży trzymania się z dala od polityki. Nakaz ujęty był w oględne słowa, dlatego świeccy katolicy nie widzieli w tym potępienia dla swego udziału w ruchu dążącym do odwołania unii z Anglią. Utworzyli nawet nowy ruch *Młodej Irlandii*, który okazał się bardzo przydatny, gdyż po śmierci O'Connella (1847) i klęsce głodu upadł *ruch na rzecz odwołania unii.*
Wbrew ubóstwu, Irlandczycy budowali nowe kościoły, szkoły i szpitale. Do pracy w nich powołano zgromadzenia zakonne. Siostry miłosierdzia otwarły (1834) w Dublinie pierwszy własny szpital. Najbardziej potrzebna była budowa szkół. Spis ludności (pierwszy) w 1841 roku wykazał ponad połowę analfabetów. W tym roku też Stolica Apostolska poleciła, by każdy biskup zajął się szkołami w swojej diecezji, lecz tworzenie ich było trudne z powodu nikłych funduszów.

Anglikanie i *ruch oksfordzki*
W Wielkiej Brytanii Kościół anglikański uznawany przez państwo i otoczony jego opieką prawną i materialną opierał się na wyższym duchowieństwie i arystokracji (*High Church Party*), która była politycznie zainteresowana swą religią. Trzymano się w nim uznanych dogmatów i obrzędów, podkreślano ścisły związek Kościoła z państwem, nie tolerując żadnych dysydentów religijnych. Mało troski okazywano teologii i pobożności. Ten stan stagnacji trwał do około 1830 roku.

W opozycji do oficjalnego Kościoła stali **latytudynaryści**, nie podporządkowując się ustawie o uniformizmie, która nakazywała wszystkim urzędnikom tylko w nim przyjmowanie komunii.
Przy końcu XVIII wieku **metodyści** utworzyli (1791) swój niezależny Kościół, a pod ich wpływem zrodziła się *ewangelijna odnowa*, tworząc nowy kierunek wśród anglikanów (*Evangelical Party*). Objął on średnie warstwy społeczeństwa (*Low Church Party*) i odznaczał się surową kalwińską pobożnością indywidualną, nastawioną na spełnianie dobrych uczynków i życzliwość wobec wszystkich dysydentów religijnych. Nie zajmował się kwestiami teologicznymi, natomiast pobudzał do przyjmowania komunii i czytania Pisma Świętego, pielęgnował śpiew psalmów.
Ożywienie religijne w Anglii około 1830 roku ujawniło się głównie w dwóch kierunkach: *ruchu szerokiego Kościoła i anglokatolickim ruchu oksfordzkim.*
Ruch szerokiego Kościoła (*Broad Church Party*) nie był zorganizowaną wspólnotą, jak *Low Church.* Początek dali mu filozof i poeta Samuel T. Coleridge (zm. 1834) i oksfordzki profesor historii Thomas Arnold (zm. 1842). Ruch domagał się przyznania świeckim większych praw, lepszego przygotowania duszpasterskiego biskupów, reformy systemu zarządzania kościelnymi finansami i posiadłościami.
Ruch oksfordzki, zapoczątkowany (24.07.1833) słynnym kazaniem Johna **Keble'a**, duchownego anglikańskiego i profesora literatury na uniwersytecie w Oksfordzie, przyjął za zasadę: trzeba, by Kościół sam się zreformował, uwalniając się od wpływu państwa. Dążył więc do wzmocnienia autorytetu kościelnego, starał się o nawrót doktrynalny i liturgiczny do Kościoła pierwszych wieków, pracował nad pogłębieniem życia religijnego wiernych.
Twórcami i najwybitniejszymi przedstawicielami ruchu oksfordzkie-go byli: J. **Keble**, E. **Pusey** i J. H. **Newman**. Część uczestników, z J. H. Newmanem, z F. Williamem Faberem i W. Georgem Wardem, przeszła na katolicyzm. Inni, z E. Puseyem, pozostali w Kościele anglikańskim i doprowadzili do reform, zwłaszcza liturgicznych, oraz rozbudzili studium Biblii.
W ruchu oksfordzkim wyróżnia się trzy etapy rozwoju: *traktarianizm* (1833-1841), *puseyizm* (1841-1860) i *rytualizm* (ok. 1860).
John Henry **Newman** (1801-1890), duchowny anglikański i wykładowca (fellow) w oksfordzkim Oriel College, podjął się z kilku przyjaciółmi pisania i wydawania serii aktualnych rozpraw (*Tracts for our Time*), dając w nich omówienie zagadnień teologicznych, oparte na studium Ojców Kościoła i historii wczesnego chrześcijaństwa. W tym okresie traktarianizmu Newman starał się wykazać, że Kościół anglikański był wierny wspólnej doktrynie katolickiej. Ogłaszając w traktacie dziewięćdziesiątym (1841) komentarz do anglikańskiego artykułu wiary (art. 39 z 1571 roku), uznał, że anglikańskie wyznanie jest o wiele bliższe Kościoła katolickiego (rzymskiego), niż się przypuszcza. Wywołał tym protesty wielu anglikanów i ataki na siebie, musiał więc przerwać wydawanie traktatów. Dla Newmana było to wszakże wejście na drogę, która doprowadziła go (1845) do konwersji na katolicyzm. Ruch oksfordzki w ogóle przyczynił się do licznych konwersji.
Edward **Pusey** (1800-1882), anglikański teolog, profesor hebrajskiego i kanonik w Oksfordzie, zagłębił się także, jak Newman, w studium Ojców Kościoła i wydawał *Oksfordzką Bibliotekę Ojców Kościoła*, zachował jednak w ruchu oksfordzkim kierunek anglikański (*puseyizm*).
Rytualizm był (od około 1860) w ruchu oksfordakim dążnością do uwzględnienia obrzędów rytuału katolickiego (rzymskiego) w nabożeństwach anglikańskich, jak cześć krzyża, obrazów, Matki Bożej i świętych, podnoszenie Hostii podczas mszy, modlitwy za zmarłych.
Wśród ludzi prostych rodziły się eschatologiczne oczekiwania, które doprowadziły w tym okresie do powstania anglikańskich sekt irwingian i braci z Plymouth. Utworzono także kilka towarzystw: misyjne do nawracania Indian i do nawracania Żydów oraz społeczne do niesienia pomocy materialnej robotnikom. *Church Missionary Society* podjęło walkę z niewolnictwem i domagało się stosowania chrześcijańskich zasad w polityce i gospodarce kolonii angielskich.
Kościół anglikański w Stanach Zjednoczonych, zwany *Kościołem episkopalnym* (*The Protestant Episcopal Church*), stał się autonomiczny, gdy w Szkocji wyświęcono (1784) dla niego pierwszego biskupa. W Kanadzie podobnie był autonomiczny, z własnymi biskupami od 1787 roku.

W swoich koloniach azjatyckich i w Australii utworzyli Anglicy autonomiczne Kościoły anglikańskie (1835 *The Church oj India, Pakistan, Burma and Ceylon*; 1847 *The Church of England in Australia and Tasmania*).
Anglikanie szukali zbliżenia z Cerkwią prawosławną. Ich teologowie prowadzili (1818-1820) nieoficjalne rozmowy z metropolitą Aten, Melitosem Metaxakisem i greckimi teologami na temat uznania święceń anglikańskich, swych artykułów wiary oraz nauki 7 soborów powszechnych.

Katolicy w krajach skandynawskich
Kraje skandynawskie, w których katolicy stanowili zaledwie jeden promil ludności, dzieliły się w drugiej połowie XVIII wieku na dwa państwa: Królestwo Danii, do którego (do 1814) należała Norwegia, i Królestwo Szwecji, obejmujące Norwegię od 1814 roku.
W Królestwie **Danii** katolicy cudzoziemcy mieli prawo osiedlania się i sprawowania kultu, natomiast Duńczyków i Norwegów obowiązywał pod karą banicji zakaz przechodzenia na katolicyzm. Dopiero w 1849 roku opozycja liberalna doprowadziła do uchwalenia nowej konstytucji, wprowadzającej wolność wyznania. Katolicy należeli do wikariatu apostolskiego Misji Północnej, podlegającego Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.
Królestwo **Szwecji** uchwałą parlamentu zapewniło (26.01.1779) wolność religijną cudzoziemcom, których liczyło wówczas 3 tysiące, przeważnie Niemców rzemieślników, Włochów kupców i Francuzów aktorów. Szwedom wszakże nadal nie było wolno przechodzić na katolicyzm, nawet gdy edykt króla Gustawa III (21.01.1781), monarchy o szerokich horyzontach myślowych, pozwalał katolikom na swobodne spełnianie praktyk religijnych. Król otrzymał za to podziękowanie od papieża, a ze swej strony postulował mianowanie dla Szwecji prefekta apostolskiego. Do tego czasu Kościół katolicki w Królestwie Szwecji należał do Misji Północnej, która początkowo posiadała dwa wikariaty apostolskie: Wikariat Północny dla krajów skandynawskich oraz Wikariat Górnej i Dolnej Saksonii. Połączono je w 1780 roku, by właśnie w 1783 roku wydzielić wikariat apostolski dla Szwecji i na życzenie króla mianować wikariusza apostolskiego.
Pius VI uczynił to (1783), mianując lotaryńskiego duchownego (z diecezji Metz) Louisa Nicolasa Ostera. Stacja misyjna w Sztokholmie powstała w 1784 roku. Na jej pierwszym nabożeństwie był obecny brat króla, książę sudermański, a królewska kapela wykonała śpiewy. Szybko wszakże powstał konflikt, gdy Oster stosował rzymskie przepisy co do małżeństw mieszanych. Mimo nalegań króla Rzym nie odstąpił od swych zasad.
Korzystniejsza sytuacja powstała za wikariusza apostolskiego, biskupa Laurentiusa Studacha. Przybył on (1823) do Szwecji jako kapelan królowej Józefiny i objął wikariat apostolski w 1833 roku. Po zbudowaniu (1837) w Sztokholmie pierwszego kościoła pod wezwaniem św. Eugenii, powstały następne w Göteborgu i Malmö.

Katolicy w Holandii
Pod berłem innowierczych władców najkorzystniejszą sytuację mieli katolicy w **Niderlandach Północnych** (Holandia), które w okresie *ancien régime'u* były najbardziej tolerancyjne z państw protestanckich.
W tym kraju prowadzili stacje misyjne przede wszystkim jezuici. W chwili kasaty zakonu mieli ich osiemnaście, będąc wzorowymi misjonarzami, według świadectwa archiprezbitera z Amsterdamu.
Liczbę katolików, która przy końcu XVIII wieku wynosiła 40% ludności, powiększyli imigranci z Niemiec zachodnich, z okolic Ems, Lingen, Monasteru i Nadrenii. Potrafili oni produkować towary, które nie podlegały prawom cechów, dzięki temu stali się ludźmi zamożnymi, w odróżnieniu od miejscowych katolików, którzy nie mieli prawa należenia do cechów.
Prawo holenderskie, mimo podkreślanej tolerancji, nadal nie pozwalało katolikom na piastowanie stanowisk publicznych. Nie zabiegali więc o studia uniwersyteckie, przez co ulegli degradacji kulturalnej. Holenderscy lekarze katolicy o światowej sławie, jak Gerard van Swieten (zm. 1772), czy Anthonie de Haen (zm. 1776), zyskali ją poza granicami ojczystego kraju. Nie mógł więc Kościół w Niderlandach Północ-

nych zaznaczyć się jakimś wkładem w naukę, natomiast w życiu religijnym odznaczał się prężnym katolicyzmem.
Panowanie Francuzów w okresie Wielkiej Rewolucji poprawiło warunki bytowe katolików, wprowadzając wolność i równość wyznań. Od 1814 roku istniała nietypowa sytuacja, utworzono bowiem Królestwo Niderlandów pod berłem protestanckiego władcy Wilhelma Orańskiego, dołączając do niego katolickie Niderlandy austriackie (Belgię) i Księstwo Liège.
W tych dwóch krajach sytuacja Kościoła i katolików ukształtowała się już wcześniej odmiennie. O ile pod panowaniem francuskim katolicy w Niderlandach Północnych zyskali wolność i równość kultu, to belgijscy katolicy doznawali najpierw prześladowań, a za Napoleona zostali objęci konkordatem z 1801 roku i *Artykułami organicznymi*.
Wilhelm I starał się początkowo ująć sobie nowych poddanych, katolików belgijskich. Wysłał więc do Rzymu swego przedstawiciela, nakazał przestrzegać niedziele i święta katolickie, zwiększył uposażenie dla kapłanów katolickich. Korzystną sytuację zagmatwała sprawa konstytucji i przysięgi na nią. Konstytucja ogłoszona (1815) jako *Prawo fundamentalne*, zezwalała (art. 133) rządowi na zakazywanie kultu katolickiego, w przypadku gdyby zakłócał porządek lub spokój. Biskupi wydali oświadczenie, które oceniając konstytucję, nie pozwalało katolikom składania na nią przysięgi, wymaganej od urzędników i członków parlamentu (Stanów Generalnych). Za przywódcę opozycji uznano biskupa z Gandawy, Maurice'a de Broglie. Wytoczono mu proces i skazano zaocznie, gdyż zdołał ujść do Francji (zmarł tam 1821).
Zróżnicowaną sytuację prawną katolików belgijskich i katolików holenderskich starano się ujednolicić porozumieniem ze Stolicą Apostolską. Po pertraktacjach z przeszkodami poseł królewski podpisał w Rzymie (18.06.1827) układ, który wprowadzał trzy nowe diecezje dla południowych prowincji i rozciągał na północne prowincje ogólne postanowienia konkordatu z 1801 roku. Uzyskana (1830) przez Belgię niepodległość nie zmieniła sytuacji katolików holenderskich, którzy stale byli traktowani jako mniejszość wyznaniowa. Zyskali jedynie, na podstawie układu z 1827 roku, poparcie króla w budowie kościołów.
Korzystniejszą sytuację wyznaniową mieli za króla **Wilhelma II** (1840-1849), który cenił sobie duchownych katolickich i uznawał Kościół za wielką siłę antyrewolucyjną. Rząd przystąpił do przygotowania nowego konkordatu, gdyż wynegocjowany w 1827 roku pozostał martwą literą. Opozycja protestancka nie dopuściła jednak do sfinalizowania tych starań. Rozwój katolicyzmu dokonywał się pod wpływem wybitnych jednostek oraz romantyzmu i liberalizmu.
Konstytucja z 1848 roku wprowadzała pełną wolność religijną. Katolicy mogli otwierać szkoły. Zakładano klasztory, rozwijano życie religijne i czyniono starania o wznowienie hierarchii katolickiej.

Katolicy i małżeństwa mieszane w Prusach

Sytuacja Kościoła katolickiego w Prusach (po 1821) była trudna nie tylko z powodu (niewypełniania zobowiązań wynikających z **bulli** *De salute animarum*, ale bardziej jeszcze przez unifikacyjne tendencje polityczne. Do tego celu chciał rząd wykorzystać małżeństwa mieszane.
Zawierano te małżeństwa zwykle między miejscowymi katoliczkami i napływowymi pruskimi ewangelikami, jak oficerowie, urzędnicy, kupcy, co już było częste na przyłączonym do Prus Śląsku. Rozkaz gabinetowy (1803) postanawiał, że dzieci zrodzone z takich małżeństw mają być wychowane w religii ojca. Postanowienie to rozszerzono (1825) na całe państwo. Wychowanie dzieci stawało się więc środkiem protestantyzacji katolickiej ludności, a na ziemiach polskich także germanizacji. Większość duchowieństwa wbrew nakazowi wymagała nadal od rodziców zobowiązania (rękojmi), że ochrzczą i wychowają dzieci po katolicku, jak tego wymagało prawo kościelne. W tej sytuacji biskupi za zgodą króla odwołali się do papieża, a poseł pruski Christian Carl Bunsen podjął pertraktacje w kurii rzymskiej. W ich wyniku Pius VIII udzielił wyjaśnień w **brewe** *Litteris altero abhinc* (25.03.1830). Nakazując w zasadzie przestrzeganie przepisów trydenckich, dopuszczał jedno ustępstwo: gdyby nupturienci przed zawarciem małżeństwa nie chcieli dać rękojmi, kapłan katolicki mógł biernie asystować przy jego zawieraniu.
Brewe nie zostało przyjęte przez rząd pruski, który też nie pozwolił go ogłosić w kraju, a biskupom podał ogólną informację o złagodzeniu przez papieża wymagań. Zyskał tym i silnym naciskiem zgodę trzech biskupów, że pozwalają zachować dotychczasową praktykę uroczystego błogosławienia małżeństw mie-

szanych, nawet gdy nie zostaną złożone rękojmie. W tajnej konwencji z rządem arcybiskup koloński Ferdinand A. von **Spiegel** wyraził zgodę na piśmie. Walkę natomiast prowadzili nadal dziennikarze katoliccy poza Prusami, gdzie nie dosięgała ich cenzura państwowa. Gdy ujawniono (1836) tajny układ rządu z arcybiskupem Spiegelem, Grzegorz XVI zaprotestował, a nowy arcybiskup (1836-1837) Clemens August von **Drostezu Vischering** nakazał duchowieństwu stosować się do brewe Piusa VIII. Rząd niezadowolony już z tego, że arcybiskup wystąpił przeciw hermezjanizmowi, postawił mu ultimatum w sprawie małżeństw mieszanych. Gdy nie zmienił swego stanowiska, został uwięziony (20.11.1837) i osadzony w twierdzy Minden.

Arcybiskup gnieźnieński i poznański Marcin **Dunin** (1831-1842) sądził początkowo, że nie musi zmieniać dotychczasowej praktyki w swoich archidiecezjach, w których nie żądano rękojmi, skoro brewe Piusa VIII zostało wydane dla metropolii kolońskiej i nie miało placetum regium. Gdy jednak przeprowadził prywatne studium zagadnienia w statutach polskich synodów i dziełach prawników, nabył wątpliwości sumienia co do stosowanej praktyki. Po otrzymaniu rządowej decyzji, że brewe dotyczyło Kolonii i nie może być ogłoszone w metropolii gnieźnieńskiej, wystosował memoriał z wyjaśnieniem swych zapatrywań i alternatywą: albo uzyska pozwolenie na ogłoszenie brewe, albo na bezpośrednie zwrócenie się do papieża. Osobno prosił i arcybiskupa kolońskie-go o informacje. Po zebraniu dalszych materiałów wydał (30.01.1838) **Okólnik do duchowieństwa** z żądaniem zachowania przepisów Kościoła w tej dziedzinie. Spadły za to represje na niego, a dla zmylenia opinii publicznej król wydał (12.04.1838) manifest o wolności religii i Kościoła. Gdy arcybiskup nie zmienił swego stanowiska, wytoczono mu proces. Negując kompetencje sądu państwowego, odmówił składania zeznań. Wyrok wszakże wydano (23.02.1839), skazując go na 6 miesięcy więzienia.

Arcybiskup uwięziony odbywał karę w twierdzy kołobrzeskiej, co wywołało protesty duchowieństwa i społeczeństwa polskiego, a nawet swoisty rodzaj żałoby narodowej. Po odbyciu kary mógł powrócić do archidiecezji. Wkrótce jednak władze pruskie wywołały nowe konflikty. We Wrocławiu książę biskup hr. Leopold **Sedlnitzky** trzymał się rządowych wskazań, musiał wszakże pod naciskiem Stolicy Apostolskiej zrezygnować (1840) z biskupstwa (1863 przeszedł na protestantyzm).

Papież **Grzegorz XVI** złożył protest przeciw postępowaniu rządu pruskiego, a szczególnie przeciw uwięzieniu arcybiskupa kolońskiego, potem gnieźnieńskiego i poznańskiego. Sprawa małżeństw mieszanych nabrała rozgłosu, zwłaszcza przez prasę katolicką. Zajął się nią sławny Johann Görres w broszurze *Athanasius* (1836), przedstawiając arcybiskupa kolońskiego jako bojownika o wolność Kościoła. Pisano wiele broszur i artykułów, krytykując nie tylko rząd, ale i protestantyzm, gdyż większość jego przedstawicieli poparła politykę rządową.

Krąg Görresa zaczął wydawać (1838) *Historisch-Politische Blätter* pod redakcją konwertyty, historyka prawa i kanonisty Georga Phillipsa (zm. 1872), syna Johanna, Guido Görresa, i Carla Ernesta Jarckego. W czasopiśmie prowadzono nie tylko polemikę, ale przedstawiano katolicką naukę o państwie i społeczeństwie.

Zmiana stanowiska rządu wobec Kościoła katolickiego nastąpiła, gdy tron objął **Fryderyk Wilhelm IV** (1840-1861). Pragnął on państwa chrześcijańskiego, ale z wolnymi i współpracującymi z nim Kościołami. Nie chciał upodobnić Kościoła katolickiego do protestanckiego. Przez pertraktacje z Rzymem rozwiązał konflikt o małżeństwa mieszane. Nie pozwolił jednak arcybiskupowi Drostezu Vischeringowi (zm. 1845) na powrót do Kolonii, gdzie rządził administrator archidiecezji, Johannes **Geissel**. Jako arcybiskup po śmierci poprzednika umiejętnie wykorzystał swobody przyznane Kościołowi, współdziałając z nuncjuszem Michelem Viale-Prelà. Popierał powstawanie katolickich stowarzyszeń, z których pierwszym było szybko rozpowszechniające się Borromäus-Verein (1845). Współdziałał też owocnie z innymi biskupami, zwłaszcza z księciem biskupem wrocławskim (1845-1853), Melchiorem von **Diepenbrock**.

Frankiści i konwersje Żydów

Frankiści, określani jako żydowski odłam religijny, mistyczno-kabalistyczny, i nazywani **kontratalmudystami**, przyczynili się w Polsce do masowych, choć często pozorowanych konwersji na katolicyzm i do

rozpowszechnienia rzucanych na Żydów religii mojżeszowej bezpodstawnych podejrzeń i skarg, że *Talmud uczy używania krwi chrześcijańskiej, a kto wierzy w Talmud, musi jej używać.*
Jankiew **Lejbowicz** (Józef Frank), twórca sekty, człowiek o barwnym, lecz niegodnym życiu, pochodził z Podola (ur. 1723 w Korolówce). Jako chłopiec, będąc na służbie u bogatego Żyda, udał się z nim do Bukaresztu, a potem do Turcji, gdzie mahometanie nazywali go Frankiem, co pozostawił jako swoje nazwisko. Ożeniony w Te-salonikach z Żydówką, miał dwóch synów i córkę Ewę, która współpracowała z nim, a po jego śmierci starała się kontynuować *ruch frankistów.*
Frank w Tesalonikach przystał do sekty żydowskiej sabataistów, którzy od swego twórcy, **Sabataji Cwiego** (zm. 1676) przejęli studia kabalistyczne przez zgłębianie Zohary i praktyki mistyczne według Lurji, dochodząc do wynaturzeń adamityzmu. Nabywszy pewnych umiejętności posługiwania się kabałą, ogłosił się najpierw *wysłańcom Boga*, potem *Synem Bożym i Mesjaszem.* W tym charakterze powrócił na Podole i przybył do Lwowa, skąd udał się do Lanckorony, znajdując wielu zwolenników. Oskarżony z nimi o uprawianie orgii, wyklęty przez zjazd rabinów, zainteresował swą działalnością biskupa kamienieckiego, Mikołaja Dembowskiego, podając mu, że on i jego zwolennicy wzbudzają nienawiść u Żydów z powodu wiary w Trójcę Świętą. Polecił też swoim zwolennikom przyjąć chrzest w Kościele katolickim.
Swoistą historię mają jego próby pozyskania przychylności biskupa Dembowskiego, nuncjusza warszawskiego i innych biskupów, jak również dwie dysputy (kamieniecka i lwowska), które frankiści prowadzili z rabinami. Po dyspucie kamienieckiej biskup nakazał palenie Talmudu, ale ruch Franka nie zyskał aprobaty biskupów ani nuncjusza, budził raczej ich niepokój i zastrzeżenia, jedynie administrator archidiecezji lwowskiej, Mikulski, dał się zwieść. Frank znalazł natomiast protektora w królu Auguście II i jego ministrze Heinrichu von Brűhl, gdy więc przyjmował chrzest (19.09.1759), król był ojcem chrzestnym. Sprawiło to niewątpliwie, że wielu z magnaterii i szlachty patronowało ruchowi frankistów, byli ich rodzicami chrzestnymi, a nawet pozwalali nieraz na przyjmowanie swych nazwisk i starali się o udzielanie im indygenatu. Uznawanie Franka za Mesjasza i ujemny jego wpływ na neofitów przyczyniły się do procesu o zniekształcanie wiary chrześcijańskiej, zakończonego osadzeniem w twierdzy częstochowskiej, co u frankistów otoczyło go nimbem męczeństwa.
Uwolniony przez wojska rosyjskie, po pierwszym rozbiorze Polski, mając poparcie i pomoc materialną Katarzyny II, wymyślił legendę, że jest wybitną osobistością rosyjskiego dworu Piotra III, a jego córka, podpisująca się niekiedy jako Ewa Romanowna, oddaną mu na wychowanie naturalną córką carowej Elżbiety. Działając na Morawach, w Austrii i Niemczech, kupił zamek od księcia Wolfganga Emsta von Homburg-Birstein zu Offenbach, przejął jego suwerenną władzę w posiadłościach i nosił tytuł barona von Offenbach. Do zamku Offenbach przybywali licznie jego zwolennicy, a gdy umarł (1791), córka podtrzymywała kontakty z frankistami i wybitnymi osobistościami europejskimi, przyjmując wizyty Napoleona i Aleksandra I. Zwiększyło się bowiem podczas Rewolucji Francuskiej zainteresowanie Żydami i staranie o zapewnienie im tolerancji religijnej, z drugiej zaś strony o pozyskanie ich do chrześcijaństwa.

Asymilacja i konwersje Żydów

Ruch frankistowski w Polsce i w krajach sąsiednich nie miał z pewnością większego wpływu na konwersje Żydów w Europie tego okresu.
Sprawie emancypacji Żydów, zwłaszcza w Niemczech, przysłużył się sławny filozof i pisarz Moses **Mendelssohn** (zm. 1786). We Francji Konstytuanta przyznała im prawa obywatelskie, potem uczyniła to Holandia. We Włoszech usunięto getta. Napoleon pozwolił (1807) zebrać się przedstawicielom rabinów i notabli żydowskich na posiedzeniu Sanhedrynu w Paryżu. Uznaniem **obywatelskich praw** Żydów zajmował się Kongres Wiedeński. Poszczególne państwa przyznawały je w różnym czasie: Prusy w 1848 roku, Austria w 1851 roku. W Rosji, za Mikołaja I, odmawiano Żydom wszelkich praw, dopuszczając jedynie konwersje na prawosławie.
Wśród Żydów europejskich wystąpiły dwie tendencje: **integracja** i **asymilacja**. Pierwsza zmierzała do przyjęcia obywatelstwa, kultury, obyczajów i form cywilizacyjnych kraju zamieszkania, z zachowaniem świadomości, że się jest Żydem, i z chęcią pozostania nim. Druga była wtopieniem się w otaczający świat, z wyrzeczeniem się judaizmu.

Pierwszy nurt nie był jednolity, gdyż jedni chcieli zachować judaizm nienaruszony, inni dążyli do jego reformy. Tendencje reformistyczne stały się najsilniejsze w Niemczech, a w Hamburgu (1843) i Berlinie (1845) powstały radykalne grupy reformistyczne, które odrzucały obrzezanie i przeniosły na niedzielę święcenie szabatu.

Przyczyny konwersji i wyrzeczenia się judaizmu były różnorodne: niewątpliwie część z nich czysto religijna, inne mieszczące się w procesie emancypacji lub koniunkturze tego okresu. W Niemczech od 1819 roku rozwinął się **antysemityzm**, co mogło mieć wpływ na to, że w 1823 roku połowa berlińskich Żydów przeszła na chrześcijaństwo, głównie na protestantyzm. Konwersje jednak stały się powszechniejszym zjawiskiem przy końcu XIX wieku. Dla nawracania Żydów dwaj bracia, konwertyci z sławnej alzackiej rodziny żydowskiej, Théodore i Alphonse **Ratisbonne**, utworzyli (1843) dzieło **Notre-Dame de Sion**.

O różnorodności przyczyn konwersji w omawianym okresie świadczy przykład córek filozofa Mendelssohna. Jedna z nich przyjęła najpierw katolicyzm, by zawrzeć małżeństwo z katolikiem, potem przeszła na protestantyzm, by móc się rozwieść i zawrzeć nowe małżeństwo. Inna kazała ochrzcić swe dzieci, wśród nich Feliksa **Mendelssohn-Bartholdy'ego**, sławnego potem kompozytora (zm. 1847), podając jako motyw, że chrześcijaństwo jest *religią większości ludzi kulturalnych.*

Motyw ten potwierdza poeta niemiecki Heinrich **Heine** (zm. 1856), mówiąc, że konwersja jest *biletem wstępu do kultury europejskiej*. On sam oświadczył w 1823 roku, że byłoby z jego strony czymś niegodziwym dokonać konwersji dla uzyskania publicznego urzędu, przyjął jednak chrzest w 1825 roku, by wkrótce żałować tego, bo jak twierdził: *teraz jestem w nienawiści u Żydów i chrześcijan*.

Karol **Marks** z swoich studiów na niemieckich uniwersytetach w Bonn, Berlinie i Jenie znał dobrze narosły antysemityzm i konflikty wśród samych Żydów z powodu konwersji. Działając w okresie rozwoju krytyki historycznej, atakującej historyczność Chrystusa i Ewangelii, oraz krytyki filozoficznej, atakującej podstawy chrześcijaństwa, opublikował (1844) rozprawę *Kwestia żydowska.* Krytyce poddał judaizm w jego aktualnej formie i proponował asymilację Żydów nie przez konwersję czy reformizm, lecz przez **ateistyczny humanizm**. Według Marksa, jeżeli chce się dokonać społecznej asymilacji Żydów, należy przekształcić samo społeczeństwo, bo przez to usunie się społeczne źródła religii i w konsekwencji odrzuci się wszelką religię. Rozprawa Marksa odczytywana jako swoisty antysemityzm, choć autor był Żydem, tym skuteczniej działała w środowiskach liberalnych, a nawet w kręgach chrześcijańskich, propagując ateistyczny humanizm.

Ewangelicy i odnowa religijna

Protestantyzm, jak i katolicyzm, przyciągał pewne grupy Żydów koniunkturalnie, choć w tym okresie pogłębił swą religijność i mógł także nią działać na innych. Jedno źródło odnowy tkwiło w pietyzmie, a dwa inne w idealizmie niemieckim, który w filozofii dał nowe zrozumienie religii, i w romantyzmie, budzącym religijne uczucia. Dokonany (ok. 1816) przełom nazwano *przebudzeniem* (Erweckung), którego istotę stanowiła pietystyczna pobożność serca i biblijne nadprzyrodzona wiara rozumu. Jego ogniskiem stała się Wirtembergia, a głównym propagatorem predykant Ludwig **Hofacker** (zm. 1828).

Rozwój religijności łączył się z rozwojem misji i rozwojem teologii, która wszakże nie potrafiła odejść od racjonalizmu. Misje starano się prowadzić także u siebie (*misje wewnętrzne*), lecz ich rozkwit przypada dopiero na ostatnie ćwierćwiecze XIX stulecia.

W Niemczech protestantyzm doznał kościelnej reorganizacji, polegającej na unii, reformie strukturalnej i obrzędowej. Wywołały to nowe warunki życia po Wielkiej Rewolucji Francuskiej, w tym ruchy migracyjne. Osiedla ewangelickie powstawały w krajach katolickich, jak i odwrotnie. Często też kalwini i luteranie mieszkali obok siebie, w tych samych osiedlach.

Reformą osobiście zainteresowany był król pruski **Fryderyk Wilhelm III** (1797-1840), który na wzór innych władców protestanckich chciał silnego i wyznaniowe jednolitego państwa. Zmuszony tolerować katolicyzm, tym bardziej chciał jedności (**unii**) luteran i kalwinów w ramach ich Kościołów krajowych (Landeskirchen). Reformę rozpoczął od wprowadzenia (1816) do Kościoła augsburskoewangelickiego silniejszej struktury synodalnej. Jako nadrzędną władzę kościelną chciał utworzyć synod generalny, ale po odbyciu synodów prowincjalnych zaniechał tego z obawy przed opozycją.

Dążności do unii wzmogły się w okresie przygotowań do uroczystości 300-lecia reformacji (1817). Król pruski w deklaracji (27.09.1817) wezwał do unii wszystkich ewangelików. Pastorzy berlińscy pod przewodnictwem Friedricha **Schleiermachera** postanowili w dniu rocznicy odprawić eucharystię według wspólnego rytu. **Unię** zawarto formalnie 31 października 1817 roku w Berlinie i Poczdamie.
Utrudnieniem w powszechnym przyjmowaniu unii był **spór o agendę**. Król osobiście brał udział w jej przygotowaniu i polecił (1822) wprowadzić ją w katedrze berlińskiej i w duszpasterstwie wojskowym. Chciał, by inni przyjęli ją dobrowolnie, lecz napotkała na duży opór. Zastrzeżenia budziła jej treść teologiczna i liturgiczna, a także fakt, że władca ingerował w życie liturgiczne.
Nowy jubileusz konfesji augsburskiej w 1830 roku wzmógł dążność do unii. Przyjęto ją (25 VI) oficjalnie prawie wszędzie w państwie pod silnym naciskiem władzy królewskiej. Gdy zwolennik separatyzmu, pastor i profesor teologii we Wrocławiu, Johann G. **Scheibel** został suspendowany w tymże roku, jego wspólnota odłączyła się od Kościoła unijnego. Nie pomogło kolejne zarządzenie królewskie (1834), że agendę trzeba przyjąć obowiązkowo, a unię według własnego uznania. Separatyści na ogólnym synodzie we Wrocławiu (1841) ogłosili się wiernymi pierwotnego luteranizmu i Kościołem luterańskoewangelickim w Prusach (**staroluteranie**). Udało im się to przeprowadzić za nowego, tolerancyjnego króla **Fryderyka Wilhelma IV** (1840-1861), który pastorów separatystów uwolnił z więzienia.
Odnowa luteranizmu (**neoluteranizm**) w Niemczech, wbrew rozłamowi w Prusach, była rzeczywista, podobnie jak w krajach skandynawskich i Stanach Zjednoczonych. Podkreślano w niej związek z Kościołem pierwszych wieków, starano się odnowić liturgię, rozwinąć diakonie i misje. Tworzono instytucje charytatywne, szpitale, domy opieki dla sierot, starców i upośledzonych. Powołano do istnienia (1832) **Gustav Adolf-Werk**, by służyło pomocą ewangelickim kościołom w diasporze.

Anglopruskie biskupstwo w Jerozolimie
O hegemonię na **Bliskim Wschodzie**, lub co najmniej o zwiększone wpływy, wobec słabości Turcji, zabiegały państwa europejskie, szczególnie Anglia, Francja i Rosja, a nieco później także Prusy. Początkowo wszakże bez łączności ze sprawami politycznymi stał się on terenem misji ewangelickich.
Na **Malcie**, zajętej przez wojska francuskie w 1798 roku, opanowanej zaś przez Anglików w 1800 roku i przyznanej im na Kongresie Wiedeńskim, rozpoczęła misje anglikańskie **London Missionary Society**. Na wyspę przybyli też misjonarze ewangeliccy ze Stanów Zjednoczonych, którzy stąd rozszerzali swą działalność na Bliski Wschód, a drukarnia **American Board** z Malty, powołując z czasem do działania sekcję arabską, dostarczała im Biblii i pism religijnych w języku miejscowej ludności. Misjonarze łączyli nauczanie Biblii z pomocą charytatywną, zwłaszcza medyczną. Towarzystwo American Board zakładało szkoły.
W **Bejrucie** głośne stały się pierwsze konwersje (1827) dwóch Ormian i żony angielskiego konsula. Wzrósł prozelityzm ewangelicki wśród maronitów w Libanie.
Powodzenie amerykańskich towarzystw misyjnych na Bliskim Wschodzie, sięgających swą działalnością do Kurdystanu i Persji, Egiptu i Etiopii, wywołało zaniepokojenie konsulatu francuskiego w Bejrucie i budziło nieufność katolików, ale także Anglików i Prusaków, którzy podjęli plan Christiana F. **Spittlera**, kierownika ewangelickiego Baseler Missionshaus z Bazylei. Plan zmierzał do utworzenia europejskimi siłami wielkiej protestanckiej fundacji palestyńskiej, w ramach ówczesnych projektów kolonizatorskich.
W Europie wiodące politycznie państwa zgodnie dążyły do usunięcia dominacji egipskiej w Palestynie, by wprowadzić tam chrześcijańskie panowanie, jak ongiś uczynili krzyżowcy. Planowano nawet osiedlenie w niej całego narodu żydowskiego, co mogłoby ułatwić jego nawrócenie na chrześcijaństwo. Za najbardziej realny uznano wszakże plan Spittiera. Do jego realizacji przystąpił Christian **Bunsen**, gdy odwołany przez monarchę ze stanowiska posła pruskiego przy Stolicy Apostolskiej udał się do Anglii i nawiązał w Londynie kontakty z osobistościami anglikańskimi, a nawet zaprzyjaźnił się z dr. M'Caulem, jednym z inicjatorów **Londyńskiego Towarzystwa Żydowskiego** (London Jews Society).
Bunsen pozyskał anglikańską i luterańską opinię publiczną do utworzenia w Palestynie, lub co najmniej w Jerozolimie, wolnego terytorium, na którym chrześcijanie cieszyliby się polityczną i religijną wolnością. Poparty przez nowego króla pruskiego Fryderyka Wilhelma IV doprowadził do porozumienia angli-

kańsko-luterańskiego, którego rezultatem było utworzenie w Jerozolimie **biskupstwa anglopruskiego**. Miało ono być symbolem dążności anglikanizmu do unii z pruskim Kościołem luterańskim, a zarazem działać na jej rzecz, przede wszystkim jednak tworzyć centrum pracy misyjnej europejskiego protestantyzmu jako przeciwwagę do ekspansji protestantyzmu amerykańskiego.
Biskupstwo objął Żyd z pochodzenia, Prusak z urodzenia, anglikanin z wyznania, dr Michael Salomon **Alexander**, który po wyświęceniu (7.11.1841) przybył do Jerozolimy z rodziną i grupą duchownych anglikańskich. Pod opieką angielskiego konsula generalnego z Bejrutu miał pełnić jurysdykcję nad wszystkimi ewangelikami na Wschodzie, lecz było to tylko nominalne, gdyż ewangelickie towarzystwa misyjne zachowały w działaniu swą autonomię.
Po śmierci Alexandra (1845) król pruski wyznaczył na biskupstwo w Jerozolimie Samuela **Gobata** (ur. 1799), który był Szwajcarem z pochodzenia, luteraninem z wyznania, a pracował dla misji anglikańskich w Etiopii, na Malcie i w Libanie. Jego działalność przynosiła owoc w postaci rozwiniętego prozelityzmu, choć nie pozyskał dla niej poparcia anglikanów. Jak poprzednik, spotkał się z opozycją chrześcijan wschodnich i katolików, co jednak nie przekreśliło znaczenia misji ewangelickich w historii religijnej Bliskiego Wschodu.

Ewangelicy w Ameryce Łacińskiej
W tej części świata wpływy ewangelickie do XIX wieku były nikłe. Pierwszy zbór protestancki wybudowali (1639) koloniści holenderscy w Pernambuco (**Brazylia**), następny (1655) powstał w Gujanie Holenderskiej.
Na **Wyspach Karaibskich** ewangelikami byli koloniści z Anglii, Danii, Holandii i Francji już w XVII wieku. Wśród ludności tubylczej na Jamajce prowadzili misję herrnhuterianie (1754), oni też nieco później (1762) podjęli misję wśród niewolników na Wyspie św. Tomasza. Obok nich działali angielscy metodyści i północno-amerykańscy baptyści.
Powstanie niepodległych republik o liberalnych konstytucjach umożliwiło wzrost misji ewangelickich i powstawanie licznych zborów protestanckich.
Pierwszym ewangelickim propagatorem Biblii w **Boliwii** był Lukę Matthews (od 1827). W 1816 roku szkocki baptysta James Thomson jako przedstawiciel Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego głosił protestantyzm w Argentynie, Urugwaju, Chile, Peru, Ekwadorze, Kolumbii, Porto Rico i na Kubie. Jego działalność w Argentynie kontynuowali północno-amerykańscy prezbiterianie Theophilus Parvin i John C. Brigham oraz wysłańcy innych wspólnot ewangelickich.
W **Brazylii**, po nieudanych początkowo misjach luteran i kalwinów, działali od 1800 roku anglikanie. W 1817 roku niemieccy emigranci, luteranie i kalwini utworzyli swoje Kościoły, a po nich w 1836 roku uczynili to metodyści.
W **Chile** obok wysłanników Towarzystwa Biblijnego działał od 1845 roku północno-amerykański prezbiterianin David Trumbull.
W **Ekwadorze** podjął misję prezbiteriańską (1826) W. E. Reed, przedstawiciel Gospel Missionary Union z Kansas City (USA), mając znaczne osiągnięcia za rządów liberalnego prezydenta Eloya Alfary.
W **Paragwaju** działalność misyjną zapoczątkowali (1826) menonici, ograniczając się przez dłuższy czas do imigrantów.
W **Ameryce środkowej**, w brytyjskim Hondurasie i Gwatemali, pierwszym misjonarzem ewangelickim (1836) był Anglik Frederik Crowe.
Meksyk stawiał długo przeszkody misjonarzom ewangelickim, którzy poczynając od J. C. Brighama (1826) i Jamesa Thomsona starali się apostołować przez kolportaż Biblii. Swobodę działania uzyskali dopiero w drugiej połowie XIX wieku.
W niektórych krajach misje ewangelickie napotykały na silny opór katolików, choć miały poparcie niejednego rządu liberalnego, walczącego z Kościołem katolickim. Ich rozwój staje się widoczny dopiero po połowie XIX wieku, ale ewangelicy tworzyli wiele grup wyznaniowych. Istniały one najczęściej wśród imigrantów i swój wzrost zawdzięczały na ogół ich napływowi z krajów protestanckich.

Ewangelicy w Stanach Zjednoczonych

Do pierwszych ewangelików, jakimi byli anglikanie, koloniści w Wirginii (XVI w.), dochodzili następni (XVII w.): kongregacjoniści z Holandii, prezbiterianie z Anglii i Szkocji, menonici z Holandii i Szwajcarii, kwakrzy z Anglii. Najliczniejsi wszakże byli i są do dzisiaj baptyści.

Pierwsi **baptyści** przybyli do Ameryki Północnej w 1639 roku, nazwani baptystami powszechnymi (General Baptist), obok których już w 1644 roku osiedlili się wypędzeni z Anglii baptyści partykularni (Particular Baptist), którzy pod przywództwem Rogera Wiliamsa (zm. 1684) zorganizowali własne państwo w Rhode Island. Stąd w XVIII wieku rozpowszechnili się po całych Stanach Zjednoczonych. Na zjazdach w Filadelfii (1792) i Hampshire (1832) opowiedzieli się za zasadą rozdziału Kościoła od państwa i za powszechną tolerancją. W jej imię zwalczali dyskryminację rasową, potępiali też niewolnictwo Murzynów.

W pierwszej połowie XVIII wieku przybyli liczniej **luteranie** i kalwini. Pierwsze wspólnoty augsbursko-ewangelickie powstały w 1748 roku, lecz Lutheran Church-Missouri Synod zorganizował się dopiero w 1847 roku, a Wisconsin Lutheran Synod w 1850 roku.

Kalwini, którzy jako emigranci przybyli z Holandii, zorganizowali się najpierw w Refomed Protestant Dutch Church, nazwany (od 1867) Reformed Church in America. Małe grupy późniejszych emigrantów utworzyły jeszcze (1882) The Christian Reformed Church in the United States. Kalwini emigranci z Niemiec zorganizowali się w Evangelical and Reformed Church.

Metodyści, których pierwsi wyznawcy przybyli (1760) z Irlandii, zorganizowali swój Kościół (1768) w Nowym Jorku (Methodist Episcopal Church) i utworzyli wspólnoty w Kanadzie. John Wesley wyświęcił Thomasa Cocke'a na superintendenta dla całej Ameryki Północnej. Odłączyła się od nich (1792) grupa pod przewodnictwem kaznodziei Johna O'Kelly'ego jako Republican Methodists.

Mormoni, oficjalnie nazywający się *Kościołem Jezusa Chrystusa Świętych Ostatniego Dnia*, powstali w Stanach Zjednoczonych. Założył ich Joseph Smith, powołując się na swe objawienia (22.09.1827), zawarte w *Księdze Mormona*, którą wydał w 1830 roku (początek Kościoła), a następnie uzupełnił dalszymi objawieniami. Głosił nadejście Królestwa Bożego na ziemi. Żądał chrztu dorosłych przez zanurzenie. Siedzibą nowego wyznania ewangelickiego było Missouri, potem Illinois, gdzie zbudowano miasto Nauvoo jako *Święty Syjon w Ameryce.* Gdy na podstawie swych dalszych objawień wprowadził poligamię, doszło do takiego wzburzenia innych ewangelików, że z bratem Hiramem został zlinczowany (28.06.1844). Mormoni wyruszyli wówczas na Wschód i dotarli do Utah, zakładając Salt Lake City. Mieli nadal konflikty z innymi wyznaniami i z władzami stanowymi, wyrzekli się więc poligamii (1890). Rozbudowali pomoc społeczną i szkolne nauczanie.

Protestanci, szczególnie kwakrzy i mormoni, zajęli się krajowymi misjami wśród Indian. Chociaż napotykali znaczne trudności, mieli osiągnięcia dzięki swoim wybitnym misjonarzom (John Eliot, David Brainerd), zwłaszcza zaś dzięki działalności grupy misjonarzy w latach 1743-1808 pod kierunkiem ewangelickiego apostoła Indian, Davida Zeisberga.

Mniejsze powodzenie miały ewangelickie misje krajowe wśród niewolników Murzynów. Ci zaś, którzy przyjęli chrześcijaństwo, szybko oddzielili się od białych, tworząc (1787) African Methodists Episcopal Church i African Methodist Episcopal Zion Church, który usamodzielnił się w 1821 roku.

Oba te wyznania, kwakrzy i mormoni, prowadziły misje nie tylko wśród Murzynów w Stanach Zjednoczonych, ale także w Ameryce Południowej i Afryce.

Dla Kościołów ewangelickich w Stanach Zjednoczonych charakterystyczne jest: ich wielkie zróżnicowanie, demokratyczna struktura, silne zaangażowanie świeckich w kierownictwo kościelne, rozwinięta działalność praktyczna, słabsza teologia niż w europejskich Kościołach ewangelickich.

Teologia ewangelicka

W okresie Restauracji Europy dokonywała się w niej pewna reorientacja: szukanie związku nauki teologicznej z religijnym *przebudzeniem* w europejskim protestantyzmie, przejmowanie nowych prądów filozoficznych i uleganie nowemu rozumieniu dziejów w ujęciu romantyzmu.

Friedrich **Schleiermacher** (zm. 1834) stał się najwybitniejszym i najbardziej wpływowym teologiem protestanckim tego okresu, zostawiając szereg znaczących uczniów. Urodzony we Wrocławiu (1768) jako syn kalwińskiego predykanta wojskowego, kształcił się i wychowywał u herrnhuterian, z którymi później zerwał, ale pozostał pod wpływem ich pobożności. Po studiach w Halle był predykantem w Berlinie i nawiązał przyjaźń z kręgiem tamtejszych romantyków, a zwłaszcza z Friedrichem Schleglem (zm. 1829), filozofem i głównym ideologiem wczesnego romantyzmu. Jako kaznodzieja w ewangelickim kościele św. Trójcy i profesor (od 1810) na nowo otwartym uniwersytecie berlińskim wywierał wielki wpływ na intelektualne środowisko protestanckie i kształtował nowy kierunek teologii. Opublikował szereg rozpraw, z których najwcześniejsza (1799) *Reden über die Religion* podkreślała indywidualny charakter religii i zaznaczała rolę w niej uczucia. W tej rozprawie przeciwstawiał się oświeceniowej koncepcji teologii oraz dał próbę syntetycznego ujęcia religii na podstawie filozofii idealistycznej i herrnhuteriańskiej pobożności. Swój osobisty stosunek do religii najtrafniej określił w wypowiedzi: *Moja religia jest całkowicie religią serca; nie ma we mnie miejsca na inną.*

Własny system teologiczny najpełniej przedstawił w dziele o chrześcijańskiej wierze według zasad Kościoła ewangelickiego (*Der christliche Glaube nach der Grundsätzen der evangelischen Kirche*). Za najważniejsze uznał **przeżycie religijne** (*Gefühl*) zaczynające się od uświadomienia sobie przez człowieka całkowitej zależności od Boga. Za główne zaś zadanie teologa przyjął ujawnianie treści przeżyć religijnych i jej uporządkowanie. Według niego, dogmat, jako utrwalenie tej treści w pewnym okresie historycznym, nie wyraża odwiecznej rzeczywistości religijnej i podlega historycznemu rozwojowi, a przez to lepiej pobudza każde pokolenie ludzi do przeżywania zależności od Boga.

Z uczniów Schleiermachera nie wszyscy zachowali jego krytycyzm, a niektórzy związani z romantyzmem i pietyzmem uprawiali *teologię przebudzenia,* która łączyła nowy pietystyczny supernaturalizm z ujęciem dziejów ludzkości według interpretacji romantyzmu.

Przedstawicielem tego kierunku stał się Johann August **Neander** (zm. 1850), z pochodzenia Żyd, ewangelik, konwertyta od 1806 roku, profesor historii Kościoła na uniwersytecie berlińskim, bardzo pobożny, lecz mało krytyczny. W rozprawie o powszechnych dziejach religii chrześcijańskiej i Kościoła *(Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*) wystąpił jak typowy przedstawiciel *teologii serca* (Pektoraltheologie), bo szedł za opinią romantyków, że *serce* (przeżycie) *kształtuje teologa* (pectus est quod theologum facit). Widział zaś dzieje chrześcijaństwa nie jako wynik działania człowieka, lecz jako objaw siły działającej z nieba, dlatego historia Kościoła powinna mniej zajmować się jego wkładem w kulturę i cywilizację, a więcej ukazywać zmiany dokonywające się we wnętrzu człowieka.

Przez Schleiermachera i jego uczniów Berlin stał się bardzo wpływowym ośrodkiem teologii protestanckiej. Zarzucano mu jednak, że chciał doprowadzić w teologii do takiej jedności, jaką władze pruskie wprowadziły w instytucjach państwowych i kościelnych. Gdy więc w połowie XIX wieku ożywiło się studium teologii protestanckiej na uniwersytecie w Erlangen (Bawaria), broniono tam jej kościelnego nauczania według oryginalnej, niezmiennej doktryny Lutra, co łączyło się z ożywieniem luterańskiego konfesjonalizmu w krajach niemieckich.

Szkoła tybindzka i Strauss

Romantyzm nie zdołał przezwyciężyć silnego w Niemczech racjonalizmu, zwłaszcza gdy wzmocnił go profesor berlińskiego uniwersytetu Georg Wilhelm Friedrich **Hegel** (zm. 1831) swoim filozoficznym systemem racjonalistycznego i dialektycznego idealizmu obiektywnego, według którego nadprzyrodzona rzeczywistość została ograniczona do poznawalnej rozumem *ewolucji Boga-Natury.*

Pewna część racjonalistów, do których należy zaliczyć ewangelickiego historyka Kościoła Ferdinanda Christiana **Baura** (zm. 1860), możliwe, że w opozycji do romantyzmu, entuzjazmującego się kościelnym średniowieczem, zajęła się krytycznym badaniem starożytności chrześcijańskiej. W badaniach tych szukano odpowiedzi na powszechne wówczas pytanie, czym jest religia.

F. Ch. **Baur**, profesor ewangelickiego wydziału teologicznego w Tybindze, łączył w swoich badaniach metodę racjonalistycznej krytyki historycznej, głośnej w tym czasie przez Leopolda **Rankego** (od 1827 profesora uniwersytetu berlińskiego), oraz heglowską dialektykę. Choć twierdził, że swe tezy opiera wy-

łącznie na faktach historycznych (*Mein Standpunkt ist mit Einem Worte der rein geschichtliche*), kierował się heglowską **dialektyką**: teza, antyteza, synteza, wprowadzając po raz pierwszy do historii Kościoła pojęcie rozwoju, a odrzucając wszelkie nadprzyrodzone elementy w jego powstaniu.
Według niego, początki Kościoła kształtowały się przez przeciwieństwo między związanym z judaizmem chrześcijaństwem, którego rzecznikiem był **Piotr Apostoł**, a chrześcijaństwem, otwartym na hellenizm i głoszonym przez **Pawła Apostoła**. Pierwsze, nazwane z czasem *petrynizmem*, znalazło swój wyraz w Ewangelii św. Mateusza (teza), drugie, zwane *paulinizmem*, w Ewangelii św. Łukasza (antyteza). Ze złączenia obu kierunków powstała Ewangelia św. Marka (synteza). Baur nie tylko odmawiał Ewangelii św. Jana wiarygodności, ale odrzucał jako wtręty wszystko z Listów św. Pawła, co nie odpowiadało jego założeniom.
Swoista metoda badawcza Baura i liczni jego uczniowie nią się posługujący dali podstawę do mówienia o **szkole tybindzkiej**, lecz skończyła się ona faktycznie ze śmiercią twórcy. Miała niewątpliwie dwa osiągnięcia: krytycznie ustaliła szereg faktów, a przez niektóre błędne wnioski pobudziła środowiska teologiczne ewangelickie i katolickie do prowadzenia krytycznych badań, zwłaszcza co do autentyczności i historyczności pisanych źródeł Objawienia.
Davida Friedricha **Straussa** (zm. 1874) nie zalicza się do szkoły tybindzkiej, choć Baur był jego nauczycielem w ewangelickim seminarium w Blaubeuren. Opierał się on na własnej metodzie i opuścił Tybingę już w 1835 roku, po odebraniu mu stanowiska repetenta na uniwersytecie. Silniej niż Baur ulegał heglowskiej filozofii, wyciągając z jej przesłanek wniosek, że nie można mówić o Bogu-Człowieku. Napisał więc (1835) rozprawę o życiu Jezusa (*Leben Jesu, kritisch bearbeitet*), która przyniosła mu rozgłos, ale pozbawiła stanowiska. Życie Jezusa przyjmował za zbiór mitów, które zrodziły się z starotestamentowych oczekiwań Mesjasza i proroctw o nim (**teoria mitu**). Ewangeliom odmawiał wartości źródeł historycznych. Gdy pod wpływem Ernesta **Renana**, napisał (1864) na nowo *Życie Jezusa* (*Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet*), podtrzymał swe twierdzenia. Przeciw Schleiermacherowi opublikował (1865) książkę *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte*, wprowadzając do teologii ewangelickiej rozróżnianie między Chrystusem wiary i Chrystusem historii. Tezy Straussa powstały ze stosowania wyłącznie negatywnej krytyki, która doprowadziła do odrzucenia chrześcijaństwa i zastąpienia go estetycznie upiększonym materializmem.

Rozdział 29
PRAWOSŁAWIE, UNIE i MISJE

Cerkiew rosyjska tylko za carów Pawła I i Aleksandra I była otwarta na religijne wpływy zachodnie, szczególnie na działalność towarzystw biblijnych. Sytuacja katolików była szczególnie trudna za Mikołaja I i nie zdołały jej poprawić dyplomatyczne usiłowania Stolicy Apostolskiej.
Chrześcijanie w **państwie tureckim**, zwłaszcza na Bałkanach, cierpieli z powodu ruchów niepodległościowych. Papieże czynili starania, by tamtejszym katolikom zapewnić opiekę rządów europejskich, nie wyłączając rządu rosyjskiego, lecz pozostało to bez większego skutku.
Ortodoksi w **monarchii austrowęgierskiej** doznawali niechęci czynników rządowych, które usilnie popierały unitów, co rodziło antagonizmy między obu wyznaniami, szczególnie wśród ludności rumuńskiej.
Stolica Apostolska starała się zachować umiar w obejmowaniu Kościołów unickich swą centralizacją, ale od każdego nowego patriarchy wymagała, by starał się u niej o potwierdzenie wyboru i nadanie paliusza.
Unici na **ziemiach polskich** byli pod jej szczególną troską, zwłaszcza gdy cierpieli prześladowanie pod berłem cara.
W **Gruzji** Kościół unicki zaniknął, gdy kraj dostał się pod panowanie Rosji.
Unicki **patriarcha Ormian** nie miał wielkiego wpływu na życie swego Kościoła, bo musiał rezydować poza Armenią. Ormianie unici w Turcji mogli wznowić oficjalne działanie swego Kościoła po okresie krwawego prześladowania.

Kościoły unickie **jakobitów** i **nestorian**, małe liczebnie, miały wielkie trudności w utrzymaniu jedności ze Stolicą Apostolską. Turcja siłą starała się podporządkować je prawosławnej władzy. Persja zaś nie dawała żadnej możliwości wprowadzenia unii.
Kościoły unickie w Libanie, **maronicki** i **melchicki**, dzieliły burzliwe losy polityczne swego kraju.
Na Bliskim Wschodzie interes polityczny skłania i Napoleona do pomocy w odnowieniu misji katolickich.
Misje od ostatniego ćwierćwiecza XVIII stulecia do Grzegorza XVI faktycznie trwały w stagnacji. Ich odnowę w pewnym stopniu ułatwiły czynniki zewnętrzne, jak odkrycia geograficzne.
Afryka stała się terenem wielkich wypraw badawczych, ale misje w tym okresie otrzymały trwały fundament jedynie w Senegalu.
Na **Dalekim Wschodzie** niektóre kraje, jak Tybet i Japonia, pozostały dla misji zamknięte. W innych często spotykały misjonarzy i chrześcijan prześladowania.
Do **Korei** wpuszczono misjonarzy dopiero w 1837 roku, choć początki chrześcijaństwa były tam wcześniejsze.
Chiny miały dawną tradycję misji, ale prześladowaniami starano się je zniszczyć. Korzystniejsze warunki zyskały w połowie XIX wieku.

Ortodoksi i katolicy w Rosji
Po Katarzynie II, która odebrała Cerkwi resztę niezależności, dopiero **Paweł I** (1796-1801) dostrzegł w niej sprzymierzeńca przeciw zgubnym ideom rewolucji francuskiej, ale nie zrezygnował ze stosowania systemu Kościoła państwowego. Cerkiew jednak mogła rozwinąć kościelne nauczanie, istniały więc cztery prawosławne akademie duchowne i 46 seminariów. W stosunku do katolicyzmu car rzekomo był tak życzliwy, że w swym państwie chciał doprowadzić do unii.
Aleksander I (1801-1825) uległ liberalnym ideom Zachodu i popierał towarzystwa biblijne. Wskutek działalności Rosyjskiego Towarzystwa Biblijnego i jego oddziałów rozpowszechniono kilkaset tysięcy egzemplarzy Pisma Świętego. Prezydentem Towarzystwa, ale też oberprokuratorem Świętego Synodu i naczelnikiem urzędu wyznań był książę Aleksander **Golicyn**, jeden z najbardziej zaufanych doradców cara. Pozostał więc nad Cerkwią dawny system państwowego nadzoru, który starano się stosować także wobec Kościoła katolickiego. W tym celu utworzono **Rzymskokatolickie Kolegium Kościelne** jako odpowiednik Świętego Synodu. Car w ostatnim okresie życia uległ wpływom hierarchii cerkiewnej, która doprowadziła do usunięcia Golicyna i przywrócenia uprawnień Synodu. Rozwiązano też wszystkie tajne stowarzyszenia, nie wyłączając masońskich.
Mikołaj I (1825-1855) był bardziej od starszego brata wpatrzony w dawną Rosję. Jego ideałem w państwie było: *jeden car, jeden język, jedna, religia.* Innowiercy, czy to katolicy, czy ewangelicy, byli najwyżej tolerowani. Pragnieniem cara stało się złączenie z Rosją wszystkich ortodoksów na świecie.
Gruzja z racji politycznych zbliżyła się do Rosji za księcia Herakliusza II (1744-1798). Aleksander I ogłosił najpierw zachodnią Gruzję (1801), a dwa lata później całą Gruzję prowincją rosyjską. Katolikat gruziński, który ongiś (1754) próbował zawrzeć unię z Kościołem katolickim, rozwiązano i cały tamtejszy Kościół poddano (1817) rosyjskiemu egzarsze w Tyfiisie (Tbilisi). Zakładano też rosyjskie klasztory.
Monofizycki katolikos ormiański z Eczmandzynu nawiązał kontakty z Rosją, zanim większa część **Armenii** dostała się (1828/29) pod jej panowanie.
Za Mikołaja I wymuszone potępienie przez Grzegorza XVI powstania listopadowego nie zmieniło religijnej polityki cara co do katolików. Nie tylko zniesiono trzy unickie biskupstwa (1839), ale ograniczono wolności katolików w Rosji, zwłaszcza co do kontaktów z Rzymem. Według wydanego nowego prawa państwowego, Kościół katolicki został całkowicie włączony w państwowy system cerkiewny.
Dyplomacja papieska około 1840 roku nawiązała pewne kontakty z polską emigracją, by wywierać polityczny nacisk na Rosję, ale lęk **Grzegorza XVI** przed powstańczymi, a w pojęciu papieża rewolucyjnymi tendencjami Polaków zminimalizował ich znaczenie. Podjęto bezpośrednie rokowania tajne na drodze dyplomatycznej.

Misja posła rosyjskiego Fuhrmanna w Rzymie (1841) zakończyła się gołosłownymi obietnicami, natomiast ukaz z 25.12.1841 dokonał sekularyzacji majątków kościelnych w zachodnich prowincjach i zmniejszał liczbę klasztorów. Pod wpływem Jerneja B. Kopitara, przywódcy austroslawizmu, jezuici Augustyn Theiner i Angelo Secchi, nalegali w Rzymie na ostre wystąpienie, a pytani kardynałowie uznawali publiczny protest za nieodzowny. Papież jednak starał się zmienić sytuację przez pośrednictwo cesarza austriackiego i Metternicha. Gdy nie uzyskał go, ogłosił (22.07.1842) publiczny protest. Zaskoczyło to cara, który odpowiedział represjami wobec seminariów duchownych i zakonów, jednakże po pewnym czasie, za radą swego kanclerza i ministra spraw zagranicznych Karla Nesselrodego, przeszedł do polityki odprężenia. Skłoniły go dwa względy: chciał rewolucjonizującej się Europie pokazać Rosję jako kraj rozwijającej się religii i pokoju pod ojcowską władzą cara, wobec czego papieski protest jest bezpodstawny, a także bał się wykorzystania przez Austrię jego konfliktu z papiestwem, gdyż wysuwała się na czoło jako jedyne państwo prawdziwie chrześcijańskie. Rosyjskim posłem w Rzymie mianowano umiarkowanego Buteneva (1843) i podjęto rozmowy ze Stolicą Apostolską za pośrednictwem (nuncjuszy w Wiedniu i Monachium. Po nich doszło do dramatycznego spotkania cara z papieżem (1845), który przedstawił osobiście przygotowany wykaz krzywd, jakich doznał Kościół katolicki w Rosji. Oficjalne pertraktacje rozpoczęto w Rzymie w listopadzie 1846 roku już na pontyfikatu Piusa IX.

Ortodoksi i katolicy w Turcji

Kościół prawosławny w Turcji podlegał nadal ciężkiemu reżimowi islamskich władców, nie miał więc wielkich możliwości przeprowadzenia wewnętrznej integracji. Starał się jedynie wprowadzić język grecki do nabożeństw, co raziło uczucia narodowe innych ludów. Wzrastały bowiem w krajach bałkańskich tendencje separatystyczne, walka o autokefalię, łącząca się z polityczną walką o niepodległość. Stały się one silne na początku XIX wieku wskutek przenikania francuskich haseł rewolucyjnych i polityki Rosji, której carowie głosili się *obrońcami prawosławia* w świecie i nieśli mu pomoc, choć dla własnych celów politycznych. Za przykład służyła Czarnogóra, która dzięki pomocy Rosji najwcześniej zyskała autonomię.

Czarnogórcy, płomiennie związani z Serbami, mieli trudno dostępne dla Turków, górzyste tereny, których mieszkańcy najsilniej przechowywali świadomość swej niezależności. Ośrodkiem ich politycznego i religijnego życia był klasztor w **Cetinje**, a arcybiskup-opat posiadał autokefalię (od 1766) i pełnił władzę świecką, w zależności od Turków. Dzięki poparciu Rosji, arcybiskup **Petar I** Petrowicz Niegosza uzyskał (1799) od sułtana Selima III autonomię Czarnogóry, a patriarcha uznał autokefalię. Za swe zasługi i świątobliwe życie Petar I doznaje w Cerkwi czarnogórskiej religijnej czci.

Nieudane powstanie **Bułgarów** sprawiło, że Turcy zlikwidowali (1767) niezależność metropolii w Ochrydzie i poddali całą Cerkiew bułgarską władzy patriarchatu konstantynopolitańskiego. Nasiliły się wówczas wpływy greckie i duchowni greccy objęli ważniejsze urzędy kościelne. Nie ustała jednak działalność narodowa duchowieństwa bułgarskiego. Powstała więc (1835) pierwsza bułgarska szkoła średnia, a także (1842) zaczęto wydawać pierwsze bułgarskie czasopismo. Patriarcha musiał wówczas (1842) zgodzić się na wyświęcenie czterech Bułgarów na biskupów, lecz dopiero w 1870 roku przywrócono Cerkwi autokefalię.

Serbia w drugiej połowie XVIII wieku dzieliła los Bułgarii. Zniesiono (1766) autokefalię jej Cerkwi, wcielając ją do patriarchatu ekumenicznego. Wówczas Rosja nie spełniła jej prośby o pomoc.

Na początku XIX wieku Serbowie dwukrotnie (1804, 1815) wywołali powstania, a choć je przegrali, to w 1830 roku uzyskali uznanie Miłosza Obrenowicza za dziedzicznego księcia Serbii i otrzymali prawo budowania cerkwi i szkół. Patriarcha zaś przyznał (1831) ich Kościołowi w granicach księstwa autonomię, lecz jeszcze nie autokefalię.

Grecy skuteczniej niż Serbowie walczyli o swą niepodległość. Powstanie, mające na celu poderwanie wszystkich ludów bałkańskich przeciw Turcji, wybuchło (6.03.1821) w Mołdawii, a następnie w Morei (Peloponez). O ile pierwsze udało się stłumić, to drugie objęło całą Grecję. Choć zaś bezwzględnie zwalczane przez Turków, którzy dokonywali rzezi Greków także poza miejscami bitew, utrzymało się dzięki

interwencji Anglii, Francji i Rosji. Turcja uznała (3.02.1829) niepodległość Grecji, lecz zachowała Tessalię, Epir i szereg wysp z ludnością grecką.
Po wybuchu powstania, w rzezi istambulskiej zginął patriarcha **Gregoris V**, z 30 tysiącami Greków. Cerkiew grecka nie mogła w czasie walk, potem nie chciała utrzymywać kontaktów z tureckim Istambułem, biskupi więc ogłosili (1833) jej autokefalię. Nowy patriarcha Konstantinos odmówił uznania faktu dokonanego. Do zgody doszło dopiero w 1852 roku, za patriarchy Anthimosa IV.
Stłumione (1821) powstanie w **Mołdawii** nie zakończyło jej dążeń do zrzucenia jarzma tureckiego. Autonomię zyskała (wraz z Wołoszczyzną) przez pokój adrianopolski (1829) między Rosją i Turcją, zostając przez pięć lat pod okupacją wojsk rosyjskich. Cerkiew wszakże miała odtąd większe możliwości działania, związana z ludem walką o polityczną niezależność.
Katolicy niezbyt liczni w samej Turcji stanowili szczególną troskę Stolicy Apostolskiej. Leon XII szukał dla nich pomocy w Austrii, a nawet w Rosji. Nie popierał jednak powstania Greków przeciw Turkom, niewątpliwie z obawy, że zwycięskie prawosławie greckie przeszkodziłoby ekspansji katolicyzmu na Bałkanach i Bliskim Wschodzie. W Rzymie zresztą panowało swoiste pojmowanie zagrożenia przez prawosławie, co wyrażano w powiedzeniu: *schizmatyk gorszy od Turka.* **Pius VIII**, podobnie jak jego poprzednik, starał się zjednać katolikom w Turcji obronę Austrii i Francji przed prześladowaniami. W celu zaś uwolnienia ich od narzuconej przez Turków władzy prawosławnego etnarchy, doprowadził do ustanowienia w Istambule katolickiego arcybiskupa, na razie dla Ormian, którym został (8.07.1830) Antoni Nurigian, wykształcony w Kolegium Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Ortodoksi w cesarstwie austriackim
Cesarstwo do 1850 roku obejmowało kilka narodowości, wyznających prawosławie: **Rusinów** karpackich, **Ukraińców** galicyjskich i bukowińskich, **Rumunów** siedmiogrodzkich, **Serbów** z Banatu i Wojwodiny.
Cerkwie tych narodów znajdowały się w szczególnie trudnej sytuacji z powodu zewnętrznych warunków, jak niechęć władz austriackich do samego prawosławia i popieranie unitów, konflikty między ortodoksami i unitami, wrogość narodowa i religijna między tymi ludnościami a innymi, które także mieszkały w cesarstwie, dążność każdej z nich do niepodległości narodowej i nawiązywanie łączności z pobratymcami poza monarchią, zwłaszcza gdy ci uwolnili się już spod jarzma tureckiego.
Cerkwie z własnymi metropolitami (serbska, rumuńska, bukowińska, dalmatyńska) zorganizowano według narodowości. Różny był ich stan materialny i położenie polityczne. Wszędzie wszakże, w ramach konstytucyjnej tolerancji zdołano uzyskać prawo budowania świątyń z wieżami, krzyżami i dzwonnicami. Zniesiono też wprowadzone przez Turków ograniczenie, że do cerkwi mogło być wejście tylko z dziedzińca, a nie z ulicy.
Liczebnie silna **Cerkiew serbska** otrzymała większe prawa i przywileje niż inne Cerkwie, gdyż Serbowie byli sojusznikami Austrii w walce z Turkami. Posiadali więc znaczne uprawnienia wyznaniowe i oświatowe. W Karłowicach, będących siedzibą metropolity, istniało seminarium duchowne i ośrodek ich życia kulturalnego.
Cerkiew rumuńska (siedmiogrodzka) znajdowała się w najtrudniejszej sytuacji, gdyż istniały tam silne antagonizmy między ortodoksami i unitami. Długo nie była prawnie uznana i nie miała własnego biskupa. Pierwszego biskupa, Wasilija Mogę (zm. 1846), otrzymała dopiero w 1810 roku. Obowiązywały go prawne zastrzeżenia, że nie wolno było przyjmować konwersji unitów na prawosławie ani zabraniać konwersji prawosławnych na unię. Prawo także przewidywało, że duchowny unicki zatrzymywał swe uposażenie, kościół i szkołę, nawet gdyby jego cała parafia przeszła na prawosławie. Ograniczeni w swych prawach ortodoksi nie mieli dostępu do urzędów i godności państwowych, zresztą byli to na ogół chłopi pańszczyźniani, do których zaliczano też popów.
W społecznym położeniu ortodoksów dokonała się zmiana dopiero w okresie Wiosny Ludów. Wtedy też zyskali w cesarstwie większy dostęp do kultury, z możliwością wyjazdów zagranicę. Zaczęli więc wyróżniać się kulturalnie od ortodoksów w państwach bałkańskich, lecz ich Cerkiew na tym traciła, gdyż wielu z nich porzucało rodzime tradycje.

Unici a Stolica Apostolska

Po Benedykcie XIV pozostała doktryna antylatynizująca, w praktyce jednak misjonarze europejscy na Bliskim Wschodzie nie tylko prowadzili misje łacińskie, ale Rzym w dążeniu do unifikacji zacierał nieraz granice między nią a **latynizacją unitów**. W celu lepszego poznania wspólnego dziedzictwa wiary, a nie dla latynizującego działania, Pius VI posłał (1787) do wszystkich unickich patriarchów na Wschodzie, pod panowaniem tureckim, arabskie tłumaczenie *Katechizmu rzymskiego.*

Latynizacja podsycała wrogość prawosławnych do Kościoła katolickiego i do unitów, bo widzieli ich oderwanych nie tylko od władzy patriarchów ortodoksyjnych, ale też wykorzenionych z rodzimej kultury.

Lazarysta Arnauld Bossu, mianowany (1762) wikariuszem apostolskim w Aleppo dla katolików obrządku łacińskiego (Europejczyków i autochtonów) w Syrii, Palestynie i na Cyprze, otrzymał jednocześnie od Stolicy Apostolskiej zwierzchnictwo nad klasztorem unickich zakonnic melchickich w Kesroanie. Posługiwanie się duchownymi łacińskimi w działalności wśród unitów było spowodowane dotkliwym brakiem kleru unickiego. Jego przygotowaniem zajmowały się głównie kolegia rzymskie, dlatego po wojnach napoleońskich Pius VII dbał o ich odnowę.

Szczególną trudność sprawiało rozwiązywanie problemów jurysdykcyjnych, złożonych i różnorodnych w poszczególnych krajach. Biskupi uniccy bronili się przed ograniczaniem ich władzy, a tymczasem rozwijająca się w pierwszej połowie XIX wieku centralizacja rzymska zmierzała na Bliskim Wschodzie do uniformizmu, połączonego z latynizacją. Delegat apostolski, lazarysta L. **Gandolfi**, choć był tylko przełożonym misji łacińskiej, faktycznie rządził ówczesnymi hierarchami unickich Kościołów. W warunkach ich wewnętrznych konfliktów wydawało się to być uzasadnione, gdy jednak następny delegat apostolski, biskup Losana, szedł tą samą drogą, Kongregacja Rozkrzewiania Wiary musiała mu przypomnieć (1831) instrukcję, która ograniczała jego władzę względem hierarchów unickich.

Jedność wiary między Stolicą Apostolską a Kościołami unickimi chciano zaznaczyć w **unifikacji** niektórych form liturgicznych. Zaczęto od kalendarza gregoriańskiego. Maronici przyjęli go już w 1606 roku, ale inne Kościoły zachowywały kalendarz juliański, według którego tradycyjnie obchodzono święta kościelne. Na skutek zachęty delegatów apostolskich, patriarcha jakobicki Michał Dżarweh wprowadził (1836) kalendarz gregoriański, a po nim to samo uczynił patriarcha chaldejski.

W centralistycznych tendencjach rzymskich przeszkodę stanowił urząd patriarchy, który nie był honorowym tytułem, jak na Zachodzie: w Wenecji czy Lizbonie. Najtrudniejszą zaś sprawą była kwestia zatwierdzania wyboru patriarchy przez papieża, najwięcej też wywoływała konfliktów. Gdy patriarchą melchickim wybrano Maksyma III Mazluma, w Rzymie zwlekano z nadaniem mu paliusza. Nie zważając na to, wyświęcił biskupa na wakującą stolicę w swym patriarchacie. Przeciw temu protestował delegat apostolski, w Rzymie zaś zdecydowano się (1835) nadać mu paliusz, lecz wydano (1837) postanowienie, że każdy patriarcha unicki, na wzór metropolitów łacińskich, musi czekać na zatwierdzenie wyboru i uzyskanie paliusza, zanim rozpocznie pełnienie swej władzy.

Biskupstwa unickie w **Europie** podlegały wprost Stolicy Apostolskiej. Pius VI uznał prawa grekokatolików w południowych Włoszech i ustanowił (1784) dla nich drugie biskupstwo na Sycylii. Osobne biskupstwo powstało dla unitów obrządku bizantyjskiego w Bośni.

Rzym zabiegał o wznowienie Kościoła unickiego w Etiopii. Pius VI wyświęcił biskupa (1788) Etiopczyka Tobiasa Egziabehiera, który pracował w ogromnie trudnych warunkach i przeniósł się (1797) do Kairu. Trzeba więc było podjąć misyjną działalność w dogodniejszych warunkach, gdy ustało prześladowanie. Prowadząc ją Justyn de Jacobis (zm. 1860, błogosławiony), założył w 1839 roku apostolski wikariat.

Unici na ziemiach polskich

Dzieje polskiego Kościoła unickiego (1758-1850) toczyły się w swoisty sposób wskutek gwałtownie zmieniających się warunków politycznych, które były inne przed pierwszym rozbiorem Polski i inne po nim. Prawie cała diecezja połocka (po prawej stronie Dźwiny) i dwa dekanaty z diecezji kijowskiej dostały się Rosji. Austria zajęła diecezje lwowską, przemyską oraz części diecezji kamienieckiej, chełmskiej, bełskiej i łuckiej. Diecezja metropolitalna kijowska, diecezje: włodzimierska, łucka, pińska oraz

części diecezji chełmskiej i kamienieckiej pozostały w państwie polskim przez dwadzieścia lat, do drugiego rozbioru Polski, **metropolia unicka** istniała w rozbiciu.
Zanim nastąpiły rozbiory, starano się rozbudować ją organizacyjnie. Wojewoda ukraiński Franciszek Salezy Potocki wystawił w swoich posiadłościach ponad 100 kościołów i chciał ustanowić przy nich parafie. Odmówił tego metropolita Filip Felicjan Wołodkowicz z powodu ich zbyt niskiego uposażenia. Kongregacja powierzyła zbadanie sprawy gorliwemu biskupowi chełmskiemu unickiemu Maksymilianowi Ryłło (był wykształcony w Rzymie), który pięćdziesięciu parafiom udzielił kanonicznej erekcji.
Synod zapowiedziany przez metropolitę Wołodkowicza w 1765 roku pod przewodnictwem nuncjusza warszawskiego Antonia Eugenia Viscontiego nie doszedł do skutku, gdyż król Stanisław Poniatowski postawił warunek uzgodnienia z nim przedmiotu obrad, a potem uzyskania jego zgody na uchwały. Gdy Rzym suspendował Wołodkowicza za nadużycie władzy kościelnej, doszło do długiego konfliktu.
Sytuację Kościoła unickiego pogorszyły postanowienia sejmu z 1764 i 1768 roku. Uchwała z 1764 roku dotyczyła **synów popów** (*O popowiczach*), postanawiając, że każdy syn, który po 15 roku życia nie zgłosi się do stanu duchownego, stanie się poddanym pana. Druga ustawa przyjęła rok 1686 za obowiązujący do określenia przynależności wyznaniowej. Na tej podstawie oddano prawosławnym biskupstwa unickie lwowskie, przemyskie i łuckie, gdyż przyjęły unię po 1686 roku. Postanowienie o popowiczach zniesiono dopiero podczas Sejmu Czteroletniego, na którym też przyznano (1790) metropolicie unickiemu miejsce w senacie, ale w zamian za roczną pensję przejęto dobra stołowe biskupów unickich na fundusz dla wojska.
Po pierwszym rozbiorze **Katarzyna II** zagwarantowała katolikom obu obrządków wolność kultu i zachowanie stanu posiadania, ale w tym samym roku (1772) zakazała prawosławnym przechodzenia do Kościoła katolickiego i zabroniła ogłaszania zarządzeń Stolicy Apostolskiej bez placetum rządowego. Metropolita kijowski nie mógł wykonywać swej władzy w zabranej części metropolii. Konflikt wybuchł o obsadzenie diecezji połockiej, a potem o udzielone przez carycę pozwolenie na przyjmowanie unitów do prawosławia. Gdy parafia unicka wakowała, parafianie mogli wyrazić życzenie przyjęcia jej do Cerkwi prawosławnej. Po drugim rozbiorze narzucono zasadę, że do tej Cerkwi należą wszystkie kościoły, które były fundowane jako prawosławne. Przygotowano też misjonarzy, którzy nawracali unitów na prawosławie, a arcybiskup unicki połocki Herakliusz Lisowski został nakłoniony do ogłoszenia (1795) Listu pasterskiego, zabraniającego stawiania unitom przeszkód w przechodzeniu na prawosławie. Gdy go wydał, był z woli carycy jedynym biskupem dla wszystkich parafii unickich w Rosji, gdyż pozostałe biskupstwa unickie wraz z unicką metropolią kijowską zostały przez nią zniesione.
Za bardziej liberalnych rządów cara **Pawła I** (1796-1801) i **Aleksandra I** (1801-1828) nastąpiła reorganizacja Kościoła unickiego, dokonana za pośrednictwem byłego nuncjusza warszawskiego Laurenza Litty, a zatwierdzona **bullą** *Maximius undique* (1798). Utworzono dwie nowe diecezje unickie: **brzeską** i **łucką**. Były one rozległe, dlatego postanowiono mianować biskupów sufraganów, lecz unitów w tych diecezjach pozostało już mało wskutek represji Katarzyny II, jedynie w diecezji **połockiej** liczono ich na pół miliona z 445 cerkwiami parafialnymi i 25 klasztorami bazyliańskimi.
Jeden biskup unicki i z każdej diecezji jeden przedstawiciel duchowieństwa, na mocy dekretu Aleksandra I, należeli (od 1804) do Kolegium Duchownego Rzymskokatolickiego w Petersburgu, który nieco później podzielono na departamenty: katolicki i unicki. Gdy w 1807 roku włączono do Królestwa Polskiego okręg białostocki z zaboru pruskiego, Aleksander I ustanowił (1809) unicką metropolię **wileńską**.
Zakon bazyliański doznał rozbicia już po pierwszym rozbiorze, gdy żądano przysięgi wierności. Kto jej nie złożył, był wydalony z klasztoru i musiał opuścić kraj. Reaktywowanie praw zakonu za Pawła I i Aleksandra I przywróciło tylko w części aktywność religijną bazylianów. Około 1804 roku w całej Rosji było 100 klasztorów męskich i 12 żeńskich, z przeciętną liczbą 8 zakonników i 10 zakonnic w jednym klasztorze.
Za cara **Mikołaja I** (1825-1855) sytuacja prawna unitów w pierwszych latach jego panowania nie uległa większym zmianom. Było ich wówczas (1827) ponad 1,5 miliona w 1469 parafiach, z około 2 tysiącami duchownych, 500 zakonnikami i 80 zakonnicami. Car powołał osobne Kolegium Duchowne dla grekokatolików, lecz skasował dwie diecezje: łucką i brzeską, oraz zorganizował konsystorze diecezjalne na

wzór prawosławnych. Po Powstaniu Listopadowym przystąpiono do całkowitego zniesienia Kościoła unickiego na ziemiach wcielonych do Rosji.

Gruzini i Ormianie

W **Gruzji** po przyjęciu unii (1754) przez katolikosa Jessego, już w roku następnym książę Taimoras na synodzie biskupów wymógł złożenie go z urzędu i wygnał wraz z misjonarzami katolickimi, kapucynami. Misję kapucynów udało się odnowić, gdy tron objął (1761) Herakliusz. W Tbilisi otwarto ich placówkę (1767), lecz nie powrócono do unii, jedynie katolikos Antonius, najwybitniejszy z gruzińskich hierarchów w XVIII wieku, złożył na łożu śmierci (1788) wyznanie swej jedności z Kościołem rzymskim. Nie miało to znaczenia dla Kościoła krajowego, gdyż nowa sytuacja polityczna kraju przekreślała jakiekolwiek szansę na unię, a nawet na prowadzenie misji katolickich. Gruzja bowiem dostała się (1783) pod panowanie Rosji, a następnie car przyjął tytuł jej króla (1799). Misjonarzom katolickim zamknięto dostęp do kraju, a katolikos Gruzji został włączony do patriarchatu moskiewskiego i otrzymał miejsce w Świętym Synodzie rosyjskim.

Patriarcha **ormiański** utrzymywał unię, ale przebywał poza swoim krajem. Był nim na początku omawianego okresu Michał Piotr III (zm. 1780), rezydujący w Libanie jako patriarcha Małej Armenii i Cylicji. Siedzibą patriarchy był klasztor w Bzommar.

Następni patriarchowie trwali w unii. Za Piusa VI nowo wybrany Bazyli, dotychczasowy biskup z Amasei, zwrócił się do niego o zatwierdzenie i paliusz. Może z tej okazji przedstawił niechętne odnoszenie się misjonarzy łacińskich do jego Kościoła, gdyż papież nakazywał im, by nie okazywali wzgardy obrządkowi ormiańskiemu.

Mnisi ormiańscy, **mechitarzyści**, utworzyli (1773) drugą swoją kongregację w Trieście, skąd w okresie wojen napoleońskich (1810) przenieśli się do Wiednia, gdzie mieli drukarnię i prowadzili szkoły, wysyłając ze swoich klasztorów misjonarzy na Wschód.

Turcja uznawała **Ormian unitów** za podległych prawosławnemu patriarsze w Istambule. Nie mogli więc utrzymywać kontaktów ze swoim patriarchą w Libanie. Z przyczyn politycznych doznali prześladowania w 1827 roku. Wygnano ich ze stolicy, konfiskując majątek i stosując represje. Papież Leon XII nakazał modlitwy w ich intencji i czynił starania o interwencję Austrii i Francji. Turcy pozwolili Ormianom na powrót, a z wrogości dla walczących o niepodległość Greków uznali ich kościelną niezależność od greckiego patriarchy w Istambule. W tej sytuacji **Pius VIII** ustanowił (1830) dla nich osobnego arcybiskupa-prymasa z rezydencją w Galacie i poddał mu wszystkich Ormian unitów, którzy nie mogli być pod władzą patriarchy Cylicji i Małej Armenii. Arcybiskupem został dawny wychowanek rzymskiego kolegium, Antoni **Nuridżian**. Turcy wszakże wyznaczyli na narodowego zwierzchnika, *cywilnego patriarchę* wszystkich Ormian w swoim państwie duchownego Grzegorza Enkserdżiana. Dopiero po kilku latach (1845) arcybiskupowi Antoniemu Hassunowi udało się połączyć w swych rękach obie władze i doprowadzić do rozwoju Kościoła ormiańskiego pod tureckim panowaniem. Za zgodą Stolicy Apostolskiej utworzył on (1850) sześć nowych biskupstw, a później (1866) połączył swój urząd arcybiskupa z urzędem patriarchy Cylicji i Małej Armenii.

Jakobici i Chaldejczycy

Kościół **jakobicki** (syryjski) unicki nie miał wielu wyznawców, około 30 tysięcy w 1840 roku. W unii trwał od biskupa z Aleppo, Ignacego Michała **Giarvego**, (Garweh), który połączył się z Kościołem katolickim, gdy został następcą zdecydowanego przeciwnika unii, monofizyckiego patriarchy antiocheńskiego, Grzegorza III. Giarve pozyskał dla swej kandydatury czterech innych biskupów i cały kler miasta Mardin. Przez nich wybrany (1781) na patriarchę, poparty też przez chaldejskiego patriarchę z Diarbekiru, Józefa IV, przez ormiańskiego arcybiskupa z Mardinu, Piotra Eleazara oraz przez misjonarzy z Mezopotamii, Aleppo i Istambułu, został zatwierdzony przez **Piusa VI** (1783). Nie otrzymał jednak od sułtana uznania swego wyboru, nie zdołał więc utrzymać się na stolicy patriarszej, na którą schizmatycy wybrali swego kandydata, Mateusza z Mossulu. Chcąc uniknąć śmierci, na którą został przez Turków skazany, Giarve udał się do Libanu i znalazł schronienie w klasztorze Sajide el-Szarfeh. Po nim patriarchowie

uwikłali się w konflikty wewnątrzkościelne, a po rezygnacji Ignacego Symona Huidiego (1818) wybrany Botros (Piotr) **Giarve** otrzymał zatwierdzenie papieża **Leona XII** dopiero w 1828 roku. Udało mu się wszakże pozyskać uznanie sułtana, który zatwierdził też jego niezależność od schizmatyckiego patriarchy jakobickiego. Mógł więc przenieść swą rezydencję do Aleppo. Do unii przystąpiło wówczas pięciu jakobickich biskupów, co wywołało prześladowanie unitów przez schizmatyckich jakobitów i tureckich urzędników. Ustało ono ze śmiercią (1847) jakobickiego patriarchy Eliasza.
Patriarcha nestorian w Persji i Kurdystanie **Symeon VI** złożył katolickie wyznanie wiary (1771) i uznał prymat papieski. Było to odnowienie unii, którą porzucono przed stu laty. Przystąpili do niej obecnie nestorianie w Mezopotamii. W unii trwał patriarcha **Józef VI** z Diarbekiru i jego następcy, którzy nosili to samo imię. Ze śmiercią Józefa VI (1828) ustał ten szereg patriarchów, a godność patriarchy uzyskał **Mar Hanna**, który przeniósł (1841) swą stolicę do Bagdadu. Nie było wszakże pełnej zgodności między patriarchą i jego biskupami, papież więc dwukrotnie zlecił wikariuszowi apostolskiemu z Aleppo wizytację patriarchatu. Połączyli się wówczas unici z Diarbekiru i Mossulu w jeden unicki **patriarchat Babylonu**.
W **Persji** chrześcijanie nestoriańscy nie mieli żadnej możliwości przyłączenia się do Kościoła unickiego. Istniał też (od 1770) zakaz katolickiej działalności misyjnej.

Maronici i melchici w Libanie

Liban miał w tym okresie szczególnie burzliwe dzieje. Po Daher Omarze, który chętnie otaczał się melchitami i urządzał wyprawy aż po Bejrut, rządził krajem Bośniak z pochodzenia, **Ahmed al-Jazzar**. Opanował on Damaszek, a Napoleonowi stawiał (1799) skuteczny opór. Polityczne warunki Libanu powodowały silną migrację ludności. Kościół maronicki cierpiał nie tylko z tego powodu, nękały go nadto wewnętrzne problemy. Z poprzedniego okresu pozostał konflikt wywołany ekscesami wizjonerki, zakonnicy Hindijah. Gdy po jej stronie opowiedział się patriarcha **Jusuf Stefan** (17661792), papież pozbawił go czasowo jurysdykcji i rozwiązano (1784) zgromadzenie Najświętszego Serca.
Korzystnym wydarzeniem dla Kościoła libańskiego było założenie (1789) seminarium duchownego w Ajn Waraqah (Ain Warka), które przejęło zadania Kolegium Maronickiego w Rzymie, zlikwidowanego w okresie republikańskim.
W górach Libanu powstawały klasztory, a nawet utworzono dwa nowe zgromadzenia oparte na regule św. Antoniego. **Monastycyzm maronicki**, po nieudanej próbie wprowadzenia nabożeństw łacińskich przez zgromadzenie Najświętszego Serca, zachował swoją specyfikę wschodnią. Obok klasztorów i kościołów parafialnych zakładano szkoły.
Na początku XIX wieku wystąpił kryzys doktrynalny, gdy patriarcha **Józef Tyan** przeciwstawił się nauce unickiego biskupa melchickiego z Aleppo, **Germanosa Adama**. Wyznaczona przez Piusa VII komisja badała teologiczne poglądy Germanosa. Na podstawie wydanych orzeczeń, Tyan zabronił czytania jego prac, szczególnie rozprawy *Wykład prawdziwej doktryny*. Wrogość emira Beszira do patriarchy spowodowała jego rezygnację (1808).
Nowy patriarcha **Jan el-Helou** (1809-1823), wspólnie z delegatem apostolskim, lazarystą L. Gandolfim, odbył synod w Lowaizeh (1818), którego zadaniem była reforma Kościoła maronickiego. Jej realizacją zajął się następny patriarcha **Józef Hobeich** (1823-1845), zobowiązując biskupów do przestrzegania rezydencji i tworząc kolegia, które kształciły duchownych i świeckich (nauczycieli i pisarzy). W czasie zmieniających się warunkach politycznych, Hobeich trzymał się Francji, uzyskując stamtąd pomoc. Działalność Kościoła maronickiego doznała wstrząsu pod koniec jego życia, gdy wybuchł bunt chłopów libańskich.
Dzieje Kościoła **melchickiego** unickiego przebiegały jeszcze mniej spokojnie niż maronickiego.
Wewnętrzny konflikt powstał, gdy bez zgody Stolicy Apostolskiej patriarcha Cyryl złożył rezygnację i przeprowadził wybór swego siostrzeńca **Jauhara**, któremu sprzeciwiła się część biskupów. **Klemens XIII** nie uznał wyboru (1760) i w oparciu o prawo dewolucji zamianował patriarchą Maksyma Hakima, który był arcybiskupem w Hierapolis. Wybrany po nim (1761) kanonicznie patriarcha Teodozy V (metropolita z Bejrutu, Atanazy Dahab) otrzymał papieskie uznanie.

Pius VI kilkakrotnie zatwierdzał wybór nowych patriarchów melchickich, gdyż krótko zasiadali na swej stolicy. Za patriarchy Agabiusa Mattara (1797-1812) działał w Hierapolis arcybiskup Germanos Adam (zm. 1809), który wcześniej (od 1777) był biskupem w Aleppo. Wychowany w Kolegium Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, zbuntował się później z powodu przegranego w Rzymie procesu. Z pobytu we Włoszech znał biskupa Scipiona Ricciego z Pistoi i przejął jego jansenistyczne i józefińskie poglądy. Miały one wpływ na uchwały synodu, który odbył (1806) w Karkase, publikując je bez aprobaty Stolicy Apostolskiej.
Za **Piusa VII** Kościół unicki melchitów doznawał prześladowania od ortodoksów z Istambułu. Papież udzielił mu wsparcia, prosząc Austrię i Francję o interwencję. Synod melchicki w 1812 roku postanowił utworzyć jedno wspólne seminarium duchowne. Na **synodzie** zaś w Ain Traz (1849), za patriarchy Maksyma Maziuma, przyjęto 25 kanonów, które miały ujednolicić życie kościelne melchitów.
Kościół **koptyjski** unicki, istniejący od 1739 roku, miał (1843) w Egipcie ponad 2600 wyznawców na około 100 tysięcy innych chrześcijan. Misja franciszkańska zyskiwała nawróconych do Kościoła łacińskiego, utworzył więc (1781) Pius VI w Kairze wikariat apostolski dla łacinników, który miał współdziałać z unitami.

Unici i misje na Bliskim Wschodzie
Specyfiką **Bliskiego Wschodu** było istnienie obok siebie mahometan i chrześcijan, wśród których znaczniejszy niż gdzie indziej procent stanowili łacinnicy i unici. Papieże, następcy Benedykta XIV, odnowili jego postanowienie, że w tych dwóch grupach katolickich nie wolno przechodzić z jednego obrządku na drugi.
Wśród katolików **łacinników** na Bliskim Wschodzie uprawiali duszpasterstwo zakonnicy, prowadząc jednocześnie misje wśród schizmatyków. Aktywni w szczególniejszy sposób byli jezuici, o których wiadomo, że doprowadzili do rozkwitu misję w Aleppo. Zniesienie ich zakonu było w wielu ośrodkach zahamowaniem działalności misyjnej.
Na miejsce jezuitów, po kasacie zakonu, przybyli (1782) lazaryści, lecz nie otrzymując pomocy z Francji, z trudem mogli prowadzić swoje misyjne placówki, zwłaszcza na wyspach Morza Egejskiego.
Położenie misjonarzy łacińskich pogorszyło się w czasach Piusa VI na skutek rewolucyjnych wydarzeń w Europie i narastającej niechęci do zakonów. W Turcji upadły misje kapucynów. W Kanea zostało zniszczone ich hospicjum, a kościół przeznaczono na cele świeckie. Z Aten także ich wypędzono i musieli opuścić inne placówki. Rewolucja pozbawiła ich 6000 franków rocznego wsparcia, które otrzymywali z Francji od czasów Ludwika XIII.
Po zamęcie rewolucyjnym Francja na nowo zainteresowała się misjami na Bliskim Wschodzie. Napoleon widział w tym interes polityczny, zwłaszcza że jego ambasador w stolicy Turcji podkreślał w raportach dyplomatycznych, jak wielkie znaczenie mają one w umacnianiu wpływów francuskich. Reaktywowano więc we Francji (1804**) Misje Zagraniczne**, a Napoleon przez swego ambasadora w Istambule starał się wziąć pod opiekę hospicja i sanktuaria chrześcijańskie w Ziemi świętej.
Po wznowieniu w Kościele powszechnym zakonu jezuitów skierowano (1816) z Bliskiego Wschodu petycję do Piusa VII, by podjęli tam na nowo placówki misyjne. Stało się to jednak za Grzegorza XVI, gdy doszło (1831) do umowy patriarchy melchickiego Maksyma Mazluma z generałem jezuitów Janem Roothaanem. Głównym zadaniem jezuitów miało być kierowanie seminarium duchownym melchickim w Ain Traz. Więcej wszakże współdziałali z maronitami, zwłaszcza gdy dzięki poparciu emira osiedli w jego rezydencji w Bikfaya, następnie w Mo'allakah. W 1839 roku otworzyli dom w nowej stolicy Libanu, w Bejrucie. Swoimi misjami starali się objąć Druzów, wśród których działali też misjonarze protestanccy. Staraniem jezuitów powstawały w Libanie klasztory żeńskie, którym zapewniali swe kierownictwo duchowe.
Misjami nieprzerwanie zajmowali się kapucyni, mając szczególne poparcie Francji i jej ambasadora La Tour Maubourga. Francuscy lazaryści zostali zaktywizowani w działalności misyjnej, gdy Kongregacja Rozkrzewiania Wiary mianowała ich generała L. Gandolfiego wikariuszem apostolskim w Aleppo.

W okresie narzuconej przez państwa europejskie dominacji politycznej na Bliskim Wschodzie i rozwijającego się handlu europejskiego z jego krajami wzrosło zainteresowanie misjami katolickimi, szczególnie w trzech wielkich ośrodkach: Aleksandrii, Bejrucie i Jerozolimie.
Placówkom misyjnym przyznawano nie tylko znaczenie religijne, ale także kulturalne i społeczne. Szpitale dla Europejczyków powierzano siostrom miłosierdzia.
Z racji wzrastającego znaczenia międzynarodowego **Jerozolimy** i napływu do niej Europejczyków, przywiązywano wielką wagę do franciszkańskiej kustodii Ziemi świętej, która zajmowała się apostolatem oraz podjęła akcję latynizacji. Powstał wtedy zamiar ustanowienia w Jerozolimie rezydencjalnego patriarchatu łacińskiego, tym bardziej że utworzono tam anglopruskie biskupstwo. Projekt był już gotowy w 1842 roku za Grzegorza XVI, ale zrealizował go Pius IX listem apostolskim *Nulla celebrior* (23.07.1847). Zamiast tytularnego jak dotychczas patriarchy jerozolimskiego został patriarchą rezydencjalnym Giuseppe Valerga, który jako misjonarz pracował w Kurdystanie przez wiele lat.

Upadek i odnowienie misji

Pierwsi papieże tego okresu w małym stopniu zajmowali się misjami. **Klemens XIII** wydał wprawdzie brewe (1766) dla jezuitów pozwalające angażować świeckich do pracy apostolskiej, ale nie przyniosło ono skutku z powodu kasacji zakonu. Znaczenie trwalsze miało papieskie zatwierdzenie, udzielone franciszkańskiemu kolegium misyjnemu w Ocopa, kolegium św. Efrema w Rzymie, kolegium w Pachuca (Meksyk), a także misyjnemu kolegium trynitarzy i chińskiemu kolegium w Neapolu.
Niezależnie od papieży nad dziełem krzewienia wiary katolickiej zaciążyły (1758-1815) trzy wielkie wydarzenia: zniesienie zakonu jezuitów, Wielka Rewolucja Francuska i wojny napoleońskie oraz zajęcie Rzymu i wygnanie papieża, lecz już wcześniej państwa dotychczas zasłużone dla misji (Hiszpania, Portugalia, Francja) mniej się nimi zajmowały, co więcej, one spowodowały zniesienie zakonu jezuitów.
Na misjach pracowało (1760) nie mniej niż 3276 jezuitów. O ich znaczeniu w niektórych krajach, jak Paragwaj i Kanada, świadczą relacje podróżnika Duflota de Mofras z 1842 roku i geografa Wappaeusa z 1865, którzy znaleźli wspomnienia o jezuickich misjach jako *złotym okresie* tamtejszego Kościoła.
Klemens XIV, wydając brewe kasacyjne, zastrzegł sobie decyzję co do jezuickich placówek misyjnych. Na jego polecenie Kongregacja Rozkrzewiania Wiary upoważniła biskupów na terenach misyjnych do zatrudnienia jezuitów jako kapłanów diecezjalnych, o ile podporządkują się woli papieża. Ratowało to liczbę misjonarzy, natomiast nie zapewniało przybywania nowych, których dostarczał zakon, ani wsparcia materialnego, udzielanego dotąd przez niego.
Francja na miejsce jezuitów starała się wprowadzić (1782) lazarystów, zapewniając im do wybuchu rewolucji swoje poparcie. Natomiast po jej wybuchu, już 12 lipca 1789 roku został splądrowany dom macierzysty zgromadzenia księży lazarystów, skąd wysyłano ich na misje, a Konstytuanta podjęła uchwałę o zniesieniu zakonów. Z powodu odmowy przysięgi na konstytucję cywilną kleru zamknięto Seminarium Paryskie dla misji zewnętrznych. Przestali więc napływać z Francji misjonarze i pomoc materialna. Niewiele skorzystano, próbując pozyskać dla pracy misyjnej księży, którzy opuścili Francję. Brakowało im przygotowania i chęci.
Zajęcie Rzymu przez Francuzów oddało w ręce rewolucjonistów instytucje, które pracowały dla misji. Dekret republikańskich władz rzymskich (15.03.1798) znosił **Kongregację Rozkrzewiania Wiary** jako zupełnie bezużyteczną instytucję. Jej bogata biblioteka została splądrowana, wychowanków kolegium rozpuszczono do domów lub zamknięto w zamku Anioła. Kongregacja przy końcu 1800 roku podjęła na nowo swą działalność.
W latach restauracji (1815-1830) europejskiego porządku politycznego i społecznego misje nie przestały budzić zainteresowania papieży, **Piusa VII** i **Leona XII,** ale ze stagnacji wychodziły powoli. Uważa się nawet, że około 1820 roku miały najniższy stopień rozwoju. Stale jeszcze najtrudniejszym problemem był minimalny dopływ misjonarzy z Europy i niszczenie placówek misyjnych lub ich dyskryminowanie przez Anglików i Holendrów w krajach, z których wypchnęli Portugalczyków, zamieniając je na własne kolonie. Oblicza się, że w tym okresie było nieco ponad 500 misjonarzy w podlegających Kongregacji Roz-

krzewiania Wiary krajach, a do nich zaliczano wówczas także całą Amerykę Północną i protestanckie kraje Europy.
Wznowiona Kongregacja Rozkrzewiania Wiary mogła dopiero w 1809 roku na nowo otworzyć swoje kolegium kształcące misjonarzy. Jego rozwój zaznaczał się od 1817 roku, gdy wyraźnie zwiększyła się liczba kolegiastów, a jeszcze bardziej za rektoratu (1829-1836) Karla Reisacha, późniejszego biskupa w Eichstätcie. Po nim kierownictwo kolegium objęli jezuici, osiągając znaczącą liczbę 90 kolegiastów.
Do uzupełnienia kadr misjonarzy przyczyniło się wznowienie zakonu jezuickiego, podobnie jak otwarcie na nowo (1815) **Seminarium Misyjnego** w Paryżu, zniesionego przez rewolucję. Do działalności apostolskiej i dobroczynnej na misjach włączyło się zgromadzenie sióstr od św. Józefa z Cluny, tworząc swe domy na wyspie Reunion, w Gujanie i Senegalu. Modlitewną i materialną pomoc dla misji starało się zapewnić **Dzieło Rozkrzewiania Wiary**, założone przez Paulinę **Jaricot** w Lyonie, a zatwierdzone (15.03.1823) przez Piusa VII. Przy końcu pontyfikatu Grzegorza XVI działało ono w dwudziestu krajach, wydając w dziewięciu językach swe roczniki (*Annales de la Propagation de la Foi*). Pod niewątpliwym wpływem tej francuskiej inicjatywy powstawały towarzystwa misyjne w innych krajach, jak w Bawarii **Ludwigsverein**.
O **Leonie XII** mówiono, że zawsze miał czas dla misjonarzy, chętnie słuchał ich opowiadań o krajach misyjnych i nigdy nie żałował grosza na misje. W jego działaniu wszakże nie było żadnych większych inicjatyw misyjnych, poza obsadzaniem wikariatów apostolskich. Wzrastało zaś zagrożenie dla misji katolickich przez pojawienie się na ich terenach coraz liczniejszych misjonarzy innych wyznań chrześcijańskich. **Grzegorz XVI** podjął skuteczne działania na rzecz misji. Był nimi zainteresowany z racji swego nastawienia na wewnętrzny rozwój Kościoła i wskutek kilkuletniej pracy na stanowisku prefekta Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Starał się w Kościele powszechnym rozwijać zainteresowanie misjami i pobudzał tworzenie dzieł je wspierających, przy czym sam był ich hojnym mecenasem. Na jego życzenie wiele zgromadzeń zakonnych dodało pracę na misjach do swoich pierwotnych celów. Gdy biskup francuski Charles Auguste Forbin-Janson założył (1843) **Dzieło świętego Dziecięctwa** dla opieki nad opuszczonymi dziećmi w krajach pogańskich, dzięki jego poparciu zdobyło szybko popularność. Papież osobiście czuwał nad rozwojem kolegiów misyjnych w Rzymie. Udzielił zatwierdzenia (1841) misyjnemu zgromadzeniu misjonarzy od Przenajświętszej Krwi (Missionarii del Preziosissimo Sangue), założonemu (1815) przez **Kaspra del Bufalo** (zm. 1837, błogosławiony) w celu prowadzenia misji wewnętrznych i zewnętrznych.
Wszystkie zarządzenia papieża i Kongregacji Rozkrzewiania Wiary w sprawach misji zaczęto wydawać (od 1839) w osobnym *Bullarium de propaganda fide.*
Papież nie cofnął się przed trudnymi decyzjami w sprawie zapewnienia terytoriom misyjnym odpowiedniej organizacji kościelnej. Oddzielał bowiem dzieło misyjne od europejskich powiązań państwowych, a szukał kontaktów z miejscowymi władzami w krajach misyjnych, zwłaszcza w Indiach, co zapoczątkowało proces tworzenia Kościołów lokalnych.
W Liście apostolskim *In supremo* (3.12.1839) potępiał nierówność ras i płynące z tego złe traktowanie Murzynów. W instrukcji zaś *Neminem profecto* (23.11.1845), wydanej dla wszystkich przełożonych misji, zawarł trzy ważne dla rozwoju Kościoła wskazania: nie mieszać się do spraw świeckich, zwłaszcza politycznych, wprowadzać stałą organizację kościelną (biskupstwa), kształcić kler tubylczy i powierzać mu kierownicze stanowiska, nie wyłączając biskupstw, lecz zaczynając od funkcji wikariuszy generalnych.

Misje w Afryce

Druga połowa XVIII wieku, to okres największego kryzysu misji w Afryce We władaniu Europejczyków były tylko niektóre zachodnie wybrzeża: Senegal, Sierra Leone, Angola, Kapsztad, a na zachodnim wybrzeżu Mozambik. Wybrzeża Morza Śródziemnego znajdowały się pod panowaniem tureckim. Wnętrze Afryki było jeszcze długo nieznane. Dopiero w połowie XIX wieku zaczęły stacje misyjne przesuwać się w głąb kontynentu wzdłuż rzeki Kongo oraz od Dar-es-Salaam do jeziora Wiktoria i wokół niego.

Pokój paryski (1763) Anglikom przyznał **Senegal**, a Francji pozostawił tylko niewielką faktorię nadbrzeżną Goree i drugą w Saint-Louis. Zorganizować tam misje usiłował kapłan francuski Demanet, ale zły stan zdrowia zmusił go do powrotu do Francji. Misjonarze z Seminarium Paryskiego także nie podołali klimatowi. Dwaj zaś w Sokotori zostali zamordowani przez Arabów.
W nowych warunkach politycznych po zakończeniu wojen napoleońskich Stolica Apostolska wznowiła w Senegalu prefekturę apostolską, którą objął P. Giudicelli. Zyskał on pomoc w siostrach od świętego Józefa z Cluny (od 1819), których założycielka Anne-Marie **Javouhey** osobiście odbyła podróż (1822-1824) do Senegalu, Gambii i Sierra Leone. Wracając do swego kraju, przywiozła trzech młodych Senegalczyków, którzy zdobyli naukę we Francji i przyjęli (1840) święcenia kapłańskie, dając początek **tubylczemu klerowi** senegalskiemu.
W **Angoli**, która obok Gwinei była największym ośrodkiem handlu niewolnikami, istniały niewielkie stacje misyjne w stolicy Luandzie i wokół niej. Do prowadzących je jezuitów i kapucynów doszli (1766) misjonarze paryscy, ale o rozwoju misji można mówić dopiero w latach siedemdziesiątych XIX stulecia.
Kongo stało się w pierwszej połowie XIX wieku terenem rywalizacji państw europejskich, ale o misje nie dbano.
Gwinea na swoich wybrzeżach była terenem penetracji kolonistów hiszpańskich, portugalskich i francuskich. Od 1849 roku kolonizowana przez Francję, zdobyła wówczas dogodne warunki do rozwoju misji.
Kapsztad został opanowany w 1806 roku przez Anglików, którzy wpuścili do niego trzech misjonarzy pochodzenia holenderskiego. Dopiero w 1837 roku Stolica Apostolska ustanowiła wikariat apostolski dla Przylądka Dobrej Nadziei.
Mozambik, kolonia portugalska, po kasacji jezuitów miał tylko kilku misjonarzy dominikanów, o których wiadomo, że w 1822 roku obsługiwali 6 kościołów w całym kraju.
Na Madagaskarze długo nie udało się wznowić misji, które uległy zniszczeniu, gdy upadło (1674) panowanie francuskie. Za władcy Radama I (1810-1828) wpływy angielskie utorowały drogę misjom anglikańskim. Za jego następcy doszło jednak do prześladowania wszystkich chrześcijan, poniósł wówczas śmierć męczeńską wikariusz apostolski Soulage z wyspy Doubob. Stolica Apostolska utworzyła dopiero w 1844 roku prefekturę apostolską i powierzyła ją jezuitom.
W **Afryce północnej**, wśród chrześcijan pod panowaniem islamu pracowali lazaryści. Według świadectwa ich generała (1771) czynili szczególnie wiele, by ulżyć niedoli chrześcijańskich niewolników. Gdy apostolskim wikariuszem w Algierze został lazarysta François Viguier, papież poddał jego jurysdykcji także **Tunezję**.
Hiszpanie kilkakrotnie usiłowali (od 1775 r.) zdobyć **Algier**. Według relacji z 1785 r. pracowali tam trzej lazaryści kapłani i dwaj bracia zakonni oraz hiszpańscy trynitarze. Chrześcijańskich niewolników liczono w mieście około 1800. Misje lazarystów wraz ze szpitalem upadły, gdy francuskie władze rewolucyjne nie dały im wsparcia mimo memoriału generalnego konsula Valliere'a do ministerium krajów zamorskich.
Algier na początku XIX wieku, za panowania tureckiego, przy dużej samodzielności miejscowego beja, nie stwarzał korzystnych warunków dla misji. Poprawiły się one nieco, gdy kraj opanowali (1830) Francuzi. Utworzono więc już w 1838 roku biskupstwo, ale trudności w misyjnej pracy były stale tak duże, że pierwszy biskup Antoine A. Dupuch złożył (1845) rezygnację. Dopiero drugiemu biskupowi, Louisowi A. Pavy'emu (1846-1866) udało się przezwyciężyć trudności i rozwinąć pracę misyjną do tego stopnia, że został metropolitą.
W **Tunisie** dochodziło do sporów między misjonarzami a hiszpańskimi urzędnikami. By ich uniknąć, Pius VI poddał wszystkich Hiszpanów w mieście naczelnemu kapelanowi wojsk hiszpańskich. Gdy tamtejszy bej po 1815 roku przyjął protekcję Francji, misje zaczęły się rozwijać. W stolicy kraju mieli Francuzi własny kościół. Liczba katolików wzrosła w niej do 6 tysięcy w 1837 roku, a dwa tysiące żyło w innych miastach. Misjonarzom zwrócono dawny szpital trynitarzy. Odnowiono też dawne stacje misyjne lub zakładano nowe. Grzegorz XVI usamodzielnił misje w Tunisie, tworząc (1843) wikariat apostolski i powierzając go biskupowi tytularnemu Fidelisowi Sutterowi.

W **Trypolisie** istniały długo tylko dwie stacje misyjne, jedna reformatów, druga kapucynów. Należały do wikariatu apostolskiego w Algierze. W Maroku podjęto misje dopiero w drugiej połowie XIX wieku.

Misje na Dalekim Wschodzie

W **Indonezji**, której sytuacja polityczna stale się zmieniała, od panowania Holendrów przez Francuzów do Anglików i ponownie Holendrów, kalwini wprowadzili misje. Katoliccy misjonarze mogli przybyć i utworzyć w **Batawii** stałą stację misyjną, gdy Ludwik Bonaparte ogłosił w Holandii (1807) wolność religijną. Rząd holenderski pozwalał potem na pobyt tylko 6 misjonarzy, lecz Grzegorz XVI ustanowił (1831) tam prefekturę apostolską, a nieco później (1842) wikariat apostolski.

W dobrze rozwijającym się Kościele na **Filipinach** jezuici prowadzili 16 kolegiów, mając 160 zakonników. Z chwilą kasaty zakonu 148 jezuitów zaprzestało działalności. Kolegium św. Józefa w Manili postanowił arcybiskup zamienić na seminarium diecezjalne, ale planu nie zrealizował jeszcze w 1799 roku.

Misjonarzami byli odtąd przede wszystkim franciszkanie. Nie mieli jednak napływu tubylców do swoich szeregów z powodu surowego sposobu życia. U Klemensa XIII zyskali dekret, by członkowie ich prowincji zakonnej bez specjalnego pozwolenia nie przenosili się gdzie indziej. Zajmowali się oni nie tylko pracą duszpasterską, ale tworzyli także kulturę, nie wyłączając materialnej, jak budowa dróg i mostów, kanałów i systemów nawadniania.

W krajach Półwyspu Indochińskiego rozwój misji nie był jednolity, choć dominowały tam wpływy francuskie.

W **Malakce** (malaj. Melaka) panowanie holenderskie, a potem angielskie nie pozwalało na prowadzenie misji katolickich. Dawniejszy jej biskup przebywał na wyspie Timor, ale Grzegorz XVI zniósł jego stolicę i utworzył (1838) wikariat apostolski **Syjamu**, a w południowo-zachodniej części Półwyspu Malajskiego ustanowił (1841) wikariat apostolski **Malazji**, obejmując nim sąsiednie wyspy.

W **Syjamie** (Tajlandia), po zdobyciu go przez Birmańczyków (1767), zniszczono stacje misyjne i wymordowano chrześcijan. Działalność misyjną na nowo podjęli na początku XIX wieku misjonarze paryscy. W 1834 roku było tam 11 misjonarzy, w tym siedmiu tubylców, oraz ponad 6,5 tysiąca katolików. W 1841 roku podzielono kraj na dwa wikariaty apostolskie. Krótkie prześladowanie (1849-1851) spowodowało wygnanie misjonarzy, przywołanych po objęciu władzy przez nowego króla.

Kambodża, choć była nieraz azylem dla prześladowanych chrześcijan z Annamu, nie miała długo misjonarzy, ale oficjalnie należała do wikariatu apostolskiego Kochinchiny. Tworzeniem w niej misji zajął się biskup Miché z południowej Kochinchiny i uzyskał ustanowienie (1850) wikariatu apostolskiego.

W **Kochinchinie** (Wietnamie) franciszkańscy misjonarze wykorzystali swe umiejętności świeckie, zwłaszcza lekarskie, do zyskania protekcji władcy. Jeden z nich, Didakus z Jumilla (zm. 1781), miał przez to duże wpływy na dworze królewskim i wyjednał edykt udzielający chrześcijanom wolności i pozwalający na głoszenie Ewangelii. W 1785 roku wznowiono wszakże prześladowanie, które ustało na pewien czas ze zmianą władcy. Chrześcijan było wówczas około 400 tysięcy z 4 biskupami, 25 kapłanami europejskiego pochodzenia i 180 kapłanami tubylcami, z 1500 siostrami zakonnymi i 1000 katechetów. Najkrwawsze prześladowanie (1832-1840) spowodowało utratę wszystkich biskupów i prawie wszystkich kapłanów, uśmierconych lub wygnanych. Francja interweniowała w 1847 roku i zaczęła stosować represje, zajmując stopniowo poszczególne prowincje, co wrogo nastawiło ludność do chrześcijan.

W **Tongkingu** (północny Annam) praca misyjna była utrudniona sporami kompetencyjnymi między różnymi zakonami. Chcąc tego uniknąć, postanowiono wybierać tzw. konserwatora jako koordynatora działań. Został nim jezuita Campos, który ekskomunikował prowikariusza apostolskiego, augustianma Adriana od św. Tekli. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary unieważniła jego decyzję i zastrzegła sobie mianowanie konserwatora.

Wojna domowa w Tongkingu spowodowała prześladowanie chrześcijan 1765-1774. Po zniesieniu zakonu jezuitów ich placówki misyjne objęli dominikanie i w 1786 roku podzielili się pracą z misjonarzami paryskimi. Nowe prześladowanie wybuchło w 1798 roku i trwało z niewielkimi przerwami do drugiej połowy XIX wieku, w różnym stopniu w poszczególnych częściach kraju. Po jego wybuchu misjonarze domini-

kańscy (jeden Hiszpan i jeden autochton) zostali straceni, na głowy innych, ukrywających się, nałożono wysokie ceny. W 1836 roku łączyło się to z zamknięciem dla Europejczyków wszystkich portów.
Tybet dla misji był niedostępny przez całe stulecie, po wypędzeniu misjonarzy w 1742 roku. Dwaj lazaryści przybyli dopiero w 1845 roku, życzliwie przyjęci w stolicy kraju przez regenta. Skłoniło to Grzegorza XVI do utworzenia (1846) wikariatu apostolskiego, ale Chińczycy nakazali wydalenie obu misjonarzy, a próby przybycia misjonarzy z sąsiednich krajów się nie udały.
W **Nepalu** działali kapucyni, wypędzeni (1742) z Indii. Ich misja nie trwała długo, gdyż z tego kraju także zostali wypędzeni (1771), nie podejmując już starań o wznowienie swej działalności.
Stagnacja misji w Azji trwała jeszcze za Leona XII. Nieliczni misjonarze katoliccy nie równoważyli konkurencji innych denominacji chrześcijańskich, które przybywały na tereny dotąd objęte wyłącznie misjami katolickimi.
Japonia była zamknięta na misje do połowy XIX wieku. Jezuici sądzili, że misja chińska będzie stanowić pomost do japońskiej, ale próba wysłania misjonarzy z wyspy Ryukyu się nie powiodła. Amerykański admirał Matthew Perry wymógł (1854) otwarcie Japonii dla Europejczyków, wtedy dopiero mogli wejść do niej misjonarze.

Korea i Chiny
Korea, najbliższy sąsiad Japonii, otworzyła się za Piusa VI po raz pierwszy dla misji katolickich. Pisarz Ri-tek-tso zapoznał się przypadkowo z księgami chrześcijańskimi. Przyjął chrzest z rąk swego przyjaciela, który pełnił poselstwo do Pekinu i został tam chrześcijaninem. Gdy więc w 1794 roku przybył do Korei pierwszy misjonarz kapłan, znalazł już prawie 4 tysiące chrześcijan. Wkrótce jednak zaczęto ich prześladować, lecz krótko, gdyż król uspokoił się na wiadomość, że chrześcijanie istnieją też w Pekinie. Nie pozwalano jednak przez długi czas przybywać misjonarzom, tak że dopiero w 1837 roku wpuszczono znowu misjonarzy, a rok później biskupa Josepha Imberta, który jednak zginął wkrótce podczas prześladowania.
Chiny miały (1768) na placówkach misyjnych 40 jezuitów, 8 franciszkanów (w tym jednego Chińczyka) i jednego karmelitę. Liczba chrześcijan wzrosła wkrótce z około 3 tysięcy do 25 tysięcy. Misjonarze jednak mogli działać jedynie w przebraniu. Prosili więc Seminarium Paryskie, by nowych misjonarzy przysyłało o wzroście i wyglądzie podobnym do Chińczyków. Udało im się powiększyć nieco liczbę kleru rodzimego chińskiego, który jednak zgłaszał zastrzeżenia, że Europejczycy nie uważają ich za równych sobie.
Według relacji (1775) biskupa z Nankingu Gottfrieda von Laimbeckhoven (Wiedeńczyka z pochodzenia), który był jednocześnie administratorem diecezji pekińskiej, od 14 lat nie otrzymywano ustalonych subsydiów, należnych od króla hiszpańskiego i portugalskiego. Jego kler tworzyło wówczas tylko 6 misjonarzy, w tym dwóch chorych. Biskup sam posunięty w latach (69) musiał zajmować się pracą misyjną wśród 20 tysięcy chrześcijan.
Nieszczęściem dla misji był spór jurysdykcyjny między biskupami Nankingu i Makau, a następnie konflikt z powodu ustanowienia przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary wikariusza generalnego w Pekinie, co doprowadziło do schizmy. Ustała ona, gdy królowa portugalska Maria, po śmierci króla Józefa I, nie poparła (1778) biskupa z Makau w jego roszczeniach do Pekinu.
Dla misji wielką korzyścią było utworzenie w Pekinie (seminarium, prowadzonego w niesłychanie trudnych warunkach przez dwóch misjonarzy, Jeana Martina Moyę (1730-1793) i Thomasa Hamela (1745-1812). Przygotowali oni dwudziestu kapłanów tubylców, którzy podczas prześladowania wytrwali w pracy misyjnej. Nie wystarczali jednak, boleśnie więc odczuwano brak dopływu misjonarzy z Europy po wybuchu Rewolucji Francuskiej.
W górzystej prowincji **Setszuan** mieli misjonarze najbardziej owocne pole działalności. Misjami kierował wikariusz apostolski François Pottier, umęczony w 1762 roku. Następne prześladowanie 1784-1785 opierało się na edykcie, który skazywał duchownych na więzienie, a kościoły na zniszczenie, od chrześcijan zaś żądał powrotu do wiary przodków. Na dożywocie skazano 10 misjonarzy i 34 chrześcijan.

Po ustaniu prześladowania, w jednym roku (1794) przyjęło chrzest ponad 1500 osób. Szczególnie srogie prześladowanie trwało w latach 1815-1820, podczas którego setki chrześcijan zamęczono lub wygnano.
Znakiem wyniszczenia misji chińskich przez prześladowanie i niekorzystne wpływy polityczne państw europejskich było zredukowanie ośmiu erygowanych jeszcze przez Innocentego XII wikariatów apostolskich do trzech. W Pekinie zaś liczba chrześcijan zmalała do 350.
Korzystniejsze warunki powstały dopiero w połowie XIX wieku. **Grzegorz XVI** wprowadzał stopniowo nowy podział wikariatów apostolskich, czemu wydawały się sprzyjać edykty tolerancyjne, wydane 1844-1845 po zawarciu układu Chin z Francją. Pierwszy (23.12.1844) przyznawał Chińczykom wolność religijną, lecz Europejczykom pozwalał na pobyt jedynie w pięciu wymienionych miastach portowych. Drugi zezwalał na gromadzenie się chrześcijan i oddawanie czci krzyżowi i obrazom, a trzeci nakazywał restytucję chrześcijańskich miejsc kultu, jeżeli nie zostały zniszczone. Nie było sprawą łatwą uzyskać wykonanie edyktów.
Głosić chrześcijaństwo w Chinach starała się także **Cerkiew rosyjska** (od 1684 r.). Nie miała jednak wielkich osiągnięć, gdyż cesarze chińscy przy końcu XVII wieku pozwolili przybywać duchownym prawosławnym jedynie do kolonii rosyjskiej. W pierwszej połowie XIX wieku Cerkiew przygotowała grupę misjonarzy dla Chin, księgi liturgiczne i katechizm tłumaczone na język chiński, ale dopiero w 1858 r., na mocy układu z Rosją, pozwolono na misje i utworzono w Pekinie prawosławny klasztor jako ich ośrodek. Przed tym wydarzeniem wspólnota prawosławna liczyła w Chinach zaledwie 200 osób.

Rozdział 30
REWOLUCJE i ŻYCIE KOŚCIELNE W EUROPIE

Duchowieństwo przed Wielką Rewolucją Francuską, podczas niej i po upadku Napoleona znajdowało się zawsze w innej sytuacji. Można więc mówić o trzech oddzielnych okresach w jego dziejach, przynajmniej w odniesieniu do Francji i krajów, będących pod jej wpływami.
Zakony, zwłaszcza zaś nowe zgromadzenia zakonne, miały poparcie papieży, a ich rozwój był wywołany zapotrzebowaniem do pracy szkolnej, charytatywnej i misyjnej. Na ziemiach polskich zaborcy przeprowadzili stopniową, ale systematyczną kasację klasztorów.
Wolność nauczania wydawała się być naturalną konsekwencją rewolucyjnej idei wolności, ale trzeba było o nią walczyć. Najtrudniejszą walkę prowadzono we Francji. Najskuteczniejsza była w Belgii, gdzie utworzono katolicki uniwersytet.
Nauczanie katechetyczne opierało się na odnowionym katechizmie, co było potrzebne ze względu na rozpowszechnione błędne idee.
Prasa i czasopisma katolickie, choć jeszcze nie dorównały liczbowo prasie liberalnej, rozpowszechniały kościelne nauczanie i propagowały katolicki światopogląd.
Nauki kościelne wychodziły z kryzysu wywołanego rewolucyjnymi wrzeniami. Chęć dostosowania teologii dogmatycznej do wymogów racjonalizmu doprowadziła do błędu **hermezjanizmu**, a chęć pogodzenia wiary i rozumu - do **güntherianizmu**.
Teologia moralna musiała uporać się nie tylko z racjonalizmem, ale także z rygoryzmem.
Teologia pastoralna była uprawiana bardziej w Niemczech aniżeli we Francji, która jednak nadawała ton duszpasterstwu europejskiemu.
Odnawiana **liturgia** nie zdołała jeszcze oczyścić śpiewu kościelnego z form koncertowych i nie potrafiła wpłynąć na treść sztuki neogotyckiej.
Bractwa reaktywowane i rozwijane, obok których powstały liczne **stowarzyszenia**, nawiązywały do dawnego typu pobożności.
Romantyzm miał znaczny wpływ na rozwój pobożności serca, ułatwiając powstanie różnego typu mesjanizmów.
Katolicy, wśród których przez działania błędnych idei politycznych i filozoficznych wzrastała liczba ochrzczonych, lecz nie praktykujących, potrafili zaangażować się w sprawy Kościoła, zwłaszcza w walkę

o wolność nauczania. Dostrzeżono też potrzebę ich apostolatu, który dotychczas uznawano nieomal za wyłączny obowiązek i zadanie kleru.

Biskupi i duchowieństwo

Okres 1789-1815 nie wydaje się być długim, bo jest to czas działalności jednego pokolenia, ale ma swoją specyfikę. Gwałtownie w wielu krajach zmieniła się prawna sytuacja duchowieństwa, nastąpiło silne upolitycznienie kleru niższego i niepokojący spadek jego liczby.

Przed Wielką Rewolucją Francuską duchowieństwo posiadało przywileje stanowe i często wykonywało zajęcia nie związane z pracą duszpasterską (sekretarze, nauczyciele prywatni) lub posiadało synekury (altanę). Po Rewolucji nastąpił ich zanik, odtąd więc dominował kler tak zwany parafialny, który w kilku krajach pozbawiony był beneficjów, a uposażenie otrzymywał od państwa, co zwiększało jego zależność od władzy świeckiej. Biskupi chętnie odchodzili od zasady ustanawiania nieusuwalnych beneficjatów, obdarzonych kanoniczną instytucją. mogli bowiem łatwiej dysponować duchownymi i przenosić ich z parafii do parafii. Praktykę **usuwalności** wprowadził we Francji i Belgii konkordat Napoleona z 1801 roku, dzieląc rządców parafii na nieusuwalnych proboszczów i usuwalnych komendarzy (desservants). **Grzegorz XVI** orzekł, że taki podział należy zachować, dopóki Stolica Apostolska inaczej nie postanowi. W Hiszpanii i Włoszech posługiwano się twierdzeniem, że jedynie biskup jest nieusuwalny.

Długo trwało, zanim dostrzeżono odpowiedzialność biskupa i całego prezbiterium lokalnego za kapłanów starych i chorych, którzy nie mieli już beneficjum. Zaczęto tworzyć dla nich kasy emerytalne i kasy pomocy.

Kapituły katedralne po rewolucji nie powróciły do dawnego znaczenia i niezależności. Dawne zadania kapituł przejmowały kurie biskupie z wikariuszem generalnym na czele. Biskupom ułatwiało to współpracę w kierowaniu diecezją i zapobiegało powstawaniu konfliktów. Konkordaty w dziedzinie wyboru biskupów ograniczały albo znosiły uprawnienia kapituł, wyznaczanie zaś kandydata na biskupstwo przyznawały władcom., którzy często kierowali się bardziej względami na jego przydatność w administracji państwowej niż korzyściami kościelnymi i duszpasterskimi. Przeciwdziałać takim uprawnieniom władzy państwowej starali się niektórzy reformatorzy, jak Rosmini we Włoszech i Affre we Francji, co wywoływało niezadowolenie w Rzymie.

W Irlandii i Prusach, ze względu na władców innowierczych, zostawiono wybór przez kapituły, lecz najczęściej był on czysto formalny. Rząd uzgadniał kandydata ze Stolicą Apostolską, a kapituła tylko formalnie dokonywała wyboru.

W Belgii i Stanach Zjednoczonych rządy nie zabiegały o takie uprawnienia, lecz kapitułom nic to nie dawało, gdyż kandydatów wysuwali sami biskupi, wyboru zaś dokonywała Stolica Apostolska. Dokonany wybór był najczęściej dobry. Nominacje otrzymywali rzetelni duszpasterze, z różnych warstw społecznych.

Biskupstwa pozbawione wielkich włości, a godność biskupia o mniejszym prestiżu społecznym przestały przyciągać arystokrację i wielką burżuazję. Przy ustalaniu kandydatów mniej też brano pod uwagę ich społeczne pochodzenie. Większość z nich odznaczała się dobrymi przymiotami umysłu i charakteru. We Francji biskupi, obciążeni uprzednio przez konkordat Napoleona funkcją *fioletowych prefektów*, odcięli się teraz od takiego rozumienia ich urzędu, nie chcąc być urzędnikami w rękach władzy państwowej. Podobnie w innych krajach biskupi, często zupełnie nie zaangażowani w działalność państwową, włączali się bezpośrednio w życie swej diecezji i sami podejmowali decyzje, co nieraz dawało okazję do stosowania autokratycznych rządów diecezją.

Brak duchowieństwa po 1815 roku odczuwała najsilniej Francja. Wyjątek stanowiły Włochy czy Hiszpania, które miały go nawet w nadmiarze. Na ziemiach polskich różnice w liczebności, a jeszcze bardziej w poziomie intelektualnym i moralnym duchowieństwa oraz w metodach pracy duszpasterskiej były spowodowane jego odmienną sytuacją prawną i egzystencjalną w każdym zaborze. Podobne zjawisko wystąpiło we Włoszech, gdzie z racji istnienia kilku państw stwierdzono wyższy poziom duchowieństwa w Lombardii niż w Neapolu czy na Sycylii.

Pius VII kapłanom we Włoszech i poza nimi zalecał odprawianie ćwiczeń duchownych. Starał się także związać z Rzymem kler wszystkich krajów. Papieżom następnym pomagał w tym ruch ultramontanizmu.
Na razie model francuskiego duchownego, nie włoskiego, znajdował naśladownictwo w sąsiedniej Belgii i Holandii, choć w nich inne były warunki polityczne. Jednym z rysów tego modelu był ideał kapłana, który trzyma się z dala od świata, co z kolei sprawiło, że we Francji świeccy często trzymali się z dala od duchownego, choć o ich postawie decydowała przede wszystkim swoista mentalność, ukształtowana przez liberalizm. W tej mentalności bowiem tkwiło przekonanie, że każdy człowiek powinien pilnować swego miejsca: mer swego merostwa, żandarm swego posterunku, a kapłan swej zakrystii.
Prawdziwym ideałem duszpasterza stał się proboszcz z Ars, **Jan Maria Vianney** (zm. 1859, święty) już za życia znany jako niestrudzony spowiednik.
Model kapłana francuskiego urabiały seminaria duchowne, prowadzone przez sulpicjanów lub na ich wzór. Dawały one solidne wyrobienie ascetyczne, przez które kler francuski stał wyżej niż kler w sąsiednich krajach. Dla francuskich seminarium duchownych powstały niekorzystne warunki po 1830 roku, gdyż zostały pozbawione dotacji rządowych. Miało to niewątpliwie wpływ na kolejny spadek liczby święceń: z 2357 w 1830 roku do 1095 w 1845 roku, wszakże nie odczuwano tego zbyt boleśnie, bo niska śmiertelność sprawiła, że ogólna liczba kleru uległa nawet zwiększeniu z 38388 na 45456 kapłanów. Korzystnie też wyglądała proporcja ich liczby do liczby ludności, choć ona wzrosła o 21 procent. W 1830 roku przypadał jeden kapłan na 770 mieszkańców, w 1848 roku jeden na 752 mieszkańców.

Zakony i zgromadzenia zakonne

Pius VII, sam będąc zakonnikiem, kładł duży nacisk na udział zakonów w życiu Kościoła. Popierał stare i nowe, których rolę religijną i społeczną w pełni rozumiał. Leon XII podobnie je doceniał, ale był bardziej zainteresowany reformowaniem poszczególnych dziedzin ich życia aniżeli adaptacją zakonów do nowych zadań. Jezuitom nie żałował przywilejów, ale domagał się od nich wzmocnienia dyscypliny.
Stolica Apostolska stosowała zasadę, że zakonnicy podlegają nie tylko swoim przełożonym, lecz także wizytatorom apostolskim. Trzymano się jednak praktyki mianowania wizytatorów z kleru krajowego.
Wydarzeniem szczególnej wagi w tym okresie była kasacja i wznowienie zakonu jezuitów, ale w niejednym kraju, jak w Szwajcarii, trwało długo, zanim ich powtórnie przyjęto.
Po Wielkiej Rewolucji Francuskiej, podczas której zniesiono zakony, trzeba było je przywrócić i pokonać - nie tylko we Francji - opory przeciw ich działalności. O wolność istnienia i działania zakonów walczyli przede wszystkim Lamennais i jego uczniowie, łącząc to z walką o wolność nauczania.
W Belgii konstytucja (1831) dawała zgromadzeniom zakonnym pełną wolność nauczania katolickiego i działania. Mogły więc szybko się rozwijać, lecz poparcie biskupów miały te z nich, które zajmowały się nauczaniem i chorymi. Chętniej wszakże widziano zgromadzenia, których najwyżsi przełożeni przebywali w kraju. W Holandii usuwano po 1840 roku ograniczenia prawodawstwa, stosowane dotąd wobec zakonów. Mogły więc rozwijać się podobnie jak w Belgii.
W Królestwie Polskim, by zaradzić potrzebom innych instytucji, jak kapituły i seminaria duchowne, papież zgodził się (1818) na zniesienie klasztorów o małej liczbie zakonników.
W zaborze pruskim przeprowadzono radykalną kasatę klasztorów w 1810 roku na Pomorzu i Śląsku, a w latach 1819-1839 w Wielkim Księstwie Poznańskim.
Galicja i Lodomeria zostały poddane tej samej polityce kościelnej, jaką stosowano w Austrii. Pozwolono jedynie na powrót jezuitów (1820) ale nadal utrudniano przyjmowanie nowicjuszy do innych zakonów.
We Francji powstało zgromadzenie księży **zmartwychwstańców** (1842) w celu ratowania wiary polskich emigrantów i dokonania odrodzenia narodowego. Zrodziło się ono z działalności narodowo religijnej Adama Mickiewicza i Towarzystwa Braci Zjednoczonych, któremu duchowe oblicze nadał Bogdan Jański (zm. 1840). Pierwsi zmartwychwstańcy, ks. Piotr **Semenenko** i ks. Hieronim **Kajsiewicz** przyczynili się do rozwoju życia zakonnego i polskiej myśli katolickiej.
W innych krajach różna była sytuacja zakonów nie tylko w aspekcie prawnym, ale też co do możliwości działania. W Irlandii wbrew ubóstwu budowano szkoły i szpitale, a do pracy w nich powołano nowe zgromadzenia, jak siostry miłosierdzia (Sisters of Charity, 1815), siostry z Loreto (Loreto Sisters, 1821),

siostry z Mercy (Sisters of Mercy, 1831). Pierwszy własny szpital otwarły (1834) siostry miłosierdzia w Dublinie.
W Ameryce Łacińskiej rządy liberalno-masońskie, zrywając gwałtownie z kolonializmem, nie miały żadnego zrozumienia dla zakonników i zakonnic, a nawet odnosiły się do nich z wrogością, gdyż większość z nich przybyła z Europy.
We wszystkich krajach, w których istniały, zakony i zgromadzenia zakonne miały szerokie pole działania, o ile zajmowały się szkołami i szpitalami. Mogło to mieć pewien wpływ na wzrost powołań do zakonów żeńskich. We Francji w 1815 roku było 14226 sióstr w 43 zgromadzeniach i 1829 domach zakonnych, a w 1830 roku 24995 sióstr w 65 zgromadzeniach i 2875 domach.
Po Rewolucji Lipcowej sytuacja zakonów znacznie się pogorszyła z powodu wrogości władz świeckich wobec nich, zwłaszcza wobec jezuitów, ale szybko powrócono do tolerancji, która objęła nie tylko zgromadzenia zajmujące się nauczaniem i opieką nad chorymi, ale również dawne zakony. Mogli więc benedyktyni wznowić swe klasztory już w 1833 roku, co było zasługą Dom Prospera L. P. Guérangera. Dominikanie powrócili do Francji w 1841 roku, dzięki staraniom ojca Henri-Dominique'a Lacordaire'a. Jezuici powiększyli liczbę swych kolegiów z dwunastu w 1828 roku do siedemdziesięciu czterech w 1840 roku. Chciano ich usunąć w 1845 roku z powodu głośnego konfliktu o wolność nauczania, lecz kompromisowo załatwiono w Rzymie, że pozostaną jako kapłani do pracy duszpasterskiej, w czym nie będzie się ich ograniczać.

Wolność nauczania

Rewolucyjna idea wolności nie obaliła od razu zasady prawnej, że szkoły należą do uprawnień Kościoła. Prawo Rzeszy (25.02.1803) gwarantowało poszczególnym wyznaniom ich własne fundusze szkolne. Napoleon wszakże postanowił odebrać Kościołowi jego uprawnienia co do tworzenia szkół i ich kierownictwa. Stworzył więc (17.03.1808) **państwowy system szkolny**, według którego najwyższą władzą szkolną był cesarski uniwersytet. Jemu jedynie przysługiwało publiczne nauczanie, nie mogła więc żadna szkoła powstać bez jego pozwolenia, a kierować nią i uczyć w niej mógł jedynie ten, kto na nim uzyskał stopień naukowy. Ustalono, że wszystkie szkoły cesarskiego uniwersytetu mają za zasadę swego nauczania: 1) przepisy wiary katolickiej; 2) wierność względem cesarza i cesarskiej monarchii jako warunek pomyślności ludów, wierność napoleońskiej dynastii jako zachowawczym jedności Francji i wszystkich wyrażonych w konstytucji idei liberalnych.
System monopolu państwowego w nauczaniu, zwłaszcza w ujęciu Napoleona, miał zdecydowanych przeciwników, ale nie brakowało mu też zwolenników. We Francji więc po 1815 roku powstał problem wolności nauczania. Katolicy powoływali się na prawa Kościoła do nauczania, wszyscy zaś na naturalne prawo rodziców do decydowania o wychowaniu i nauce dzieci.
W Niemczech, gdy w okresie Restauracji nastąpiła znaczna migracja ludności, pomieszały się wyznania, zaczęto wprowadzać obowiązek uczęszczania do szkoły i zniesiono szkoły prywatne, powstał problem z utrzymaniem zasady szkół wyznaniowych: dla każdego wyznania osobno. Nie był on do zrealizowania w mniejszych osiedlach. Próbowano więc wprowadzić **szkoły symultanne** - wspólne dla dzieci różnych wyznań. W Prusach nie miały zrazu zwolenników, natomiast rząd bawarski wprowadził je w 1804 roku i utrzymał do 1875 roku.
Pius VII w konkordacie bawarskim nie umieścił żadnego postanowienia o szkołach symultannych, ale silnie podkreślił prawo biskupów do czuwania nad nauczaniem w szkołach publicznych. Do tego postanowienia odwołał się (1850) memoriał biskupów bawarskich, którzy domagali się uznania ich wpływu na nominacje uniwersyteckich profesorów filozofii, historii i prawa kanonicznego. Domagali się także nadzoru w szkołach średnich nad podręcznikami do nauki religii i historii, a wobec szkół elementarnych żądali swego udziału w ich reformach i badaniu przydatności nauczycieli do nauczania religii.
We Francji wolność była ogólnie zapewniona w konstytucji, lecz dla szkół trzeba było o nią walczyć. Na forum parlamentarnym prowadził tę walkę Montalembert przez 10 lat. Zaczął ją, gdy wrogo nastawiony do Kościoła rząd Casimira Périera zamknął w Lyonie (1831) szkołę śpiewu, w której uczono bezpłatnie chłopców z chóru kościelnego.

Sprawę wolności nauczania podjął **Montalembert** wraz z dziennikiem *L'Avenir*. Po dwóch latach uzyskano **prawo Guizota**, które gwarantowało wolność nauczania w szkołach elementarnych i zezwalało na zatrudnianie osób zakonnych jako publicznych nauczycieli. Kościół skorzystał z tego prawa, lecz nie potrafił przywrócić swego dawnego uprawnienia do nadzoru nad nauczaniem wszystkich nauczycieli, wśród których było 5% duchownych i 20% praktykujących katolików.
W Belgii nowe prawo (1842) o szkołach elementarnych, do którego wydania w znacznym stopniu przyczynił się biskup C. van Bommel z Lüttich, zapewniało Kościołowi wolność nauczania religii i zobowiązywało do nauczania religii w szkołach publicznych. Dzięki ministrowi de Theux, katolikowi, miało duchowieństwo faktyczny nadzór nad całym nauczaniem elementarnym.
Po Rewolucji Lipcowej wolność nauczania w szkołach średnich była trudniejszym problemem. We Francji przeciw monopolowi państwowych gimnazjów występowała prasa katolicka, widząc w nich *szkoły zarazy bezbożnictwa i materializmu*. W stawianiu takich zarzutów opierano się na fakcie przynależności wielu profesorów gimnazjalnych do masonerii i nauczania filozofii w eklektycznym ujęciu Victora Cousina.
Inaczej było w Belgii, gdzie duchowni zakonni lub diecezjalni prowadzili dwie trzecie z 74 istniejących wówczas szkół średnich.
Francuskich katolików zaniepokoił nowy projekt szkolnego prawa, przygotowany przez ministra Francois Villemaina. W związku z tym biskup z Langres, Pierre Louis **Parisis**, wydał (1843) najpierw jedną broszurę o zadaniu katolików w kwestii wolności nauczania, następnie drugą o wolności nauczania w świetle konstytucji i potrzeb społecznych. Tezy Parisisa przyjęło 56 biskupów francuskich jako program swego działania, za którym opowiedzieli się katolicy wzburzeni pamfletem Jules'a Micheleta przeciw jezuitom.
Montalembert współdziałał z Felixem **Dupankloup**, który przedstawił konfliktowe sprawy w umiarkowanej broszurze o uspokojeniu religijnym (*De la pacification religieuse*). Jej tezy miały być pewnego rodzaju konkordatem w kwestiach nauczania, lecz parlament przyjął projekt Villemaina, ograniczający wolność nauczania. Organizowali więc katolicy petycje do władz o jej poszerzenie, lecz bez rezultatu, co skłoniło Montalemberta do zorganizowania politycznej partii katolików.

Nauczanie katechetyczne
Nowe kierunki myśli ludzkiej, zwłaszcza te wrogie religii i Kościołowi, pobudziły we Francji i Niemczech do odnowy **katechizmu**.
W Niemczech łączyło się to z przeniesieniem nauczania katechetycznego z kościoła do szkoły. Nauka religii w szkole była korzystna, bo przeznaczono na nią teraz więcej czasu niż poprzednio. Niedogodność zaś stanowiło traktowanie jej jako przedmiotu szkolnego (nauka, a nie życie) i nauczanie w środowisku świeckim, w którym łatwo ulegano naturalizmowi i racjonalizmowi.
Z katechizmów już od początku XIX wieku zaczęto usuwać ścisłą treść dogmatyczną, a wypełniać je moralizmem, do czego przyczynił się racjonalizm i użytkowe traktowanie religii przez rewolucjonistów. Broniąc się przed tym, podjęto opracowanie nowych katechizmów. Zaczął je w Westfalii Bernard **Overberg**, publikując *Katechizm* (1804) i *Podręcznik chrześcijański katolickiej religii*. Obie książki, używane w północnych diecezjach niemieckich, przetłumaczono na język holenderski.
Michael **Sailer** zdobył większy niż Overberg wpływ na rozwój katechetyki, wskazując przede wszystkim na potrzebę w niej pedagogiki i ukształtowania osobowości katechety. Zwracał też większą uwagę na biblijną i dogmatyczną treść katechizmu. Pod wpływami Sailera znajdowali się autorzy następnych katechizmów i historii biblijnych: Christoph **Schmid**, twórca katolickiej literatury dziecięcej, oraz J. B. **Hirscher**, wieloletni profesor teologii moralnej i pastoralnej (Tybinga, Fryburg).
Hirscher ukazywał chrześcijaństwo jako dzieje zbawienia. Przez swój mały i duży katechizm oraz przez wykłady zdobył wielu uczniów. Wśród najbardziej utalentowanych był Ignaz Schuster i Gustav Mey, lecz nie mieli wielkiego wpływu, ograniczeni rozwojem neoscholastyki. Wówczas to przyjęto katechizm jezuity Josepha Deharbe'a, za którym opowiedzieli się biskupi niemieccy.
Deharbe dał krótki zarys scholastycznej teologii w jasnych i dokładnych sformułowaniach. Był wszakże nastawiony bardziej na teologiczną poprawność niż na pedagogiczne dostosowanie się do odbiorcy i bar-

dziej na obronę przed protestantyzmem niż na ukazanie biblijnej treści. Jego katechizm wydany w 1847 roku, przepracowany w 1853 roku, został wprowadzony do kościelnego nauczania najpierw przez bawarskich biskupów, następnie przez innych biskupów niemieckich. Rozpowszechnił się także w wielu krajach, jedynie Austria przed zawarciem konkordatu (1855) nie potrafiła odejść od józefińskiego katechizmu z ubiegłego stulecia, choć miała dobrze rozwiniętą metodę nauczania.
Pionierem w dziedzinie metody nauczania był Bemhard **Galura**, który domagał się przyjęcia biblijnego wydarzenia za punkt wyjścia, a cel katechezy widział w doprowadzeniu ucznia do realizacji Królestwa Bożego na ziemi. Uwzględnianie psychologicznego aspektu w nauczaniu podkreślał, a potem jako arcybiskup Wiednia propagował Winzenz **Milde**. Wskazania metodyczne dla katechetów wyłożył arcybiskup z Salzburga A. **Gruber** w swoim podręczniku (*Praktisches Handbuch der Katechetik*).
We Francji mniej zajmowano się teorią katechetycznego nauczania, gdyż nie istniała żadna uniwersytecka katedra teologii pastoralnej. Mniej też niż w Niemczech dyskutowano o problemach tego nauczania. Wskazywano natomiast na praktyczne umiejętności prowadzenia katechezy. Sulpicjanie dla młodych kapłanów wprowadzili ćwiczenia w parafiach z tej dziedziny. Opublikował je sulpicjanin **Faillon** i nazwał *metodą sulpicjańską* w katechezie. O pedagogiczne pogłębienie tej metody zabiegał Dupanloup, którego pisma o katechetycznym nauczaniu, zwłaszcza *L'oeuvre par excellance ou entretien sur la catéchisme*, stały się *breviarium katechetycznym* nieomal w całym Kościele.
Idee paryskiego ruchu katechetycznego znalazły we Francji przyjęcie prawie powszechne. Uwzględniono je w statutach synodów prowincjalnych. Mówi się więc, że we Francji między pierwszym i drugim cesarstwem wykonano w katechetyce znaczącą pracę, choć jej niedomaganiem było zbyt indywidualistyczne pojmowanie życia religijnego, słabe wiązanie go z życiem liturgicznym Kościoła i częste ograniczanie się do przygotowania dzieci do I Komunii świętej.

Prasa i czasopisma katolickie

Czasopisma i gazety odegrały dużą rolę w intelektualnej formacji katolików. Istotne bowiem było, co napisano (1844) *w Revue des deux mondes: oparto się na prasie, by móc swobodniej przepowiadać inne tematy aniżeli tylko moralność i miłość bliźniego. Duchowni wstąpili i to w znacznej liczbie na tę nową arenę; świeccy stali się teologami, teologowie zaś stali się dziennikarzami. Dziennikarstwo dzisiaj stało się dla niektórych członków kleru jak gdyby kościelną filią kazalnicy, bo się przekonano, że większy jest wpływ gazety niż kazania.*
Chociaż prasa katolicka się rozwijała, to ustępowała prasie wolnomyślnej, zwłaszcza co do liczby dzienników.
W Niemczech Adam F. Lenning i Ignaz Döllinger, inspiratorzy ruchu katolickiego, doceniali znaczenie prasy, ale istniały poważne trudności w jej rozwoju: brak funduszów i pracowników, administracyjne ograniczenia i niechęć części kleru, która źle spoglądała na mieszanie się dziennikarzy w sprawy Kościoła. We Francji szczególne zasługi dla rozwoju prasy położyli asumpcjoniści ze swym **wydawnictwem** *Bonne Presse.*
Powstające czasopisma były ukierunkowane na duchowieństwo i wykształcony laikat. Nie adresowano ich do opinii niekatolickiej.
Katolik wychodził od 1821 roku w Moguncji dla pouczenia, przestrzegania i obrony przed napaściami na Kościół. Ze względu na szykany cenzury państwowej wydawano go następnie w Strasburgu pod redakcją słynnego Johanna J. Görresa, następnie w Spirze i znowu w Moguncji, nadając mu teraz charakter kościelnego tygodnika.
Czasopismo *Eos*, kierowane (od 1828) w Moguncji przez Görresa, było organem konserwatywnych katolików w południowych Niemczech. W Prusach nie dozwolono rozprowadzać *Katolika*, utworzono więc w Bonn jego odpowiednik *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie*, założony przez J. W. Brauna i kilku hermezjan, a poparty przez niektórych biskupów.
W Monachium wychodziły *Historisch-politische Blätter* pod redakcją Jarckego i Phillipsa, przeznaczone dla szerokiego kręgu katolików.

W Nadrenii katolickie czasopisma miały najtrudniejszy początek. Dopiero w 1844 roku założono *Rheinische Kirchenblatt* jako miesięcznik, przekształcony (1848) w tygodnik. Długo nie było tam katolickiego dziennika.
We Francji Lamennais założył kongregację św. Piotra, by zajęła się rozwojem prasy katolickiej. Podobne zadanie wyznaczył E. d'Alzon asumpcjonistom. Powstały więc bardzo cenne czasopisma. Obok *Annales de philosophie chrétienne* (od 1830) i *Universite Catholique* (1836) wydawano *Revue européenne*, by zastąpić zawieszonego *Correspondanta.* Wznowiony (1843) przez Ch. Lenormanta *Correspondant*, stał się dla Montalemberta podporą w walce o wolność nauczania.
We Francji zaczęto też wydawać czasopisma dla ludu, jak *Journal des personnes pieuses.* O ile inne czasopisma zajmowały się poglądami i ideami, to dziennik *L'Univers* (zał. 1833) przedstawiał bieżące wydarzenia w katolickiej ocenie. Po początkowych trudnościach gazeta się rozwijała, zwłaszcza gdy jej redaktorem został (1843) utalentowany konwertyta, Louis **Veuillot**.
Belgia nie została na uboczu, mając jednak pierwsze czasopisma na prowincji, a nie w stolicy. Laik, P. Kersten, w Luttich założył (1834) miesięcznik *Journal historique et littéraire.* W Holandii nieco później powstał (1842) miesięcznik *De Katholiek*, a po nim (1845) tygodnik *De Tijd.*
W Anglii pojawił się pierwszy katolicki miesięcznik już w 1813 roku, ale dopiero w latach trzydziestych prasa katolicka ukazuje się regularnie. Wiseman założył *Dublin Review*, przy współpracy O'Connella i M. Quina, by był przeciwwagą do antykatolickiego *Edinburgh Review.* Później (1840) zaczęto wydawać *The Tablet* i następne czasopisma. Wśród nich wyróżniała się *The Lamp* jako bardzo tania gazeta (*pennymagazine*) dla robotników.

Uniwersytet w Lowanium i nauki kościelne

Arcybiskup Paryża, Deriis A. **Affre**, pragnął ożywić naukę na wydziale teologicznym Sorbony. Zniechęcony bezskutecznością swego działania, zamierzał utworzyć szkołę wyższych studiów kościelnych, która byłaby zależna wyłącznie od arcybiskupa paryskiego. W jego zamiarze należy dopatrzyć się idei katolickich uniwersytetów.
W **Belgii** przystąpiono (1832) do utworzenia katolickiego uniwersytetu, bo episkopat nie miał zaufania do religijnej i moralnej atmosfery na uniwersytetach państwowych. Otwarto go w 1834 roku, korzystając z konstytucyjnego prawa do wolności nauczania. W Rzymie oczekiwano, że będzie to papieski uniwersytet, ale biskupi obawiali się ataku liberałów, gdyby rzymskiemu nadzorowi poddali nauczanie w świeckich dziedzinach. Z kolei kurialiści rzymscy obawiali się obsadzenia niektórych katedr liberalnymi katolikami, zwolennikami Lamennais'go.
Belgijscy profesorowie byli najczęściej autodydaktykami, ale od początku postawili nauczanie na dobrym poziomie. Uniwersytet stał się szybko znany z starannie uprawianej orientalistyki, dzięki dwom profesorom: F. Nèvemu. specjaliście od sanskryptu, i T. Beelenowi, autorowi *Chrestomathia rabbinica et chaldaica.* Rektor, historyk Xavier De Ram (zm. 1865), dbał o prace źródłowe, popart też kontynuowanie dzieła bollandystów.
Wydział teologiczny przyciągał studentów także z sąsiednich krajów, niewątpliwie dzięki profesorowi dogmatyki, Jean-Baptiste **Malou**, późniejszemu biskupowi w Brugge (zm. 1864), znawcy patrystyki i autorowi głośnej rozprawy (1857) o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Był on także zwolennikiem scholastyki, broniąc jej przeciw ontologistom i tradycjonalistom, szczególnie profesorom: Arnouldowi **Titsowi** (zm. 1851) i Gerhardowi Casimirowi **Ubaghsowi** (zm. 1875), propagującym swe poglądy w organie uczelni "*Révue catholique*". Stolica Apostolska włożyła na indeks *Teodyceę* i *Logikę* Ubaghsa, ale nie podała tego do publicznej wiadomości, by nie zaszkodzić młodemu uniwersytetowi. Gdy jednak autor nadal propagował swoje poglądy, został publicznie potępiony, wówczas podporządkował się temu orzeczeniu i zrezygnował z katedry.
W Niemczech na wydziałach teologicznych starannie na ogół uprawiano naukę. Jej głównymi ośrodkami było Monachium i Tybinga. Nazwiska kilku teologów, nie tylko Hermesa i Günthera, stały się głośne.
Heinrich **Klee** (zm. 1840), autor podręcznika do dogmatyki (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*), wykładowca w Bonn, był uznawany za najwybitniejszy umysł z *pierwszego kręgu moguncki*ego. Odznaczał się

dobrą znajomością patrystyki, dzięki czemu mógł podejmować dyskusje z teologami protestanckimi. Dogmatyk Franz X. **Dieringer** (zm. 1876), także wykładowca w Bonn, założył naukowe czasopismo teologiczne (*Katolische Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst*), prowadząc na jego łamach równorzędną dyskusję z **güntherianizmem**. Za dzieło *System der göttlichen Thaten des Christentums*, w którym najwyraźniej dostrzega się genialną jasność jego nauki, otrzymał od uniwersytetu moguncklego doktorat honoris causa.

W Tybindze ukształtowała się **katolicka szkoła teologiczna**, o kierunku rozwoju nadanym jej przez Johanna E. **Kuhna** (zm. 1887), profesora dogmatyki (od 1839) o umyśle głębokim i jasnym, uzdolnionego metafizyka i dobrego znawcę nauki św. Augustyna i greckich Ojców Kościoła. Znał on Biblię w szczególniejszy sposób, mógł więc przeciw D. F. Straussowi napisać naukowo opracowane życie Jezusa (*Leben Jesu wissenschaftlich bearbeitet*).

Tybinga promieniowała na ośrodki teologiczne w Monasterze i Giessen. Związany przez pewien czas z Giessen, Franz Anton **Staudenmaier** (zm. 1856), profesor dogmatyki, wydał rozprawę o istocie chrześcijaństwa (*Geist des Christentums*) oraz obszerny podręcznik dogmatyki.

W Monachium wybijali się świeccy profesorzy, wśród których rej wodził Johann J. **Görres**, ale i wydział teologiczny cieszył się znaczącym dorobkiem naukowym, **Döllinger** zaś dodawał mu szczególnego blasku, póki nie wszedł w konflikt z Nauczycielskim Urzędem Kościoła. Z inicjatywy Döllingera powstało pismo *Archiv für theologische Literatur*, które stało się organem wydziału teologicznego. Jego podręcznik do historii Kościoła (*Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 1836) był nowatorski, uwzględniając obszernie strukturę Kościoła, kult i dyscyplinę kościelną. Wielkim dziełem stała się jego rozprawa o reformacji (*Die Reformation, ihre Entwicklung und ihre Wirkung*, 1846), pisana jako pewnego rodzaju odpowiedź na polemiczne tezy protestanckiego historyka, Leopolda **Rankego**,

W Hiszpanii sytuacja nauki była krańcowo przeciwna niż w Niemczech. W seminariach uczono według dawnych autorów, czasem aż z XVI wieku. Nowoczesnymi problemami zajmował się wyjątkowo świecki pisarz Donoso Cortès, który jednak w eseju o katolicyzmie, liberalizmie i socjalizmie trzymał się tradycyjnych poglądów. Nowe metody w swoich pracach filozoficznych, historycznych i apologetycznych stosował kataloński duchowny, Jaime Luciano **Balmes** (zm. 1848), ale nie był poczytny wśród hiszpańskiego kleru, choć za granicą zdobył rozgłos publikacją, w której rozprawił się z tezami francuskiego polityka i historyka Francois P. **Guizota**.

We Włoszech stan nauk kościelnych był nieco korzystniejszy, gdyż wrzenia rewolucyjne nie przerwały w całości naukowej tradycji z XVIII wieku. Kolegium rzymskie zachowało teologów z różnych krajów, a Antonio **Rosmini** słynął z uprawiania chrześcijańskiej filozofii. Nie zwracano jednak większej uwagi na dobre filozoficzne dzieło jezuity, Luigiego Taparellego **d'Azeglio** (zm. 1862) o prawie naturalnym. Na wydziale teologicznym w Gregorianum za wybitniejszych uznawano F. X. **Patriziego**, biblistę, autora pierwszej katolickiej monografii o typologicznym znaczeniu Pisma świętego, oraz Giovanniego **Perrone** (zm. 1876), dogmatyka, którego *Praelectiones theologicae* miały ponad 30 wydań.

We Francji sulpicjanie i inni wychowawcy seminaryjni hołdowali starym zasadom uprawiania nauki. Powstał więc plan wysyłania z Paryża do Moguncji młodych intelektualistów, by osiągnęli wyższy poziom naukowy i mogli wypracować nowy chrześcijański humanizm. Przebywając tam odkryli teologię niemiecką i przez tłumaczenia zapoznali z nią teologiczne środowiska we Francji.

Nauki kościelne we Francji

Francja posiadała wielkie możliwości ożywienia katolickiej myśli naukowej, chociaż potępienie Lamennais'go rozbiło krąg intelektualistów, skupionych wokół niego, La **Chénaie'a** i **Malestroita**.

Louis **Bautain** starał się zachować niezależność od filozofii tego kręgu, ale jego broszura o nauczaniu filozofii we Francji, przyjęta jako *manifest szkoły strasburskiej*, krytykowała panujący w seminariach system filozoficzny Victora Cousina i kartezjańską scholastykę, napotkał więc na zdecydowanych przeciwników. Biskup z Strasburga, Le Pappe de **Trévern**, starał się wykazać mu błędy, ale go nie przekonał. Spór trwał, rozpatrywany w Rzymie, dokąd Bautain udał się osobiście. Gdy wyraził gotowość skorygowania błędów, nie wydano żadnego orzeczenia potępiającego. Po powrocie do Francji ukończył i opubli-

kował dzieło swego życia *Psychologie expérimentale* (1839). Pozbawiony jednak przez biskupa uprawnienia do nauczania na uniwersytecie, wycofał się pod Paryż i prowadził działalność prelegenta i kaznodziei, wywierając duży wpływ na życie duchowe katolików francuskich. W polemikach z nim zaniedbano tego, co było najważniejsze: odnowienia apologetyki i przygotowania kleru do aktualnych zadań w Kościele.

Teolog, Philippe **Gerbet**, nie potrafił stworzyć własnego kręgu intelektualnego na wzór ongiś Malestroita, ale znalazł współpracowników do redagowania założonego przez siebie czasopisma *L'Université Catholique* i pozyskał znaczną liczbę abonentów, w tym niemieckich i angielskich. W jego czasopiśmie widziano namiastkę katolickiego uniwersytetu, którego nie utworzono z powodu oporu władz świeckich.

Jego wybitny współpracownik, Augustin **Bonnetty**, kontynuował wydawanie *Annales de philosophie chrétienne*, w których gromadził olbrzymią dokumentację historyczną do obrony chrześcijaństwa. Był więc prekursorem historii porównawczej religii. W tym czasie zaczęto doceniać znaczenie historii dla życia umysłowego, jak świadczą poczytne dzieła Henriego de **Riancé** i Auguste'a **Nicolasa**. Byli ani autodydaktykami, nie dostawało więc im zmysłu krytycznego i ścisłej metody historycznej, ale budzili dalsze zainteresowanie historią. Podobne braki wystąpiły u René Frangois **Rohrbachera** w *Histoire universelle de l'Eglise Catholique*, uznawanym przez duchowieństwo za dzieło monumentalne. Krótki żywot miała **Sociètè hagiographique**, która chciała doprowadzić do końca bollandystów *Acta sanctorum.*

Skuteczne natomiast były wysiłki, zmierzające do wydawania klasycznych dzieł katolickich uczonych i Ojców Kościoła. Najbardziej zasłużonym stał się Jacques-Paul **Migne** (zm. 1875), który dzięki zdolnościom organizacyjnym i swojej wiedzy wydał szereg znakomitych zbiorów, z najcenniejszym wydawnictwem zbiorowym z lat 1844-1866: *Patrologia* (Series Latina w 217 tomach i Series Graeca w 161 tomach).

Dom Jean-Baptiste **Pitra** (zm. 1889), benedyktyn z opactwa w Solesmes, uczony wielkiego formatu, pomógł Migne'mu zrealizować wydawnictwo *Patrologii.* Francuscy benedyktyni nie brali z niego wzoru do pracy naukowej, miał więc trudności Dom Guéranger, by w swoim opactwie utworzyć ośrodek nauki.

Dom **Guéranger**. (zm. 1875) zasłużył się osobistym wkładem w rozwój nauki kościelnej, zwłaszcza liturgiki. Jego znakomite dzieła *Institutions liturgiques* i *Année liturgique* nie od razu zdobyły rozgłos. Drugie z nich, *Anné liturgique*, zostało z czasem uznane za monumentalne dzieło kultury chrześcijańskiej i wywarło wpływ na odnowienie chrześcijańskiej pobożności, jak żadna inna praca naukowa.

Historia kultury chrześcijańskiej pociągała Francuzów bardziej niż innych. Alexis-Francois **Rio** (zm. 1874), zasłużony w odnowie życia religijnego, zajął się malarstwem średniowiecznym we Włoszech jako wyrazem chrześcijańskiego światopoglądu. W swym dziele *De la poésie chrétienne* dał wprowadzenie do wczesnowłoskiej sztuki. Montalembert podobnie rozpatrywał gotycką architekturę, a w publikacji *Histoire de Sainte Elisabeth de Hongrie* (1836) wysławiał średniowieczną kulturę, oglądaną przez pryzmat hagiografii. Ozanam w wykładach na Sorbonie o *Fioretti* św. Franciszka z Asyżu i w publikacjach o Daniem ukazywał wkład Kościoła w wychowanie współczesnych narodów. Ozanam przyczynił się nadto do wprowadzenia w katedrze Notre-Dame zwyczaju głoszenia konferencji wielkopostnych i do powierzenia ich znakomitemu dominikaninowi Henri'emu **Lacordaire'owi**, który jako romantyk rozumiał potrzeby duchowe młodego pokolenia i zastosował w konferencjach nową metodę apologetyki. O sprawach wieczności umiał mówić językiem nowoczesnym. Ze względu na swoje zakonne obowiązki prowadził on w Notre-Dame konferencje wielkopostne 1835-1836, konferencje adwentowe 1843-1846 i konferencje wielkopostne 1848-1851. Starszej generacji duchownych i racjonalistom wydawał się być *Savonarolą współczesnej kazalnicy* lub bardziej *trybunem ludowym* niż teologiem.

Hermezjanizm i güntherianizm

Wzmacniający się w Niemczech katolicyzm zaniepokoił rządy protestanckich państw. Do pierwszego sporu na wielką skalę doszło w Prusach, które władały w tym czasie katolicką Nadrenią i katolickimi ziemiami polskimi, zabranymi podczas rozbiorów.

Spór zaczął się od sprawy profesora **Hermesa**. Na profesora uniwersytetu bońskiego powołał go arcybiskup koloński Spiegel, któremu pomagał wraz ze swymi uczniami do odnowy życia katolickiego. Głosił

wszakże poglądy filozoficzne i teologiczne, które zaniepokoiły katolików tradycyjnych. Spór wokół nich rozgorzał dopiero po jego śmierci (26.05.1831). Naukę Hermesa krytykowali neoscholastycy z *moguncckiego kręgu*, który istniał wokół czasopisma *Katolik*. Główny zarzut dotyczył nadawania rozumowi zbyt wysokiej rangi w nauce wiary (racjonalizm), chociaż dopatrywano się też błędów pelagianizmu i socynianizmu. Polemika się rozwinęła, gdy uczniowie Hermesa w założonym przez siebie (1832) piśmie (*Zeitschrift für Philosophie und Theologie*) zarzucali przeciwnikom fideizm.
Sprawa oparła się o Stolicę Apostolską wskutek zabiegów, które u nuncjusza monachijskiego czynił Joseph **Binterim**, proboszcz z Bilke koło Düsseldorfu, zwłaszcza gdy opublikowano z rękopisu Hermesa pierwszy tom *Dogmatyki*.
Grzegorz XVI wydał **brewe** *Dum acerbissimas* (26.09.1835) z ogólnikowym, lecz podanym w surowym tonie potępieniem pisma Hermesa jako *absurda et a doctrina Catholicae Ecclesiae aliena*. Do błędów zaliczono jego naukę o łasce, grzechu pierworodnym, Tradycji, oraz założenia metodyczne: pozytywne wątpienie w teologicznych badaniach i uznawanie rozumu za jedyną zasadę poznania nadprzyrodzonego.
Na podstawie tego potępienia katolicy tradycyjni domagali się usuwania zwolenników hermezjanizmu z katedr uniwersyteckich i seminaryjnych. Zwolennicy hermezjanizmu twierdzili, że naukę Hermesa potępiono, bo była w Rzymie źle przedstawiona.
Klemens **Droste zu Vischering**, nowy arcybiskup koloński, zaostrzył spór, gdy wykorzystał brewe do rozprawienia się z wydziałem teologicznym w Bonn, uznawanym za ostoję hermezjanizmu. Chciał bowiem podporządkować sobie ten wydział i znaleźć uzasadnienie dla kształcenia teologicznego alumnów jedynie w seminarium duchownym w Kolonii. Żądał więc od bońskich profesorów, by wyraźnie oświadczyli się za przyjęciem brewe. Od wszystkich zaś duchownych domagał się złożenia przysięgi według formuły, która mało szczęśliwie ujmowała 18 błędnych twierdzeń Hermesa.
Sprawa została powtórnie przekazana do Rzymu, skąd nadeszła ostra odpowiedź przeciw hermezjanom. Opublikowano ją natychmiast w Niemczech, co pogrążyło hermezjanizm w opinii większości duchownych i świeckich katolików. Część katolickiej elity intelektualnej skupiła się jednak wokół teologa Antona Günthera, którego poglądy uważano za zbliżone do hermezjanizmu. Zamieszanie się zwiększyło, gdy hermezjanie wystąpili z twierdzeniem, że papież **Pius IX** w encyklice inaugurującej jego pontyfikat wypowiedział się przeciw fideizmowi, tym samym jak gdyby odwołał brewe swego poprzednika. Ich złudzenie rozwiał list papieża do arcybiskupa Kolonii z ponowionym potępieniem racjonalizmu.
Anton **Günther** (1783-1863), wokół którego gromadzili się hermezjańscy racjonaliści, pochodził z Czech, kształcił się w Pradze, był dobrym profesorem i uchodził za kapłana pobożnego i gorliwego, który starał się pogodzić wiarę i rozum, by intelektualistom umożliwić pozostanie w Kościele oraz stawić czoło wielkim prądom filozoficznym tego okresu. Miał jak Hermes wielu uczniów i zwolenników, był też jak on podejrzany o semiracjonalizm. W jego poglądach zaznaczył się niewątpliwie wpływ katolickiego romantyzmu, wskutek czego uprawiał naukę, która stała się swoistego rodzaju *gnozą romantyków*.
Okazję do wystąpienia przeciw tej nauce dała broszura zagorzałego przeciwnika Günthera, Franza J. **Clemensa**, o jego spekulatywnej teologii i nauce Kościoła (*Die spekulative Theologie A. Günther und die katolische Kirchenlehre*). Gdy rozpętała się ostra polemika i podzieliły opinie, arcybiskup koloński powiadomił Stolicę Apostolską. Po dwóch latach badania sprawy Pius IX wydał brewe (1857), zaznaczając w nim, że autorowi nie odbiera się czci ani należnych względów, niemniej jego dzieło umieszcza się na indeksie.
Günther poddał się papieskiemu orzeczeniu, lecz jego uczniowie uznali, że mogą się trzymać systemu mistrza, skoro w brewe nie potępiono żadnej tezy w sposób wyraźny. Arcybiskup **Geissel** postarał się przeto o nowe brewe, które dokładniej niż poprzednie określało błędy. Nowemu orzeczeniu podporządkowali się umiarkowani zwolennicy güntherianizmu radykalni wszakże nie ustępowali, obawiając się z pewnością utraty swego naukowego autorytetu. Długo więc toczyli spór, a niektórzy z nich stali się później podporą starokatolicyzmu.

Teologia moralna, racjonalizm, rygoryzm

Moraliści podobnie jak dogmatycy musieli ustosunkować się do modnego racjonalizmu, a nadto usuwać zakorzeniony od czasów jansenizmu rygoryzm. Uświadomili sobie, że niedozwolone jest utożsamianie chrześcijańskiej moralności z filozoficznymi poglądami etycznymi i że ona nie może ograniczyć się do psychologizowania przeżyć człowieka. Nie wszyscy jednak odeszli zaraz od pokantowskiego racjonalizmu, jak to zauważa się w dziele H. **Schreibera** (*Lehrbuch der Moraltheologie*). Wielu natomiast starało się czerpać z Pisma świętego, tym bardziej że teolog Johann B. **Hirscher** propagował teologię moralną jako naukę o realizacji biblijnego Królestwa Bożego na ziemi. Postulatem było też pełniejsze niż dotąd uwzględnienie nauki Kościoła, by wypracować system teologii moralnej w połączeniu z filozofią i problemami ówczesnego życia. Takie nastawienie występuje wyraźnie u austriackiego teologa, J. A. **Stapfa** (zm. 1848), autora poczytnego podręcznika (*Theolocia moralis*).

W kierunku, który Stapf reprezentował, uznano za cel teologii moralnej nie tylko określanie grzechów i rozróżnianie wśród nich ciężkich i powszednich, ale przedstawianie chrześcijańskiego życia w pełnym wymiarze. Z trudem jednak odchodzono od dawnych metod i jurydycznego traktowania zagadnień moralnych.

Wiele nowych ujęć, choć niezbyt systematycznie przedstawionych dał znakomity teolog Johann M. **Sailer** w swym podręczniku (*Handbuch der christlichen Moral*). Podręcznik ten traktował autor jako wprowadzenie do życia pobożnego, przeznaczając go dla *przyszłych duszpasterzy* i dla każdego wykształconego chrześcijanina.

Odnowiona teologia moralna uwzględniała dynamiczne ujęcie życia człowieka jako walki między jego chrześcijańskim powołaniem a ziemskimi skłonnościami do złego.

W krajach romańskich dłużej niż w Niemczech pozostawano przy jurydycznym ujmowaniu teologii moralnej. Stosowano natomiast nowość, jaką było odejście od rygorystycznych czy probabiliorystycznych zasad, przy opowiedzeniu się za ekwiprobabilistyczną nauką św. **Alonsa Liguoriego**. Do korzystania z jego dzieł zachęcali papieże, od Piusa VII do Grzegorza XVI, który też (1839) ogłosił go świętym.

Nauka alfonsjańska pozwoliła we Francji przełamać rygoryzm, często dotąd zachowywany w nauczaniu seminariów sulpicjańskich. Po publikacjach mniejszej rangi, profesor Thomas M. **Gousset** z Besancon (później arcybiskup w Reims) wydał szybko rozpowszechnioną książkę o teologii moralnej św. Alfonsa (*Justification de la théologie morale du bienheureux Alphons de Liguori*). Przyczynił się przez to do poczytności dzieła św. Alfonsa *Theologia moralis*, które wydano kilkakrotnie we Francji i w innych krajach.

Przez podręczniki francuskich teologów, J. B. **Bouviera** (*Institutiones theologicae*) i P. **Gutry'ego** (*Compendium theologiae moralis*) nauka alfonsjańska weszła do seminaryjnego nauczania. W Belgii znalazła przyjęcie i poparcie na wydziale teologicznym w Lowanium. W Niemczech jej upowszechnieniem zajął się franciszkanin A. **Waibel**, publikując (1839) podręcznik teologii moralnej w ujęciu św. Alfonsa (*Moraltheologie nach dem Geist des heiligen Alphons von Liguori mit reichlicher Kasuistik*). W tym kraju też wielokrotnie wydano dzieło św. Alfonsa *Theologia moralis* i podręcznik teologii moralnej P. Gutry'ego.

Teologia pastoralna i duszpasterstwo

W Niemczech zajmowano się teologią pastoralną bardziej teoretycznie, we Francji bardziej praktycznie, gdyż dostrzegano w niej konieczność uwzględnienia zmienionych warunków: politycznych pod wpływem Wielkiej Rewolucji, społecznych pod wpływem rewolucji przemysłowej.

Dość długo ujmowano w Niemczech teologię pastoralną według oświeceniowego moralizmu i antropocentryzmu. Kościół zaś widziano w aspekcie socjologicznym, wobec tego zamykano ją w granicach etyki zawodowej kapłanów. Takie ujęcie wystąpiło jeszcze (1818) w podręczniku Th. Powon'dryego (*Systema theologiae pastoralis*). Zmiany w jej określaniu zaczęły się pod wpływem profesora teologii pastoralnej najpierw w Dillingen, następnie w Landshutcie, Michaela **Sailera**, który przez swoje wykłady i podręcznik (*Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*) wywarł wpływ na rozwój duszpasterstwa w południowo niemieckich krajach. Omawiał w nich także zagadnienia homiletyczne, zajmując się jednak mniej formą głoszenia kazań, więcej ich treścią. Postulował podawanie podstawowej nauki chrześcijańskiej w oparciu

o Pismo Święte. *Wprowadzeniu* więc do Pisma Świętego przeznaczył pierwszy tom swego podręcznika. Niekorzystnie natomiast pod wpływem romantyzmu autor uległ indywidualizmowi, a pod wpływem teologii protestanckiej akcentował zbyt silnie doświadczenie człowieka.

Katolicka **szkoła tybindzka** uczyniła krok naprzód w rozwoju teologii pastoralnej, podkreślając biblijny i historyczny aspekt chrześcijaństwa z nastawieniem na eklezjologię. Trudniej było przenieść to do praktycznego zastosowania w duszpasterstwie.

Po 1850 roku ograniczono się do traktowania teologii pastoralnej jako nauki praktycznej, w której przewagę nad aspektem teologicznym zdobyły aspekty: psychologiczny, ascetyczny i jurydyczny. Zauważa się to w podręczniku J. **Ambergera** (*Pastoraltheologie*) oraz w późniejszych podręcznikach innych autorów.

Nastawienie na praktycyzm sprawiło, że Francja nadawała ton duszpasterstwu, które widziało swe zadanie w ostrzeganiu przed niebezpiecznymi ideami. Działalność duszpasterską prowadzono zaś wśród tych, którzy uczęszczali na msze i nabożeństwa, a więc głównie wśród kobiet i dzieci. Nie szukano natomiast sposobów pozyskania tych, którzy od Kościoła odeszli. Takie ukierunkowanie znalazło swe odbicie w ówczesnych pieśniach, obrazach świętych, malowidłach i figurach.

Odnowieniu uległy misje ludowe. Od 1816 roku przybrały one na intensywności. Powstały związki misjonarzy diecezjalnych. We Francji najznaczniejszym był związek kapłanów (**Prêtres des missions de France**), założony przez księdza Jeana **Rauzana** z Bordeaux. W prowadzenie misji włączyły się też dawniejsze zakony, jak jezuici i lazaryści. Misje te wsparte przez władze cywilne i wojskowe były często wydarzeniami spektakularnymi, budzącymi religijność, ale przyjmowanymi niekiedy jako środek utwierdzania lojalności wobec monarchii.

Praktykowane powiązanie religii i polityki odpychało wielu, zwłaszcza gdy misjonarze występowali gwałtownie przeciw niedowiarkom, domagali się zwrotu majątków kościelnych, występowali przeciw widowiskom i tańcom, urządzali *autodafé* złych książek. Po Rewolucji Lipcowej jako reakcja na to wybuchło niszczenie krzyży misyjnych.

Pozytywnym skutkiem misji ludowych było hamowanie fali sekularyzacji. Nie mogły jednak dokonać pełnej rechrystianizacji Francji, choćby ze względu na ich ograniczoną liczbę: około 100 rocznie na 36 tysięcy parafii. Niemniej Francja w 1830 roku była bardziej chrześcijańska niż w 1815 roku. Wzrosły powołania kapłańskie, powstały nowe zgromadzenia szkolne i szpitalne, odnowiono życie kościelne parafii, rozwinęły się dzieła dobroczynne, powstał apostolat świeckich katolików.

We Włoszech misje ludowe rozpowszechniły się równie szybko, jak we Francji. Pius VII powołał gorliwego księdza H. Kaspra **Bufalo** (zm. 1837, święty) do ich organizowania w Państwie Kościelnym. Zajął się on utworzeniem zgromadzenia **misjonarzy od Najdroższej Krwi Chrystusa**.

Inne kraje, jak Szwajcaria, Anglia, Irlandia i Niemcy, wznowiły także praktykę misji ludowych. Na ziemiach polskich zaboru austriackiego przeprowadzili je jezuici na szeroką skalę pod kierownictwem słynnego ojca Karola **Antoniewicza**, który następnie głosił je na ziemiach polskich zaboru pruskiego. Nie było natomiast żadnej możliwości organizowania ich na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego.

Stany Zjednoczone wprowadziły misje ludowe dzięki staraniom austriackiego jezuity, Franza X. **Weningera** (zm. 1888).

Duszpasterstwo starało się wykorzystać I Komunię świętą dzieci do budzenia religijności. Katolicy, nawet ci mniej gorliwi, przykładali do uroczystości pierwszokomunijnej wielką wagę. Rozbudowano więc jej udzielanie, wprowadzając pewne zwyczaje, czasem bardzo folklorystyczne. A że uroczystość odbywała się w parafii co roku, widziano w niej dobry sposób na pobudzenie religijności u ludzi obojętnych i na jej pogłębienie u innych. W niektórych parafiach wprowadzono tak zwane *małe misje*, by całą rodzinę dziecka przyciągnąć do kościoła.

W krajach ulegających szybko industrializacji, jak Belgia, tworzono parafie na wsiach, a nie potrafiono pokonać trudności, by powstawały w nowych osiedlach robotniczych. Jedną z przyczyn było niewątpliwie to, że erygowanie nowej parafii wymagało beneficjum, o które w mieście było trudniej niż na wsi.

Liturgia i sztuka sakralna

W związku z rozwiniętymi studiami nad starożytnością chrześcijańską zainteresowano się dawną liturgią. We Francji **benedyktyni z Solesme** uznali, że rzymska liturgia potrydencka jako kontynuacja średniowiecznej najlepiej odpowiada ideałowi służby Bożej. Dom Prosper Guéranger, rozmiłowany jak wielu romantyków w średniowieczu, propagował odnowienie pobożności liturgicznej przez **romanizację liturgii**, przywiązując czasem nadmierne znaczenie do archeologicznej nieomal rekonstrukcji jej form. W diecezjach nie znalazł od razu zrozumienia, tak że wyjątek stanowiły unifikujące liturgię według rzymskiego wzoru diecezje: Langres (1839), Strasburg i Rennes (1843). Choć romanizacja nie mogła nie odpowiadać Grzegorzowi XVI, oświadczył, że nie chce jej nakazywać i nigdy tego nie uczyni.

Ruch odnowy liturgicznej we Francji nie uwzględniał wartości **liturgii gallikańskiej**, nie okazywał też zainteresowania **liturgiami wschodnimi**. Zwrócił natomiast uwagę na rozumienie liturgii przez całą wspólnotę wiernych, lecz podtrzymał dawne zastrzeżenie Kościoła, by w mszalikach dla ludu nie tłumaczyć kanonu mszy świętej. W innych krajach, jak Niemcy i Anglia, silnie podkreślano potrzebę pouczania ludu, by rozumiał wszystkie słowa i gesty Najświętszej Ofiary. Niemiecki pastoralista M. **Sailer** przypominał to kapłanom jako szczególnie ważny obowiązek duszpasterski. Profesor tybindzki J. B. **Hirscher** domagał się liturgii w języku narodowym, by lud mógł w niej aktywniej uczestniczyć. Podobny postulat zgłaszał angielski kapłan Joseph **Barrington**. Hirscher wystąpił nawet przeciw odprawianiu mszy prywatnych i wszystkich takich mszy, w których wierni nie przystępują do Komunii.

Odnowa liturgiczna nie zdołała przez długi czas uporządkować sprawy **kościelnego śpiewu mszalnego**. Nadal więc uprawiano śpiew i muzykę koncertową.

Wielcy **kompozytorzy** tego okresu: Ludwig van Beethoven (zm. 1823) i Franz Peter Schubert (zm. 1828), czy też należący już do następnego pokolenia: Hektor Berlioz i Franz Liszt, stworzyli znakomite dzieła o tematyce religijnej, jak msze, oratoria i motety, chętnie wykonywane podczas liturgii, ale w stylu koncertowym.

Sztuka sakralna (malarstwo, rzeźba) nie miała w tym okresie wielkich nazwisk, poza jednym Eugène'em **Delacroix** (zm. 1863). Będąc twórcą koloryzmu, namalował oryginalne obrazy *Chrystusa na Krzyżu, Złożenia Chrystusa w Grobie, Męczeństwa biskupa z Lüttich*, ale bardziej zasłynął wielkimi freskami w kościele Saint-Sulpice w Paryżu:

Walka *Jakuba z Aniołem* i *Wypędzenie Heliodora ze świątyni.*

Friedrich **Overbeck** (zm. 1869), niemiecki konwertyta, chciał uwolnić sztukę sakralną od przerostu barokowych form. Jako protestant założył (1808) Towarzystwo ś w. Łukasza, by propagowało *prawdę w sztuce.* Kładło więc nacisk na treść, a nie na formę. Jako konwertyta przebywał w Rzymie i przeniósł tam swoje Towarzystwo, którego członków zaczęto zwać *Nazareńczykami.* W malarstwie łączyli oni romantyczny sentymentalizm z klasycystycznymi formami. Wzory czerpali ze sztuki średniowiecznej. Starali się pracować zespołowo, chętnie podejmując się wykonywania wielkich fresków. W następnym okresie mieli duży wpływ na malarstwo niemieckie, częściowo na polskie, ale nie zostawili wielkich dzieł.

W **architekturze** okresu romantyzmu nie wytworzył się jakiś swoisty styl, ale wystąpiły wszystkie możliwe style historyczne. Ulubionym wzorcem był jednak średniowieczny **gotyk**, naśladowany z własną inwencją artystyczną (**neogotyk**) albo odtwarzalny schematycznie (**pseudogotyk**). **Neogotyk** zrodził się w Anglii i Niemczech. W Anglii zaczęto go stosować w budownictwie świeckim, potem w sakralnym. Główni angielscy architekci tego stylu, Augustus W. N. **Pugin** (zm. 1852) i Charles **Barry** (zm. 1860), byli twórcami nie tylko monumentalnego Parlamentu w Londynie, ale też szeregu anglikańskich kościołów. W Niemczech wyróżniał się architekt Karl F. **Schinkel** (zm. 1841), który projektował, oprócz świeckich budynków, ewangelicką katedrę w Berlinie i kościół w Krzeszowicach, który wyróżnia się samodzielnie przemyślaną i oryginalną kompozycją architektoniczną. Katedrę kolońską ukończył (1823) Sulpiz **Boisserée** (zm. 1854), architekt i pisarz, twórca *kolońskiej szkoły w malarstwie.* We Francji mało budowano, gdyż trzeba było po rewolucji ratować istniejące kościoły. Do następnego okresu należy działalność Eugène'a E. **Viollet-Le-Duca** (zm. 1879), restauratora średniowiecznych zabytków, jak Notre-Dame i Sainte-Chapelle w Paryżu.

Bractwa i stowarzyszenia
Po 1815 roku doszło do odnowienia bractw w krajach, które je utraciły przez Wielką Rewolucję, w innych zaś do ich rozwoju i powstania stowarzyszeń.
W południowej Francji wznowiono szybko Bractwo *Czarnych i Białych Pokutników*. W Burgundii biskup z Dijon reaktywował (1821) **Bractwo świętego Dziecięctwa Jezusa**, które tak się rozwijało, że od Piusa IX otrzymało (1855) rangę arcybractwa i zostało zalecone całemu Kościołowi.
Bractwa i kongregacje **maryjne** odżyły pod różnymi kształtami. Łączyły się nieraz z rzymską *Prima primarią* i mogły przez to zyskiwać więcej odpustów i przywilejów.
Stowarzyszenie Dzieci Maryi Niepokalanej (od 1820) organizowały siostry szarytki w swoich internatach dla dziewcząt. Po objawieniach Katarzyny Labouré (zm. 1876, święta) uznanych przez Piusa IX (1847) rozpowszechniło się w parafiach różnych krajów.
Kongregacja Pań Dzieci Maryi powstała w Lyonie (1832) dla pensjonariuszek z internatów sióstr Sacré-Coeur. Przyjęła charakter elitarny, ale szybko rozpowszechniła się w Europie i Ameryce.
Młodzież rzemieślnicza, ucząca się zawodu, otrzymała pierwsze *ogniska* (we Francji *foyer*, w Niemczech *Jugendheim*). Ich założycielem we Francji był J. J. **Alemand** (zm. 1836) i jego uczeń **Timon-David** (zm. 1891), którzy zdobyli poparcie świeckich katolików społeczników. We Włoszech zajął się organizowaniem takich ognisk niezrównany opiekun i przyjaciel młodzieży ks. **Jan Bosko** wraz ze swoim zgromadzeniem salezjańskim. W Nadrenii działał ks. Adolf **Kolping**, który założył pierwsze Towarzystwo Czeladników.
Konferencje św. Wincentego à Paulo zaangażowały się niezwykle silnie w społeczną działalność Kościoła, co przyniosło im szybki rozwój. Ich twórca, profesor Sorbony, Frédéric **Ozanam** (zm. 1853) wyznaczył członkom trzy ważne zadania: wspierać biednych nie tylko materialnie, ale również przez osobiste kontakty; wzmacniać swą wiarę przez wspólne spełnianie czynów miłości bliźniego; dawać światu apologetyczne świadectwo o katolicyzmie przez społeczne działanie.
Pierwsza konferencja w Paryżu powstała w 1833 roku, a już w 1848 roku było ich 282 we Francji i wiele w innych krajach Europy i Ameryki. Świeccy katolicy należeli do nich nie tylko jako członkowie, lecz pełnili kierownicze funkcje.

Romantyzm, mesjanizm i religijność
Jako umysłowy i duchowy prąd, a zarazem literacki i artystyczny kierunek, przyjmując postawę opozycyjną wobec Oświecenia i jego racjonalizmu, romantyzm rozwijał się intensywnie między Wielką Rewolucją Francuską i Wiosną Ludów. Jego główne, lecz nie jedyne źródło tkwiło w średniowiecznej myśli chrześcijańskiej. Zrodził się w **Anglii** i **Niemczech** przez połączenie angielskiego historycyzmu z niemieckim odrodzeniem religijnym. Starał się objąć i zintegrować wszystkie dziedziny życia, a przede wszystkim nadać życiu niezwykły sens przez pobudzanie wiary w przeznaczenie oraz wiary w posłannictwo człowieka i narodów. Budząc wiarę w dziejową misję człowieka uprawiał kult wielkich jednostek, bohaterów, królów ducha, którzy wiodą narody i ludzkość do celów wyznaczonych przez Boga.
Przez głoszenie dziejowego posłannictwa narodów, wybranych przez Boga do pełnienia szczególnej misji dla dobra ludzkości, ukształtował **mesjanizm narodowy**, który uciemiężonym ludom dawał nadzieję na lepszą przyszłość i wzmacniał ducha narodowego.
Wczesny romantyzm w Niemczech opierał się na filozofii panteistycznej, ale romantyzm nie związał się z żadnym kierunkiem filozoficznym, ani nie wytworzył własnej filozofii, korzystając według potrzeby z kierunków istniejących. Dlatego romantycy nie mieli jednolitego ustosunkowania się do prawd wiary. Chętnie zaś zajmowali się wierzeniami ludowymi, co wypływało z zainteresowań literackich, a nie doktrynalnych.
Jako opozycja wobec nadmiernego racjonalizmu Oświecenia, romantyzm kładł nacisk na uczucia i wewnętrzne przeżycia człowieka, uznając je za istotny element odróżniający jednostkę od ogółu ludzi. Ten silny **subiektywizm**, który nie zwalczał, lecz rozwijał czułostkowość, melancholię, przeżywanie niepokojów wewnętrznych, czynił religijność romantyków chwiejną, choć rozbudzał skłonność do niej, a nawet zamiłowanie do mistycyzmu.

Silny subiektywizm, zrodzony ze stawiania na pierwszym miejscu wolności jednostki, sprawił, że niejeden romantyk *wadził się z Kościołem*, czując się nadmiernie skrępowany jego strukturami i dogmatami.
Romantyzm opromieniony jest **wielkimi nazwiskami** w dziejach literatury, jak François René Chateaubriand, Alfred de Vigny, Wiktor Hugo, George Byron, Walter Scott, Alessandro Mazzoni, Aleksander Puszkin, Michał Lermontow, Heinrich Heine. Każdy z nich inaczej przeżywał religijność, zwłaszcza że należeli do różnych wyznań chrześcijańskich.
Wielka Emigracja Polska we Francji znalazła się pod szczególnym wpływem romantyzmu, tworząc według jego modelu **mesjanizm Polski**, przyjmowany wraz z nim przez Polaków w kraju. Adam **Mickiewicz**, Juliusz **Słowacki**, Zygmunt **Krasiński**, przeżywali religijność jako istotny czynnik osobisty, ale także jako problem narodowy. Jeżeli któryś z nich wadził się z Kościołem, to na płaszczyźnie narodowej. Mickiewicz zaś, autor *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, które stały się *Ewangelią mesjanizmu narodowego*, po okresie rozterek religijnych i nietrwałego związku z Towiańskim, widział w religii odrodzenie narodu polskiego.
Swoista religijność i metafizyka Andrzeja **Towiańskiego** (zm. 1878, w jedności z Kościołem katolickim) zrodziła się z osobistego przekonania o własnym mesjanizmie. Wywierał znaczny wpływ na współczesnych, choć jego doktrynalne dzieło *Biesiada z Janem Skrzyneckim dnia 17 stycznia 1841 roku w Brukseli* stała się bardziej znana przez polemiczną rozprawę ks. Piotra **Semenenki**, którą zwalczał towianizm, podając przekład *Biesiady* w języku łacińskim i francuskim.

Katolicy i apostolat

Część filozofów dziewiętnastowiecznych, kontynuujących filozofię XVIII wieku, wrogo nastawioną do Kościoła i propagującą idee rewolucyjne, podtrzymywała przekonanie katolików, że światopogląd filozoficzny i światopogląd religijny nie dadzą się pogodzić. W okresie Wielkiej Rewolucji osłabienie surowej dotychczas kontroli Kościoła przez zniesienie inkwizycji i cenzury książek pozwalało na łatwe przenikanie niekorzystnych dla życia religijnego idei. Wielu ludzi przeżywało kryzys wiary, potęgowany rozluźnieniem obyczajów.
Pius VII, nastawiony na odnowę religijną, zwalczał błędy. Potępiał więc masonerię, gdyż widział w niej ucieleśnienie antychrześcijańskiej filozofii. Przestrzegał wiernych przed **Towarzystwami Biblijnymi**, gdyż zrodzone z protestantyzmu wydawały się szerzyć indyferentyzm.
Praktyki religijne starał się papież na nowo ożywić, popierając organizowanie misji parafialnych. Obdarzał też odpustami bractwa, zachęcając do ich zakładania, do urządzania przez nie procesji i pielgrzymek. Powiększył liczbę uroczystości maryjnych, wszczął nowe procesy kanonizacyjne, by dostarczyć wiernym wzorców postępowania.
Po Rewolucji stosunek ludności francuskiej do Kościoła, a także jej **religijność** były zróżnicowane w poszczególnych regionach. O ile w Pèrigueux mężczyźni prawie wcale nie zajmowali się religią i jej praktykami, to w Marsylii większość mieszkańców była bardzo religijna. Według relacji nuncjusza z 1826 roku, w Paryżu praktykowała najwyżej 1/8 mieszkańców. Do religijności jednak bardziej wracała dawna arystokracja i niektórzy uczeni, natomiast ludzie wolnych zawodów i prowincjonalni notablowie woleli indyferentyzm i wrogo odnosili się do kleru. Ludzie prości na wsiach i w miastach prowincjalnych uważali się na ogół za chrześcijan, ale nie posiadali prawie wcale religijnej wiedzy, nie przejmowali się zachowaniem zasad moralnych i nie przystępowali, szczególnie mężczyźni, do sakramentów. Wpływ na nich miała sytuacja, w jakiej znalazł się Kościół podczas Wielkiej Rewolucji, ale też wolnomularska prasa, którą czytano na głos w oberżach, oraz tanie groszowe broszury, sprzedawane na ulicy.
Kościół podjął starania, by pozyskać społeczeństwo do praktyk religijnych i wychować religijnie dzieci i młodzież. Prawo ułatwiało to drugie, gdyż dekret (2.04.1824) poddawał kontroli Kościoła nauczanie elementarne. On jednak bardziej pragnął wpływu na szkolnictwo średnie i wyższe, które przygotowywało przodujące warstwy społeczeństwa.
Obok królewskich gimnazjów organizowano więc szkoły średnie prowadzone przez zakony lub szkoły dla chłopców, do których przyjmowano nie tylko kandydatów do duchowieństwa, ale także wszystkich

innych. Uczono w nich katechizmu, praktykowano obowiązkowy codzienny udział we mszy świętej i cotygodniową spowiedź.
W okresie monarchii lipcowej we Francji nastąpił większy rozwój działalności Kościoła niż jego organizacji. Katolicy bardzo się w nią angażowali, jedynie odstąpiła od niej część romantyków po odejściu Lamennais'go z Kościoła. W szeregach burżuazji katolickiej wielu respektowało Kościół, ale swą religijność ograniczało do konformizmu i płacenia świadczeń materialnych. Stwierdza się wszakże, iż w miastach młodzież była teraz bardziej otwarta na sprawy religijne niż w poprzednim okresie.
Katolicy tworzyli **grupy elitarne** wokół pewnych wybitnych jednostek duchownych i świeckich. Zbierali się wokół rosyjskiej konwertytki, generałowej Zofii **Swietczynej** w jej słynnym salonie paryskim i wokół hrabiego **Montalemberta**. Wielu przyciągał swą osobowością Fredéric **Ozanam**, a także Louis **Rendu**, organizator (1840) katolickiego *kręgu naukowego i literackiego* oraz ksiądz **Ledreuille**, zwany *kapłanem robotników*. On bowiem założył (1840) **Towarzystwo św. Franciszka Ksawerego**, które miało tysiące robotników pod swoim wpływem.
Najaktywniejszą i na j radykalniejszą grupą katolików byli **uczniowie Lamennais'go**. Zachowali jego ideę pogodzenia Kościoła z liberalizmem, ale odcięli się od błędów *L'Avenir*. Nastawieni bardziej niż on na działalność praktyczną, prowadzili ją na ogół w zgodzie z hierarchią.
Pewna grupa młodych katolików przyjęła program **szkoły La Chênaie** i usiłowała wypracować katolicką naukę społeczną, która by dla Kościoła pozyskała intelektualistów i miała wartość dla następnych pokoleń. We Francji też przystąpił Montalembert do tworzenia partii politycznej podczas długiej kampanii o wolność nauczania. Spotkał się z niechęcią niektórych biskupów, lecz przy poparciu Lacordaire'a oraz współpracy Vatimesnila i Rianceya utworzył **Komitet do obrony wolności religijnej** (Comitée pour la defense de la liberté religieuse). Na rzecz tego Komitetu propagandę prowadził dziennik *L'Univers*. Pomogło to katolikom uzyskać (1846) w wyborach 144 miejsca w parlamencie. Rozwój Komitetu został zahamowany przez upadek monarchii lipcowej, niemniej jego działalność przyniosła dwie korzyści: pobudziła polityczną aktywność katolików wraz z poczuciem odpowiedzialności za obronę spraw kościelnych w parlamencie i uświadomiła ich, że Kościół nie musi łączyć się z monarchią.
W Belgii katolicy działali w parlamencie i radach komunalnych, włączając się też do innych działań pod kierownictwem duchowieństwa.
Kościół miał więc znaczny wpływ na lud, lecz był nastawiony przede wszystkim na potrzeby społeczeństwa mieszczańskiego. To nastawienie zostało niewątpliwie wywołane tym, że znaczna część burżuazji oddaliła się od praktyk religijnych.
Odchodzenie od Kościoła wzmogło się, gdy biskupi wydali (1837) List pasterski z powtórzeniem papieskiego potępienia **masonerii**. Nastąpił wówczas rozłam między liberałami i katolikami; a masoneria przyjęła orientację jeszcze bardziej antykościelną.
Sprawa robotnicza w Belgii była jak gdyby niedostrzegalną w środowiskach katolickich, choć już w tym okresie stała się kwestią wprost palącą, bo w kraju dokonywała się szybka industrializacja. Ludziom biednym katolicy udzielali pomocy dla złagodzenia nędzy, czego nie uznali za wystarczające flamandzcy zwolennicy Lamennais'go, domagając się reform socjalnych, ale odrzucił je rząd królewski.
W Holandii katolicy długo nie mogli przełamać swej izolacji w społeczeństwie ewangelickim. Założyli więc (1845) dziennik "*De Tijd*" i stopniowo wzmocnili swe pozycje, na co miały wpływ wybitne jednostki, jak J. G. Le Sage ten Broek i Jan Zwijsen, a także romantyzm i liberalizm.
Zaangażowanie się katolików w sprawy Kościoła było najważniejszą nowością jego duszpasterskiego i społecznego działania. W każdym kraju stały się głośne nazwiska wybitnych katolików, zarówno wśród sfer wyższych, jak parlamentarzystów i dziennikarzy. Uświadomiono sobie, że laicy są odpowiedzialni nie tylko za własne zbawienie, ale też za zbawienie innych. Duchowni ze swej strony (Chaminad w Bordeaux, Ferdinand de Bertier) pojęli, że nie wystarczy, by tylko oni uprawiali **apostolat**, z którym nie wszędzie mogli dotrzeć. Najgłębiej pojął to Vincenzo **Pallotti** (zm. 1850, święty), tworząc w Rzymie (1835) **Stowarzyszenie Apostolstwa Katolickiego** dla członków z wszystkich warstw społecznych. Napotkał na opór oficjalnych czynników kościelnych, a został doceniony dopiero w XX wieku przez Piusa XI, który nazwał go *prekursorem* i *pionierem Akcji Katolickiej*. Gdy we Francji świeccy katolicy, jak

Montalembert i Veuillot, włączyli się w walkę Kościoła o wolność nauczania, wydawało się niejednemu, że naruszają słuszny monopol kleru na polityczne i społeczne działanie.
Katolicy niemieccy urządzili w Moguncji (1848) pierwszy swój **zjazd** zwany *Katholikentag*, w celu połączenia grup powstałych spontanicznie w ostatnim okresie czasu, gdy Frankfurckie Zgromadzenie Narodów przyznało Kościołowi większą swobodę działania. Ten zjazd uważa się za kamień milowy w rozwoju apostolatu świeckich, choć nie można tego apostolatu utożsamiać z Akcją Katolicką XX wieku.

Piąty okres

1850 - 1914

UMOCNIENIE PRYMACJALNE

Załamanie się ruchów wolnościowych podczas Wiosny Ludów nie oznaczało końca liberalizmu politycznego. We Włoszech łączył się on z ruchem zjednoczenia kraju w jedno państwo, co doprowadziło do upadku Państwa Kościelnego w jego dawnej formie. Tracąc władzę świecką, Pius IX nie utracił moralnego autorytetu papiestwa, a nawet wzmocnił go tak bardzo, jak żaden z jego poprzedników. Temu umocnieniu prymatu jurysdykcyjnego i doktrynalnego służył jego długi pontyfikat, jak i dość długie pontyfikaty jego następców, Leona XIII i Piusa X. Służył nadto ultramontanizm, a przede wszystkim Sobór Watykański I, na którym sformułowano dogmat o nieomylności papieża w sprawach wiary i moralności.
Przed błędami swoich czasów papieże bronili Kościoła w licznych enuncjacjach i zarządzeniach. Pius IX i Pius X ujęli najgroźniejsze z nich w swoich *Syllabusach*.
W łączności ze Stolicą Apostolską dokonał się rozwój Kościoła na całym świecie. Leon XIII i Pius X starali się dla tego rozwoju ukształtować jak najlepsze warunki zewnętrzne, lecz obaj na odmiennych płaszczyznach utrzymywali kontakty z europejskimi państwami. Pierwszy słynął z umiejętności dyplomatycznych, drugi widział te relacje w świetle wewnętrznych potrzeb Kościoła.
Wśród liberalnych Anglosasów w Europie i Ameryce Kościół rozwinął swe struktury i ukształtował swoisty typ dynamicznego katolicyzmu.
Wśród zrewolucjonizowanych Latynoamerykanów Kościół podjął dzieło swej odnowy, choć nadal istniały usiłowania liberalnych rządów republikańskich, by ograniczać jego prawa.
W świecie słowiańskim i prawosławnym zachodziły daleko idące zmiany polityczne, Kościoły prawosławne broniły przed katolicyzmem swego stanu posiadania. Unici próbowali zachować własną tożsamość i nie ulec latynizacji.
Za Leona XIII katolicyzm stał się bardziej intelektualny, za Piusa X bardziej integrystyczny. Rozwinął się katolicyzm społeczny i powstała katolicka nauka społeczna.
Katolicyzm ukazał także nowe oblicze duchowe, po odnowieniu formacji seminaryjnej oraz odnowie życia kapłańskiego i zakonnego.

Rozdział 31
PIUS IX I LIBERALIZM POLITYCZNY

Jego długi pontyfikat rozpoczął się polityczną konfrontacją z liberalizmem w samym Rzymie. Do pokonania rewolucji w **Państwie Kościelnym** przyczyniła się Austria, która była państwem zachowawczo katolickim i starającym się utrzymać swe wpływy we Włoszech. Jej konkordat, niezmiernie korzystny dla Kościoła, nie uchronił go od swoistych *praw majowych*, co rzutowało także na sytuację kościelną w Galicji.
Opieka Austrii i pomoc Francji wstrzymały tylko na pewien czas **zajęcie Rzymu** na rzecz Zjednoczonego Królestwa Włoskiego, ale nie uchroniły papieża przed utratą Państwa Kościelnego.
Na **Półwyspie Iberyjskim**, bardziej w Hiszpanii niż w Portugalii sytuacja polityczna stale się zmieniała, determinując stosunek rządów do Kościoła.
Francja w ciągu jednego pokolenia przeżyła trzy silne wstrząsy polityczne: rewolucję lutową z wprowadzeniem republiki, wznowienie cesarstwa przez Napoleona III i Komunę Paryską, co rzutowało na dzieje Kościoła w niej, a częściowo także papiestwa.
W **Belgii** i **Holandii** liberalne rządy korzystały z współdziałania katolików w kształtowaniu młodych demokratycznych państw, w których Kościół miał na ogół swobodę rozwoju.
Liberalizm polityczny **Szwajcarii** okazał się bardziej dokuczliwy dla katolików niż liberalizm niemiecki.

Prusy w dążeniu do hegemonii w Europie trzymały się autokratycznego systemu rządzenia, choć kanclerz Bismarck starał się wykorzystać liberałów przeciw katolickiej partii politycznej **Centrum**.
Polacy w zaborze pruskim bronili katolicyzmu i swej świadomości narodowej, czemu służyło też przypomnienie i eksponowanie prymasowskiego tytułu arcybiskupów gnieźnieńskich. Arcybiskupi: Przyłuski i Ledóchowski, bardzo oddani Stolicy Apostolskiej, znaleźli u Piusa IX oparcie w bronieniu praw Kościoła.

Długi pontyfikat
Po powrocie z Gaety do Rzymu (20.04.1850) **Pius IX** ani jego otoczenie nie spodziewało się, że długi, 32-letni pontyfikat, nazwany, *pontyfikatem wielkiego przełomu*, będzie wypełniony pasmem cierpień i niepowodzeń, prawdziwie więc stanie się *crux de cruce*, według średniowiecznej przepowiedni Malachiasza.
Ten dotychczas w historii Kościoła najdłuższy pontyfikat (1846-1878) ocenia się zwykle dwoma wydarzeniami: utratą Państwa Kościelnego i Soborem Watykańskim I. W rzeczywistości cały pontyfikat był ważny i wywarł wielki wpływ na życie Kościoła Powszechnego i dalsze jego dzieje.
Pius IX był człowiekiem pobudliwym, ale wytrwałym w religijnej gorliwości. Urzekał swoją osobowością, zwłaszcza kapłanów, dla których miał częste audiencje. Chętnie też na audiencjach przyjmował ludzi świeckich, nie tylko dyplomatów i notabli. Dużo nauczał, mając solidne wykształcenie teologiczne, ale sumaryczne i na miarę czasu, w którym je zdobywał. Musiał więc jako papież polegać na opinii doradców, ale nie miał wśród nich wybitnych jednostek.
Z biskupami utrzymywał częste kontakty, co utrwalało stosowaną w Rzymie centralizację kościelną, lecz było wówczas z pożytkiem dla obu stron. Liczebnie duże, spektakularne zjazdy biskupów (1854, 1862, 1867 i na soborze), obliczone na poparcie papieża w obronie Państwa Kościelnego, były pożyteczne dla spraw religijnych.
Papież przeżywał młodość w okresie walk rewolucyjnych, a przed rozpoczęciem pontyfikatu działał w czasie Restauracji, był więc nastawiony przede wszystkim na **obronę praw Kościoła** i zwalczanie błędnych idei, które obwiniano za wywołanie rewolucji. W *Syllabusie* (1864) dokonał potępienia ówczesnych błędnych kierunków filozoficznych. Liberałom, którzy byli też wśród katolików, wydawało się to największym zacofaniem. Papież, pragnąc osobiście ogłoszenia dogmatu o nieomylności, widział w tym dar Ducha Świętego dla ludzkości, tak bardzo poddanej anarchii umysłowej. Odprawionym przez siebie **Soborem Watykańskim I** utrwalił proces centralizacji rzymskiej, ale dał też Kościołowi cenną *konstytucję soborową o wierze*. W ramach praktykowanej centralizacji doceniał znaczenie kongregacji rzymskich i nuncjatur, a także zawieranie konkordatów. Jego pontyfikat zaznaczył się wewnętrzną konsolidacją Kościoła i jego zewnętrznym rozwojem.
Jako papież popierał ruch ultramontański i z niego korzystał, zwalczając liberalizm nie tylko w nauce, lecz przede wszystkim w polityce. Ze względu na radykalnych liberałów, zwanych *demokratami*, utożsamiał demokrację z rewolucją, której przypisywał burzenie wszystkich tradycyjnych wartości chrześcijańskich, od państwa zaś żądał ochrony dla Kościoła i jednocześnie wolności działania, co w ówczesnych warunkach nie było do pogodzenia ze sobą. Miał przez to wiele konfliktów z liberalnymi rządami. Najdotkliwszym był *Kulturkampf* w Prusach, zakończony dopiero za jego następcy. Konflikty wybuchały, choć zawarł kilka konkordatów, z których dla Kościoła najbardziej korzystnym był konkordat z Austrią (1855).
Stosunek Piusa IX do **Polaków** i ich spraw narodowych był życzliwy, ale uwarunkowany koniecznymi kontaktami Stolicy Apostolskiej z rządem państw zaborczych.
Organizację kościelną powiększył o 206 nowych diecezji i wikariatów apostolskich. Przeprowadził reorganizację Kościoła katolickiego w państwach innowierczych i przyczynił się do jego rozwoju w krajach amerykańskich.
Odnowieniu misji, zapoczątkowanemu przez Grzegorza XVI, patronował wytrwale i kierował nimi przy pomocy Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Zakony i zgromadzenie zakonne, które były tak potrzebne w pracy misyjnej, popierał w każdej dziedzinie działalności. Jego osobistą troskę stanowiło pogłębianie ich życia religijnego, jak również życia religijnego całego Kościoła. W kształtowanie duchowości kapłańskiej włożył więcej starań niż jego poprzednicy.

Austriacki konkordat i *prawa majowe*

Cesarz Franciszek Józef po 1850 roku zmierzał do neoabsolutyzmu, ale jego rząd prowadził pertraktacje ze Stolicą Apostolską o nowy konkordat. Widział bowiem w Kościele katolickim klamrę spinającą monarchię wielonarodowościową, chciał też uczynić Austrię przodującym mocarstwem wśród państw katolickich.

Zawarty **konkordat** (18.08.1855) w swych postanowieniach oddawał antyliberalne nastawienie obu stron. Usuwał całkowicie pozostałości józefinizmu, a wprowadzał niektóre zasady ultramontanizmu.

Kościołowi katolickiemu w całej monarchii zapewniono wszelkie prawa, jakie przysługują mu *według Bożego ustanowienia i postanowień kanonów*. Postanowiono sprawy nie uwzględnione w konkordacie załatwiać z poszanowaniem nauki Kościoła i według aprobowanej przez Stolicę Apostolską karności kościelnej. Cesarz zachował prawo obsadzania biskupstw i większości kanonikatów w kapitułach katedralnych, choć podkreślono, że nominacja biskupów należy do uprawnień papieża. Zapewniając im wolność korespondencji z Rzymem, zaznaczono jurysdykcyjny prymat papieża, *oparty na Boskim prawie*: Kościołowi gwarantowano wpływ na szkoły publiczne, w których wychowanie dzieci katolickich miało być całkowicie zgodne z jego nauką. W kompetencji sądów kościelnych pozostawiono wszystkie sprawy małżeńskie. Władza państwowa zobowiązała się tępić poglądy przeciwne nauce Kościoła.

Arcybiskup wiedeński Joseph **Rauscher** (kardynał od 1855), który prowadził pertraktacje o konkordat, odbył zjazd biskupów całej monarchii i razem z nimi postanowił czuwać nad ścisłym spełnianiem postanowień konkordatowych. Wszystkim publicznym instytucjom chciano nadać charakter katolicki,

Liberałowie, józefiniści i ewangelicy widzieli w konkordacie prawne usankcjonowanie monopolu Kościoła katolickiego, zaczęli więc go zwalczać. Katolicy nie dostrzegli, że niektóre z osiągniętych przywilejów staną się źródłem konfliktów.

Walka z konkordatem rozpoczęła się nieomal jednocześnie z jego ratyfikacją. Wzmogła się w latach sześćdziesiątych, gdy Austria weszła na tory polityki liberalnej. Przybrała zaś na sile po 1867 roku, w którym po klęsce pod Sadową konserwatyści ponieśli polityczną porażkę, a rząd utworzyli liberałowie. Nowy kanclerz Friedrich **Beust** uznał, że niemieccy i włoscy liberałowie wykorzystali propagandowo konkordat i to było przyczyną porażki Austrii na forum międzynarodowym.

Radykalni liberałowie zaczęli używać terminu *walka o kulturę* (*Kulturkampf*) na określenie swego stanowiska i swych działań wobec konkordatu i Kościoła. Kierowały wszakże nimi względy społeczno-ekonomiczne. Przez ograniczenie wpływu Kościoła chcieli ludności małych miast i wsi, zaniepokojonej rozpoczętą industrializacją, odebrać jego poparcie.

W Austrii nowe **prawa wyznaniowe** (1868) ograniczały konkordat, ale nie były jeszcze wkroczeniem w wewnętrzne sprawy Kościoła. Spotkały się jednak z surowym potępieniem papieża i ostrym protestem austriackich biskupów. Do ich niezachowywania nawoływał biskup z Linzu, Franz Joseph **Rudigier** (zm. 1884), za co został osądzony, lecz zaraz ułaskawiony przez cesarza, który chciał uniknąć zerwania stosunków ze Stolicą Apostolską. Niemniej krótki pobyt biskupa w więzieniu wywołał wrzenie wśród katolików. Z obu stron wzmogły się gwałtowne polemiki. Liberałowie potrafili (1869) przeprowadzić ustawy poddające państwowym wymogom szkoły wyznaniowe. Cesarz i kardynał **Rauscher** zdołali na razie zapobiec wybuchowi *Kulturkampfu*, lecz nie zdołali przeszkodzić zerwaniu konkordatu. Kanclerz Beust chciał tego, bo zerwanie konkordatu uważał za dobry środek pozyskania liberałów austriackich i włoskich, wrogich papieżowi. Wykorzystał więc jako pretekst ogłoszenie dogmatu o nieomylności papieża. Cesarz, rozczarowany wynikiem obrad soborowych i brakiem pojednawczej polityki Rzymu, ogłosił konkordat za *upadły i zniesiony*, bo *przez nowy dogmat stal się rzymski kontrahent kimś innym*, państwo zaś musi zapobiec jego ujemnym skutkom dla życia publicznego.

Po odejściu kanclerza Beusta liberałowie zaostrzyli kurs wobec Kościoła. W **maju 1874** roku parlament przyjął kilka ustaw, które wzmacniały państwowy nadzór nad Kościołem, a zwłaszcza nad udziałem kleru w nauczaniu szkolnym. Te austriackie *prawa majowe* były łagodniejsze niż pruskie i badeńskie, zostawiały bowiem Kościołowi status uprzywilejowanego stowarzyszenia publicznego, wraz z zapewnieniem mu wolności nauki i kultu, kościelnego nauczania i życia zakonnego.
Przed wydaniem tych praw papież protestował (7.03.1874) listem do cesarza i encykliką do biskupów austriackich. Może dlatego arcybiskupowi Rauscherowi udało się zyskać złagodzenie pewnych paragrafów przed ich zatwierdzeniem. Cesarz, przekonany, że wydane ustawy zabezpieczyły prawa państwa wobec Kościoła, nie godził się na dalsze restrykcje, jak zniesienie klasztorów. Łagodząco na wzajemne stosunki działał wiedeński (od 1874) nuncjusz Ludovico **Jacobini**. Katolicy zaś bronili się politycznie przez utworzoną w 1880 roku własną partię (**Christlich-soziale Partei**).

Kościół w Galicji

Po zawarciu austriackiego konkordatu (1855) Kościół w Galicji miał większą swobodę w kształtowaniu swego życia wewnętrznego. Biskupi polscy mogli odbywać konferencje episkopatu i zwoływać synody diecezjalne, ale na razie zastępowali je kongregacjami dziekańskimi.
Pius IX, uważany powszechnie za przyjaciela Polski, reaktywował **Kolegium Polskie** w Rzymie, powierzył je zmartwychwstańcom i popierał rozwój polskich zgromadzeń na emigracji. Polacy z zaboru austriackiego mieli największe możliwości utrzymywania kontaktów z Rzymem. Wzięli też liczny udział w 422-osobowej pielgrzymce, która udała się do papieża na jubileusz 50-lecia kapłaństwa, z uczuciami wdzięczności i wyrazami przywiązania do niego.
Biskupi galicyjscy wchodzili z urzędu do sejmu krajowego we Lwowie, przez co silnie byli związani z rządzącymi konserwatystami i ziemiaństwem. Szczególną lojalnością odznaczał się biskup tarnowski (1850-1886) Józef A. **Pukalski**, choć w diecezji był gorliwym pasterzem, oraz administrator apostolski w Krakowie (1863-1879), biskup A. **Gałecki**, któremu Polacy nie zapomnieli potępienia Powstania Styczniowego.
Duchowieństwo miało większe niż w zaborze rosyjskim, a nawet pruskim, możliwości podejmowania wyższych studiów teologicznych, gdyż istniał wydział na uniwersytecie lwowskim. Dla kształcenia kleru starano się opracować nowe podręczniki, po odejściu od józefińskich. Duszpasterstwo kształtował dwutomowy podręcznik ks. Józefa **Krukowskiego** z Przemyśla *Teologia pasterska katolicka*, wydany dwukrotnie (1869, 1874). Odnowę formacji kapłańskiej i metod duszpasterskich przyjął za swój cel **Związek Kapłanów Bonus Pastor**, zorganizowany (1873) w diecezji przemyskiej.
Jezuici, wsławieni misjami ludowymi ks. Karola **Antoniewicza**, pracowali także na polu naukowym. Od 1862 roku ks. Józef **Brown** publikował *Bibliotekę pisarzy asystencji polskiej Towarzystwa Jezusowego.*
Życie **zakonne** w Galicji mogło jawnie się rozwijać, a nie tajnie jak w Królestwie Polskim, wszakże zgromadzenia męskie uczyniły to dopiero na przełomie XIX i XX wieku, później niż żeńskie.
Napięcia narodowościowe i wyznaniowe między Polakami i Rusinami starano się rozładować umową, nazwaną *Konkordią.* Zawarta (1863) między biskupami obu obrządków, łacińskiego i greckokatolickiego, zatwierdzona przez Piusa IX, ustalała, że każdy katolik ma trzymać się swego obrządku, a przejście na drugi obrządek może dokonać się tylko za zgodą Stolicy Apostolskiej. Kapłanom wyjątkowo pozwolono chrzcić dzieci nie swego obrządku i to bez liczenia tego za zmianę obrządku. W małżeństwach mieszanych dzieci miały należeć do obrządku rodziców, według płci: synowie do obrządku ojca, córki do obrządku matki.
W myśl austriackiego konkordatu Kościół miał spełniać nadzór nad nauczycielami szkół ludowych, przeznaczonych dla katolików. Ustawa o języku (1867) głosiła, że prawo decydowania, w którym języku będzie się nauczać, należy do utrzymujących szkołę. Nie było to najszczęśliwsze rozwiązanie kompromisowe, ale usuwało w Galicji groźbę germanizacji, natomiast stwarzało konflikty między Polakami i Rusinami.
Piśmiennictwo religijne w tym okresie weszło dopiero na drogę rozwoju. Zaczęły wychodzić dobrze redagowane jezuickie *Misje Katolickie* (1882) i *Przegląd Powszechny* (1884). Ks. Antoni **Krechowicki** był

redaktorem nowo założonego dziennika *Unia*, który miał charakter gazety politycznej. Uznany wszakże za liberała został rychło usunięty z redakcji. Ks. Otton **Hołodyński** wydawał dla ludu pismo *Chata* (od 1870), a w założonej przez siebie drukarni tłoczył *Wiadomości kościelne dla duchowieństwa* i *Przegląd Lwowski*.

Utrata Państwa Kościelnego

Po krótkim entuzjazmie do **Piusa IX** jako liberalnego papieża doszło do ostatecznej konfrontacji liberalnych idei z tradycyjną postawą Kościoła. W tej konfrontacji znaczną rolę odegrały narodowe uczucia Włochów i polityczne ambicje Piemontu.

Po przywróceniu papieskiej władzy w Państwie Kościelnym kardynał **Antonelli** podjął reformy administracyjne, ale nie zamierzał dokonać jakichkolwiek zmian w jego strukturze. Przyniosły one uspokojenie wewnętrzne na kilka lat, podniosły nieco standard życia ludu, ale paternalistyczne rządy pełnione przez duchownych nie dawały zadowolenia burżuazji, sprzyjającej liberalizmowi.

Na czele ruchu zjednoczenia Włoch stanął liberalny rząd **Królestwa Piemontu**, gdzie lud był bardzo katolicki dzięki apostołom tego okresu, jak ks. **Jan Bosko**, Giuseppe **Cafasso** i Leonardo **Murialdo**, ale liberalna burżuazja występowała przeciw przywilejom Kościoła. Minister Camillo B. **Cavour** nie chciał otwartej walki z Kościołem, ale w jego programie leżało dokonanie rozdziału Kościoła od państwa. Niemniej prawodawstwo piemonckie po 1859 roku stało się antykościelne i powoli objęło całe Włochy.

Pius IX miał ograniczone możliwości obrony Kościoła wobec takiej polityki, bo sprawa włączenia Państwa Kościelnego do Zjednoczonego Królestwa Włoskiego wzmagała wrogość do Stolicy Apostolskiej.

Piemont dla idei zjednoczenia zyskał poparcie nie tylko burżuazyjnych liberałów, ale i patriotycznie nastawionej ludności. Gdy w wojnie włoskiej (1859) odniósł zwycięstwo nad wojskami austriackimi, kilka prowincji papieskich domagało się przyłączenia do Królestwa Piemonckiego. Gdy przyłączono Romanie, król piemoncki Wiktor Emanuel wezwał Piusa IX, by to nie tylko uznał, ale zgodził się na oddanie Marchii i Umbrii.

Pius IX odmówił jakichkolwiek pertraktacji, a w encyklice *Nullis certi verbis* (19.01.1860) zaprotestował wobec całego katolickiego świata przeciw *świętokradzkiemu zamachowi na suwerenność rzymskiego Kościoła* i zażądał zwrotu Romanii. Skoro to nie nastąpiło, ogłosił **wielką klątwę** na uzurpatorów, naruszających prawa Stolicy Świętej.

Papież rozczarowany stanowiskiem Francji polecił zorganizować własną armię. Zanim ją powiększono, doznała klęski (18.09.1860), a wojska piemonckie zajęły Marchię i Umbrię. Przeprowadzony plebiscyt wykazał, że za przyłączeniem tych prowincji do Zjednoczonego Królestwa Włoch głosowało 227 tysięcy, a przeciw tylko 1500 mieszkańców.

Państwo Kościelne, ograniczone teraz nieomal tylko do Rzymu, stało się międzynarodowym problemem (*kwestia rzymska*). Katolicy z innych krajów w większości włączali się do działania po stronie papieża, co mu nie pomogło, ale miało dwa inne skutki: wiązało ich wzajemnie z sobą i doprowadziło do zaniku reszty tendencji gallikańskich i józefińskich.

Rząd piemoncki podjął pertraktacje, licząc na ugięcie się papieża przed faktami dokonanymi, zwłaszcza że Cavour przyrzekł zachować *wolny Kościół w wolnym państwie*. Rozmowy przerwano, gdy papież obstawał przy żądaniu całego Państwa Kościelnego dla siebie. W nim bowiem widział gwarancję swej suwerenności jako Głowy Kościoła Powszechnego, w czym utwierdzała go ultramontańska prasa europejska. Miał więc przekonanie, że obrona Państwa Kościelnego jest *świętą wojną z wrogami religii katolickiej*, a zawziętość przeciwników wydawała mu się dziełem szatana.

Wpatrzony w religijny charakter *kwestii rzymskiej* papież szukał poparcia w biskupach. Zebrał ich (1862) ponad 300 w Rzymie i w allokucji napiętnował racjonalizm, materializm i politykę rządu włoskiego. Biskupi w ułożonym adresie do papieża nie tak potępili liberalizm, jak sobie życzył. Ważne wszakże było, że wyraźnie opowiedzieli się za świecką władzą papieża jako *daną przez Opatrzność dla dobra całego Kościoła*.

Napolen III, z uwagi na katolików, a może w przewidywaniu rychłej śmierci papieża z powodu jego poważnej choroby, podpisał **konwencję** (15.09.1864) z Piemontem, zobowiązując go do zachowania Pań-

stwa Kościelnego w jego aktualnej formie i przyrzekł wycofać garnizon francuski z Rzymu po dwóch latach. Papieża zaskoczyła ta konwencja. Francuzi wszakże na jego korzyść dokonali interwencji (1867), uniemożliwiając Garibaldiemu zajęcie Rzymu.
Wycofanie korpusu francuskiego ułatwiło ponowny atak na Rzym. Wojska piemonckie wkroczyły do miasta (20.09.1870) po krótkiej, na życzenie papieża symbolicznej obronie.
Papież pozostał w Rzymie, ponowił ekskomunikę i odwołał się do władców europejskich. Zdecydowanie odrzucił ustawę parlamentu włoskiego (z 13.05.1871) gwarantującą niezawisłość papieża i swobodne wykonywanie duchownej władzy Stolicy Świętej. Nie dowierzał tej gwarancji z powodu całej dotychczasowej polityki Piemontu i wrogości do Kościoła jego liberalnego rządu. W swoim stanowisku utwierdzał się przez przybywanie do Rzymu licznych pielgrzymów, którzy pocieszali *Więźnia Watykanu.*

Złożona sytuacja na Półwyspie Iberyjskim
Rządy **Hiszpanii** i **Portugalii** nie wzięły Piusa IX w obronę przed Piemontem, bo sytuacja polityczna obu państw nie była stabilna.
W Hiszpanii krótko przed Wiosną Ludów doszło do odprężenia w stosunkach kościelnych, gdy władzę objęła królowa Izabela, po dojściu do pełnoletności. W 1844 roku odwołano antykościelne prawa i podjęto rokowania ze Stolicą Apostolską o nowy konkordat. Były one utrudnione nie tylko złożonością spraw, ale też brakiem zaufania papieża do rządu, zbyt liberalnego w jego mniemaniu. Podpisano więc jedynie (1845) wstępne ustalenia, obejmujące głównie sprawę majątków kościelnych.
Za **Piusa IX** ponowiono pertraktacje, które doprowadziły (20.04.1849) do pomyślnego załatwienia sprawy uposażenia kleru, a następnie (1851) do podpisania **konkordatu**. Był on rezultatem wysiłku katolików umiarkowanych i liberałów. Kościołowi zapewniał autonomię w sprawach wewnętrznych, był więc uznany za najbardziej liberalny z hiszpańskich konkordatów.
Kler przez wcześniejsze ekscesy radykalnych liberałów związał się silnie ze Stolicą Apostolską i nabrał przekonania, że jedynie konserwatyści są gwarancją dla religii i ładu społecznego.
Generał Baldomero **Espartero**, gdy powtórnie (1854) doszedł do władzy, odwołał konkordat. Debata zaś nad nową konstytucją dała powód do szerokiej i prawdziwej dyskusji o stosunku państwa do Kościoła. Przejęcie władzy przez umiarkowanych liberałów (1856) pod przewodnictwem księcia Manuela **Narvaeza** uspokoiło kraj do wybuchu rewolucji (1868).
W okresie wewnętrznego uspokojenia, na podstawie konkordatu i pod opieką królowej **Izabeli II** zaczęła się odnowa Kościoła hiszpańskiego. Królowa uchodziła za bigotkę, ale przyjmowała rady światłego spowiednika, Antonia-Marii **Clareta** (zm. 1870, święty). Mogły powstać, szczególnie w Katalonii, nowe zgromadzenia żeńskie, które zajęły się prowadzeniem szkół i działalnością charytatywną. Biskupi poświęcili swą uwagę seminariom duchownym, a choć kler liczebnie od razu nie wzrósł, to stale jeszcze jeden kapłan przypadał na 380 mieszkańców kraju. Praca duszpasterska była na ogół mało pogłębiona, duchowni zaś nie dźwignęli swego wykształcenia na wyższy poziom i nie okazali zainteresowania apologetyką, o co zabiegali teologowie, Jaime **Balmes** i Donoso **Cortés**, ze względu na liczbę zwiększających się antyklerykalnych liberałów i liberalnych katolików.
Wroga wobec Kościoła polityka zaostrzyła się po rewolucji. Rząd tymczasowy został opanowany przez radykałów, zerwano więc konkordat. Burżuazja zaś w znacznej części przeszła od politycznego i ekonomicznego antyklerykalizmu do anty chrześcijańskiego racjonalizmu, co ujawniło się w nowej konstytucji. Dano w niej tylko względną wolność religijną, wprowadzono małżeństwa cywilne, ograniczono zakony. Wystąpiono szczególnie przeciw jezuitom i konferencjom św. Wincentego à Paulo. Uroczyście urządzano świeckie pogrzeby. Głośny stał się taki pogrzeb J. **Sanza del Rio**, który wprowadził do Hiszpanii pozytywizm, oraz jego przyjaciela, **F. de Castro**, kapłana zbuntowanego przeciw władzy kościelnej.
Po upadku Republiki (1874) **Canovas del Castillo** przywrócił konkordat, ale nie udało się zmienić nastawienia wielu ludzi. Nowa konstytucja (1876), wbrew protestom duchowieństwa i Piusa IX, zachowała zasadę ograniczonej wolności religijnej.
W **Portugalii** prowadzone już wcześniej rokowania ze Stolicą Apostolską uregulowały w 1848 roku sprawę seminariów i sądów kościelnych. Konwencja z 1857 roku ustalała nowe zasady patronatu królew-

skiego, rozciągając go na misje w Indiach i Chinach. Zakonom, w tym także jezuitom, pozwolono otwierać klasztory. Uspokojenie było jednak tylko czasowe. W 1864 roku rząd na własną rękę zmniejszył liczbę parafii, dokonał nowej sekularyzacji majątków kościelnych, wypędził zakonnice obcej narodowości.
Lud portugalski nawet w okresie napięć pozostał bardziej niż hiszpański związany z tradycyjnym katolicyzmem. Dla przeciwdziałania antyreligijnym wpływom burżuazji, ulegającej racjonalizmowi, powstała prasa katolicka.

Republika, cesarstwo i Komuna Paryska

Po rewolucji lutowej (1848) powstał dla Kościoła we Francji problem nie tylko uznania nowej republiki, ale przede wszystkim przyjęcia jej socjalistycznego charakteru. Niepokoił on ogół katolików, lecz głównie ludzi na wsiach, posiadaczy ziemskich i drobne mieszczaństwo. Mały jedynie krąg katolików, skupionych wokół Ozanama i Lacordaire'a, był gotów aktywnie włączyć się w reformy społeczne. Za aprobatą arcybiskupa paryskiego Denisa A. **Afrre'a** założono czasopismo *L'Ere nouvelle*, dla obrony idei republikańskich i propagowania reform społecznych, lecz nadal powszechniejsze było przekonanie, że religia i ład moralny są nierozerwalnie związane z dawnym porządkiem społecznym, w którym Kościół miał zagwarantowane prawa. Większość biskupów, widząc zamęt wywołany rewolucją, uznawała demokrację za herezję. Dawało to okazję do pomówień o sojusz religii z kapitalistycznymi interesami.
Dla rządzącej burżuazji orleańskiej Kościół był przydatny jako partner do obrony prawa własności. Sprawy religijne stały u niej na dalekim planie lub nie były w ogóle brane pod uwagę. Postawę tej burżuazji trafnie nazwano *klerykalizmem bez Boga.* **Montalambert** jedynie ze swymi stronnikami dostrzegł niebezpieczeństwo takiej polityki, widząc w niej zagrożenie dla prawdziwie pojętej wolności. Razem więc z Alfredem de **Falloux** (zm. 1886), przy poparciu Louisa A. **Thiersa** i G. **Molle'a** utworzył **Wielką Partię Porządku**, by w parlamencie bronić spraw religijnych. Ogół katolików udzielał jednak poparcia antydemokratycznym uchwałom parlamentu, który (1849-1850) starał się powściągnąć lewicowe elementy. Postawa ta była przyjmowana jako antysocjalistyczna, a także jako antyrepublikańska, zwłaszcza gdy popierano **Ludwika Napoleona** za obietnicę wolności nauczania w szkołach średnich i za udzielenie papieżowi pomocy w obronie Państwa Kościelnego. Napoleon dzięki temu pokonał kandydaturę Eugene'a **Cavaignaca** i został prezydentem. Zyskał też u katolików poparcie swego dążenia do władzy cesarskiej, gdyż silną władzę państwową uznawali za ostoję ładu i spokoju. Gdy Napoleon dokonał zamachu (2 XII 1851) i ogłosił się cesarzem, nieliczni tylko duchowni, jak **Lacordaire**, **Ozanam** i **Dupanloup**, ociągali się z uznaniem tego faktu. Ogół był przekonany, że nie istniał inny wybór wobec jedynej alternatywy: Bonaparte jako cesarz lub socjalistyczna republika. *Te Deum* w kościołach z tej okazji wzbudziło gniew republikanów i wzmogło ich antyklerykalizm.
Kościół przez krótkie cztery lata Drugiej Republiki uzyskał usunięcie pozostałości *Artykułów Organicznych*, prawo budowy nowych kościołów, tworzenia szkół i odbywania synodów prowincjalnych oraz swobodny rozwój zakonów, które liczbę zakonników i zakonnic zwiększyły z 28 tysięcy w 1848 roku do 37 tysięcy w 1851 roku.
Napoleon III chętnie popierał ultramontan i po długim wakansie obsadził w Rzymie stanowisko audytora Roty, który był jednocześnie reprezentantem interesów dyplomatycznych rządu francuskiego. Został nim (1852) jeden z przywódców ultramontanizmu francuskiego, prałat Gaston de **Ségur**, który doprowadził w Rzymie do utworzenia **Kolegium Francuskiego** (1853). Ultramontanie też otrzymywali od cesarza nominacje na biskupów. Swobodnie mogli odnosić się do Rzymu. Wojna krymska (1854-1856) przyniosła Napoleonowi miano obrońcy katolików na Bliskim Wschodzie i zacieśniła jego więź ze Stolicą Apostolską. Nie dostrzegano wówczas, że ta więź pobudzała u republikanów antyklerykalizm i silną wrogość do ultramontan. W historii też mówi się o kryzysie religijnym i społecznym katolicyzmu francuskiego w czasach Drugiego Cesarstwa.
Pokój zawarty z Niemcami po klęsce pod Sedanem, oddający im Alzację i Lotaryngię wywołał (18.03. – 27.05.1871) w Paryżu rewolucję, która wkrótce sama ogłosiła się **Komuną** i przystąpiła do przebudowy ustroju. Podjęta przez wojsko walka z rewolucjonistami doprowadziła do *krwawego tygodnia* (od 21 maja), kiedy to obie strony walczyły z dzikim okrucieństwem, zadając śmierć także pewnej liczbie duchow-

nych i niszcząc niejeden kościół. Komunardzi rozstrzelali zakładników, a wśród nich arcybiskupa Paryża Georges'a **Darboy**, wojsko zaś mordowało jeńców (masakra na cmentarzu Père Lachaise). Komuna została stłumiona, lecz pozostawiła przepaść między robotnikami i burżuazją, a także między nimi i Kościołem. Uznali oni armię za swego wroga i siedlisko rojalizmu, a kler za jej sprzymierzeńca. Wieśniacy żyli nieufnością do Kościoła, lękając się jego rojalizmu i tendencji do przywrócenia feudalnych przywilejów.
W takiej sytuacji ograniczone znaczenie miało poświęcenie (29.06.1873) Francji Najświętszemu Sercu Pana Jezusa i budowa bazyliki Sacré-Coeur na Montmartrze jako wotum narodowego. Spektakularne nabożeństwa i uroczystości podnosiły na duchu praktykujących katolików, ale nie pozyskiwały tych, którzy już odeszli od Kościoła lub stali z dala od niego. Wzrastały liczebnie żeńskie klasztory, natomiast zmniejszała się liczba powołań kapłańskich. Kościół francuski nie przestał jednak przodować w dziełach misyjnych, dostarczając przez długi czas około 70% ogólnej liczby misjonarzy. Posiadał też dobrze prosperujące organizacje, wydawnictwa, dobroczynność.
W Trzeciej Republice stosunek władzy państwowej do Kościoła stał się wyraźnie wrogi, gdy republikanie utrwalili swe rządy w nowych wyborach (1876). Nie potrafił temu przeciwdziałać Pius IX. Trudnego zadania prowadzenia polityki pojednawczej podjął się papież Leon XIII.

Liberalni katolicy Belgii i Holandii
W Belgii Kościół miał przed połową XIX wieku takie warunki działania i rozwoju, że stał się ideałem dla Kościoła w innych krajach europejskich. Widoczny był jego wpływ na życie kraju, choć zasada wolności nie pozwalała czynić tego de iure, ale czyniono de facto. Liberałowie więc doszli do przekonania, że muszą temu przeciwdziałać. Na swoim kongresie już w 1846 roku przyjęli program trzymania się litery prawa konstytucyjnego i zapewnienia władzy świeckiej faktycznej niezawisłości od Kościoła. Pierwszą realizacją tego programu było prawo o szkołach średnich w 1850 roku, według którego wprowadzono wyłącznie państwową organizację nauczania bez żadnej kontroli Kościoła. Kardynał **Sterckx** zajmował pojednawcze stanowisko, ale większość biskupów była nieprzejednana, podobnie jak Rzym. Liberałowie więc zradykalizowali swe dążności do sekularyzacji i za rządów Rogier-Frère Orbana (1857-1870) wydano szereg niekorzystnych dla Kościoła praw o fundacjach dobroczynnych, cmentarzach i zarządzie kościołami. Prowadzono też kampanię o usunięcie wpływu kleru na nauczanie w szkołach elementarnych.
Walka szkolna 1878-1884, zaostrzona antyreligijnym nastawieniem młodej generacji liberałów, a z drugiej strony aktywnością ultramontan, łagodzona była nawoływaniami Leona XIII do umiarkowania.
Obrona katolicka była utrudniona brakiem jedności co do jej metod, nawet w episkopacie. Kardynał Engelbert **Sterckx**, arcybiskup z Malines, obdarzony rozwagą i umiejętnością czekania, nie chciał tworzenia wyznaniowej partii politycznej, wbrew mniemaniu innych biskupów. Starano się jednak mobilizować wszystkie siły katolików przez kongresy. Kilku laików wokół Edouarda Ducpétiaux (zm. 1864) rozpoczęło je w 1863 roku. Miały one wpływ na urabianie opinii publicznej i koordynowały poczynania organizacyjne katolików. Działano także przez prasę. W niektórych diecezjach przystąpiono do tworzenia szkół prywatnych. Przekształcono **koło katolickie** w stowarzyszenie wyborcze, co przyniosło katolikom zwycięstwo w wyborach w 1870 roku i utrzymanie się przy władzy przez osiem lat.
Industrializacja Belgii wywołała rozdźwięk między robotnikami i Kościołem. Masoneria zwiększyła także działanie na ludność wiejską. W rezultacie narósł bojowy antyklerykalizm i areligijny humanizm, którego pierwszym stowarzyszeniem była *La Librę Pensée* (1863).
W **Niderlandach** (Holandii) proces ten wystąpił nieco później. Alians liberałów z katolikami na forum parlamentu trwał do 1866 roku, lecz bardziej niż w Belgii był podyktowany względami taktycznymi. Nie doprowadził do konkordatu z powodu zdecydowanej opozycji protestantów. Pius IX wydał jedynie (4.03.1863) bullę cyrcumskrypcyjną, która ustalała metropolię w Utrechcie i cztery biskupstwa.
Katolicy holenderscy nie zorganizowali własnych szkół, mogli więc Jedynie wybierać między polityką szkolną państwa lub polityką szkolną liberałów. Pierwsza chciała zachowania kalwińskiego charakteru szkół Państwowych. Druga domagała się neutralności religijnej szkół. Większość katolików poparła liberałów i wspólnie spowodowano wydanie prawa (1857), które wprowadzało po raz pierwszy w Europie

całkowitą neutralność szkolnego nauczania. Po latach przekonali się katolicy, że ta neutralność oznaczała sekularyzację szkół.
Biskupi, pobudzeni encykliką *Quanta cura*, na synodzie prowincjalnym (1865), a potem w Liście pasterskim (1868) postawili sprawę zasadniczo: dziecko katolickie ma prawo wychowywać się w szkole katolickiej. Podjęli też starania o tworzenie wolnych szkół. W parafiach powstawały komitety szkolne. W żądaniu wolnych szkół wyznaniowych zbliżyli się katolicy do umiarkowanych protestantów, wspólnie też zwalczając u liberałów racjonalistyczne i pozytywistyczne ujmowanie życia. Był to pewien wspólny fundament działania, ale nie baza ekumenicznego dialogu. Celu nie osiągnięto na razie, bo liberałowie w wyborach (1877) zdobyli przewagę i zdecydowanie odrzucili ideę wolnego nauczania jako niebezpieczną. Katolicy wówczas, biorąc za przykład niemiecką partię **Centrum**, utworzyli własną partię polityczną, dzięki niestrudzonym zabiegom księdza Hermana Schaeppmana (zm. 1903).

Liberalizm szwajcarski

Liberałowie szwajcarscy wykorzystali zwycięstwo odniesione (1847) nad **Sonderbundem** katolików. Ich politykę naśladowali liberałowie w innych krajach, uprawiając różnego rodzaju *Kulturkampfy*, zwłaszcza w sąsiedniej Badenii. W Szwajcarii po 1848 roku zamykano klasztory i likwidowano katolickie szkoły. Kontroli państwa poddano programy szkolne i zarząd majątków kościelnych.
Duchownych katolickich zobowiązano do składania przysięgi na obowiązujące prawo, przeciw czemu wystąpił Etienne **Marilley** z Lozanny, zwalczając też postanowienia konkordatu z 1848 roku, które oddawały władzom kantonów nadmierne uprawnienia kościelne, jak egzaminowanie przez urzędników kandydatów na duchowne urzędy. Biskup został za to uwięziony, a potem wygnany. Solidaryzowała się z nim duża liczba duchownych i świeckich. Zmusiło to władze kantonów do podjęcia (1852) pertraktacji z Rzymem i ułożenia (1856) nowego *modus vivendi*.
Liberalizm spowodował dość liczne wystąpienia szwajcarskich katolików przeciw dogmatowi o nieomylności papieża i przystąpienie do starokatolicyzmu. Ultramontanie natomiast widzieli w ścisłej więzi z Rzymem swoją siłę i gwarancję rozwoju życia kościelnego. Wśród nich jednym z najaktywniejszych był Gaspard **Mermillod** (zm. 1892), działający w Genewie, gdzie przez przybyszów z Sabaudii wzrosła liczba katolików. Mermillod został w Genewie biskupem tytularnym i wikariuszem generalnym biskupa Marilleya, gdyż konstytucja związkowa nie pozwalała na tworzenie biskupstw rezydencjalnych.
Zagrożeni w swych prawach katolicy wzmogli tworzenie kościelnych organizacji, często na wzór niemieckich. Rozwijało się **Stowarzyszenie Piusa** i charytatywne organizacje, którymi kierował kapucyn Theodosius **Florentini**, założyciel zgromadzeń sióstr z Menzing i Ingenbohi. Kościół z kantonów katolickich pospieszył z pomocą katolikom w diasporach kantonów protestanckich i umożliwił zbudowanie wielu świątyń.
Katolickim ośrodkiem intelektualnym stał się **Fryburg**, a obok niego opactwo Einsiedein, za opata Heinricha Schmida. Uczonymi wysokiej rangi byli: biskup Karl Johann Greith z St. Gallen, benedyktyn Gali Morel oraz polityk i dziennikarz hrabia Theodor v. Scherer-Boccard.
Napięcia między liberalizmem i katolicyzmem, a także pomiędzy mniejszością liberalnych katolików i większością katolików ultramontan wzmogły się przed Soborem Watykańskim, a po nim doprowadziły do rozłamu. Liberalnych katolików, wrogich dogmatowi o nieomylności papieża, zorganizował (1873) profesor teologu z Lucerny, Eduard **Herzog** (zm. 1924), w osobny Kościół (**Christkatholische Kirche**) i został (1875) jego biskupem.
Eugène **Lachat**, katolicki biskup z Bazylei (zm. 1886), za ogłoszenie dogmatu w diecezji i ekskomunikę na *chrześcijan katolików* został ukarany zamknięciem seminarium duchownego (1870) i deponowany z urzędu biskupiego, co uznało pięć z siedmiu kantonów. Sytuację zaostrzyło mianowanie (1873) przez Piusa IX ultramontana biskupa Mermilloda wikariuszem apostolskim Genewy, co naruszało prawo konstytucyjne. Wadzą państwowa natychmiast usunęła biskupa, a gdy papież w **encyklice** *Etsi multa luctuosa* (1873) protestował przeciw szykanowaniu Kościoła, rząd zerwał stosunki dyplomatyczne, a w 1874 roku ogłosił konstytucję, która wprowadzała dalsze ograniczenie praw Kościoła: tworzenie nowych diecezji za zgodą rządu, upoważnienie władz związkowych i kantonalnych do stosowania specjalnych sank-

cji za łamanie przez Kościół pokoju między wyznaniami i naruszanie praw obywateli i państwa. Wypędzono wówczas jezuitów, zakazano tworzyć jakiekolwiek nowe klasztory, zniesiono kościelne sądownictwo, uznano tylko państwowe szkoły elementarne.

Liberalizm i konserwatyzm niemiecki

W mniejszych państwach niemieckich, jak Hesja, Wirtembergia, Badenia, nie prowadzono jednolitej polityki kościelnej. Prawie w każdym z nich wystąpił pod koniec pięćdziesiątych lat polityczny zwrot ku liberalizmowi. Zjawisko to nie ominęło Bawarii, uchodzącej za bardzo katolickie państwo.

Przywódcy niemieckich katolików starali się zachować wolność kościelną, zdobytą w 1843 roku, i wprowadzić ją we wszystkich państwach niemieckich, lecz dystansowali się od liberalizmu i demokracji, a przyjęli tendencje konserwatywno-paternalistyczne. Jedynie katolicy Nadrenii pozostali w bliskich kontaktach z liberałami, bo byli związani z krajami Europy Zachodniej i jako mniejszość w państwie pruskim oczekiwali korzyści z rozwoju liberalizmu.

Przeciwieństwa między liberałami i katolikami zwiększyły się przez sprawę narodową. Większość liberałów opowiadała się za pruską koncepcją zjednoczenia krajów niemieckich. Większość katolików popierała wielkoniemiecką koncepcję, choć narodowe zjednoczenie pod przywództwem Austrii było mało realne.

W **Bawarii** powołany w 1848 roku do pełnienia władzy król Maksymilian II był katolikiem z przekonania, ale czuwał nad zachowaniem wyznaniowego równouprawnienia i tolerancji. Nie dał się włączyć w nurt ultramontanizmu, kierowany przez arcybiskupa **Reisacha**, który memoriałem z konferencji episkopatu bawarskiego (1850) wyjednał prawo biskupów do samodzielnego kierowania seminariami i do nadzoru Kościoła nad szkołami. Rząd jednak domagał się od Stolicy Apostolskiej odwołania Reisacha do Rzymu, gdzie rzeczywiście udał się, po nominacji (1855) na kardynała kurialnego.

Druga konferencja episkopatu bawarskiego (1864) wystąpiła przeciw liberalnej polityce kościelnej i szkolnej, której sprzyjał nowy król, Ludwik II. Konfliktów nie uniknięto za rządu (od 1866) księcia Chlodwiga zu Hohenlohe-Schillingfürsta, katolika, lecz nie ultramontana, gdyż chciał zachować resztki kościoła państwowego i wzmocnić polityczną samodzielność Bawarii przez liberalną politykę wewnętrzną. Rząd wydał nawet (1868) prawa ograniczające Kościół, a jezuitom zakazał prowadzić misje parafialne. Podjął też akcję dyplomatyczną, by nie dopuścić do ogłoszenia dogmatu o nieomylności papieża.

Polityczna opozycja bawarska zorganizowała się (1869) w partię (**Patriotische Volkspartei**), złożoną prawie wyłącznie z katolików. Zaraz w pierwszych wyborach zyskała ona większość mandatów i przyczyniła się do upadku dotychczasowego rządu, lecz nie zdołała zmienić kursu polityki wobec Kościoła, gdyż ustalał go liberalny minister kultu Johann **Lutz**. Popierał on starokatolików, a w parlamencie nowej Rzeszy Niemieckiej (1871) przeprowadził prawo przeciw nadużyciom kazalnicy. W Bawarii wszakże zadowolił się *kryptokulturkampfem*, którego szczytowym punktem było królewskie zarządzenie (20.11.1873), znoszące korzystny dla Kościoła edykt z 1852 roku i wprowadzające znów nadzór państwa nad jego działalnością. Większość biskupów, będąc z nominacji królewskiej, zachowała postawę powściągliwą w protestach. Największym przeciwnikiem liberalizmu i *kościoła państwowego* był biskup Ignatius **Senestréy** z Regensburga (zm. 1906), wspierany przez ultramontańsko nastawionego biskupa z Eichstattu, Franza Leonroda (zm. 1905).

Biskupi z **Górnej Nadrenii** odbyli pierwszą konferencję (1851) pod przewodnictwem arcybiskupa Hermanna **Vicariego** z Fryburga i przedstawili rządowi memoriał przeciw ingerencjom w sprawy kościelne. Po dwóch latach doszło do złagodzenia niektórych zarządzeń, ale kolejny memoriał biskupów nie uznał tego za wystarczające.

Rząd **heski** nie godził się przyjmować episkopatu za partnera rozmów, musiał więc każdy z pięciu biskupów pertraktować z nim osobno. Znaczne wyniki zdołał osiągnąć biskup Wilhelm **Ketteler** z Moguncji.

W **Badenii** powstała najtrudniejsza sytuacja. Wbrew staraniom arcybiskupa Vicariego nie prowadzono pertraktacji, tylko stosowano represje, zamykając na pewien czas i jego w areszcie domowym. Rokowania z Rzymem podjęto dopiero w 1854 roku i po kilku latach pertraktacji zawarto **konkordat**, najpierw z

Wirtembergią (1857), a potem na jego wzór z Badenią (1859). Oba wszakże wywołały tak gwałtowną polemikę i sprzeciw liberałów, że zostały odrzucone: przez parlament heski w 1860 roku, a przez wirtemberski w 1861 roku, rządy zaś usiłowały jednostronnie uregulować sprawy kościelne.
W Badenii rząd premiera Juliusa Jolly'ego, prawnika (1868-1876), zagarnął nadzór nad wszystkimi szkołami i zamienił szkoły wyznaniowe na symultanne. Wprowadził też (1861) obowiązkowe cywilne kontrakty małżeńskie, określił, jakie zakony mogą prawnie istnieć w państwie, zakazał im działalności nauczycielskiej, a nieaprobowanym zakonom także pracy duszpasterskiej. Starokatolików uznał bez wahania i zgadzał się na przejmowanie przez nich parafii lub współużytkowanie kościołów katolickich.
Szczytowy punkt tego badeńskiego *Kulturkampfu* stanowiła ustawa (19.02.1874), która określała państwowe warunki przyjmowania kandydatów do seminariów duchownych i ich wykształcenie: trzyletnie studium teologii na wydziałach teologicznych uniwersytetów państwowych i rok teologiczno-praktyczny w seminariach. Ustawa ta miała wpływ na pruskie prawodawstwo okresu *Kulturkampfu.*
W opozycji do kościelnej polityki rządu stanął zdecydowanie arcybiskup Vicari, który prowadził też długą walkę o mianowanie biskupa sufragana. W końcu (1867) uzyskał zgodę na nominację dyrektora konwiktu, Lothara **Kübela**, który po śmierci arcybiskupa był przez 13 lat wikariuszem kapitulnym, gdyż rząd odrzucał wszystkich kandydatów kapituły na arcybiskupstwo. Biskup Kubeł nieugięcie walczył przeciw wydawanym prawom, a większość kleru stosowała bierny opór. Nie pomogło odebranie duchowieństwu rządowych dotacji (1876) ani stosowanie kar sądowych, czy nieobsadzanie wakujących beneficjów.
Ataki na Kościół zmobilizowały katolików do politycznej aktywności. Pod przywództwem Jakoba **Lindaua** powstała (1869) partia polityczna (**Katholische Volkspartei**), która przyjęła za swój organ wcześniej założoną gazetę *Badische Beobachter.* Katoliccy posłowie w parlamencie domagali się nie tylko zniesienia wrogich Kościołowi praw, ale nowej, demokratycznej konstytucji. Zmiana rządu (1876) nie przyniosła całkowitego zwrotu w polityce wobec Kościoła, ale zaczęto poszukiwać jakiegoś modus vivendi.

Prusy i katolickie Centrum

Konstytucje pruskie z 1848 i 1850 roku dawały katolikom możliwość aktywnego działania, jak to było w innych krajach niemieckich. Dwaj najwybitniejsi duchowni w episkopacie pruskim: Johannes **Geissel** i Melchior **Diepenbrock**, zostali w 1850 roku kardynałami. Kończyła się jednak aktywność Diepenbrocka (zm. 1853), przywództwo objął więc znakomity organizator i kościelny polityk Geissel. Ukierunkowany na pogłębianie życia religijnego przez rozwój pobożności ultramontańskiej, dbał o jedność działania episkopatu: zdołał doprowadzić do odbycia synodu prowincjalnego (1860).
Reakcyjny rząd Ottona Manteuffela (1850-1858) próbował ograniczać wolności Kościoła katolickiego. Wykorzystywał ambicje pruskie do zjednoczenia Niemiec bez Austrii, którą po konkordacie z 1855 roku liberałowie z Nationalverein uznawali za klerykalną i feudalną fortecę ultramontanizmu. Zakazano więc (1852) studiów w Germanicum, duchownych cudzoziemców poddano specjalnemu nadzorowi, misje parafialne ograniczono do terenów czysto katolickich. Biskupi Geissel i Johann Müller z Monasteru natychmiast temu się przeciwstawili.
Na ziemiach polskich wyznanie protestanckie było szczególnie faworyzowane. Kościół ewangelicki augsburski umocnił się w Prusach Królewskich, na Pomorzu, w zachodniej Wielkopolsce i na Górnym Śląsku. Ten proces na Śląsku ułatwiły głębokie przemiany społeczne wskutek uprzemysłowienia i migracja protestanckiej ludności niemieckiej.
Władze pruskie czyniły wszystko, by na tych ziemiach katolicyzm się nie wzmocnił. Stosowały więc szykany wobec misji parafialnych, które w Poznańskiem prowadzili jezuici na szeroką skalę w latach 1852-1853. Przeciw takim ograniczaniem działalności duszpasterskiej wystąpił arcybiskup gnieźnieński i poznański, Leon Przyłuski.
W 1852 roku ukształtowała się w parlamencie polityczna opozycja, a w niej 62 posłów katolickich stanowiło osobną grupę. Gdy w 1858 roku parlament podzielił się na frakcje: lewicową i prawicową, oni utworzyli Centrum, które kierowane przez Augusta i Piotra Reichenspergerów oraz Hermanna Mallinckrodta stało się liczącą partią polityczną, mając swój organ w dobrze redagowanym czasopiśmie *Germa-*

nia. Od liberałów różniła się polityką kościelną i wielkoniemieckim stanowiskiem, a od konserwatystów konstytucjonalizmem. Grupa polskich posłów, wśród których od samego początku byli księża, znalazła poparcie Centrum w polityce kościelnej, lecz nie zawsze w polityce narodowej.
Centrum wspólnie z liberałami zwalczało reakcyjne tendencje z lat pięćdziesiątych, w tym także odmawianie Żydom równouprawnienia. Z konserwatystami zaś prowadziło (od 1859) walkę przeciw liberałom o nieuznanie cywilnych kontraktów małżeńskich i zachowanie związku szkół ludowych z Kościołem. Jego znaczenie osłabił brak jedności wewnętrznej w wielkim konflikcie (1862-1867) o konstytucję.
W Prusach pozytywnie przyjęto antykościelną politykę rządu badeńskiego, ale w własnym prawodawstwie (do 1871) nie zmieniono nic co do Kościoła. Istniał natomiast już od 1866 roku ścisły sojusz Bismarcka z partią liberalną, a od 1869 roku nasiliła się wrogość rządu wobec papiestwa z powodu dyskusji o nieomylności. Samych katolików niemieckich te dyskusje podzieliły na dwie grupy.
W tak napiętej sytuacji zebrali się biskupi niemieccy (1869) na konferencji w Fuldzie. Jej program miał kilka ważnych punktów obrad, jak postulowana przez Kettelera działalność społeczna, ale na czoło wysunęła się sprawa nieomylności papieża. Zdołano wszakże potępić antykościelne prawa badeńskie i solidaryzować się z biskupem Kubelem.
W sprawie nieomylności, czternastu na dwudziestu biskupów w Fuldzie opowiedziało się za pismem do papieża, w którym podali powody swej prośby o nieogłaszanie tego dogmatu na soborze. Biskup **Hefele**, historyk, referował je na konferencji: przeszkoda w połączeniu się podzielonych wyznań chrześcijańskich, osłabienie jedności niemieckiego katolicyzmu, zaostrzenie się politycznej walki z Kościołem.

Polscy prymasi: Przyluski i Ledóchowski

Prusacy dążyli z reguły do obsadzania Niemcami stolic biskupich na ziemiach polskich. Udawało się to im we Wrocławiu, na Warmii i Pomorzu. Biskupi ci nie byli jednak germanizatorami, nawet gdy okazywali wielką lojalność wobec swego monarchy. Potrafili występować przeciw narzucanemu przez państwo nauczaniu religii wyłącznie w języku niemieckim, gdyż dla polskich dzieci był on niezrozumiały. Kierowali się w tej sprawie względem duszpasterskim, który też skłaniał ich do nalegania na kapłanów, by znali oba języki: niemiecki i polski (utrakwiści). We Wrocławiu biskupem sufraganem zostawał z reguły kapłan polskiego pochodzenia i znający język polski.
Na wakujące po śmierci Marcina Dunina (1842) stolice arcybiskupie, gnieźnieńską i poznańską, chciały władze pruskie wprowadzić hierarchę lojalnego wobec monarchy, którym był liberalny Fryderyk Wilhelm IV. Król nie przywiązywał więc tym razem większej wagi do jego narodowości. Arcybiskupem został prepozyt kapituły gnieźnieńskiej, Leon **Przyłuski**, którego lata rządów (1845-1865) przypadły na bardzo trudny okres dla Kościoła w zaborze pruskim. Jednym z najtrudniejszych problemów była sprawa narodowa. Przyłuski, dystansując się od walki zbrojnej, szukał środków do walki legalnej o prawa narodowe Polaków. Popierał angażowanie się księży w społeczne działanie, tak że za niego zaczął się kształtować typ kapłana społecznika. W ruch narodowy włączył się osobiście od 1861 roku, jak świadczą: wydana przez niego propolska odezwa przedwyborcza, obrona języka polskiego, udział w nabożeństwach patriotycznych. Oskarżony o to przed papieżem przez władze pruskie, a nawet przez biskupa chełmińskiego superlojalistę Johanna N. **Marwitza**, wykorzystał swój wyjazd do Rzymu (1862), by wystąpić jako przedstawiciel całego polskiego Kościoła i Stolicy Apostolskiej przedstawić jego faktyczne położenie, zarówno w zaborze pruskim, jak i rosyjskim. Przyjmowany w podróży przez emigrację jako prymas Polski, akceptował polską kampanię prasową o uznanie nieprzedawnionego prymasostwa i złożył wyraźne oświadczenie o swoich prawach prymacjalnych. Gdy wybuchło Powstanie Styczniowe, nie dał się nakłonić władzom pruskim do wydania Okólnika z jego potępieniem, chociaż sam nigdy nie był zwolennikiem walki zbrojnej. Nie wstrzymywał też duchowieństwa od czynnego poparcia Powstania, lecz nie mógł im pomóc, gdy policja pruska za to ich ścigała. Rząd pruski tym bardziej naciskał na Piusa IX, by potępił arcybiskupa i duchowieństwo wielkopolskie za włączanie się w ruchy rewolucyjne. Naciskał też na odwołanie go z Gniezna i Poznania. Nie chcąc otwartego konfliktu z Prusami, sekretarz stanu Antonelli zaproponował Przyłuskiemu kapelusz kardynalski, co oznaczałoby przeniesienie go do Rzymu. Zanim jednak pertraktacje zostały ukończone, arcybiskup niespodziewanie (12.03.1865) umarł.

Wobec rozbudzonych uczuć narodowych Polaków rząd pruski nie starał się osadzić Niemca na stolicach, gnieźnieńskiej i poznańskiej. W negocjacjach z Rzymem zgodził się na kandydaturę nuncjusza brukselskiego, arcybiskupa tytularnego tebańskiego Mieczysława **Ledóchowskiego**. Rząd liczył na jego lojalność, zwłaszcza że nominat w swojej dotychczasowej karierze dyplomatycznej trzymał się z dala od spraw narodowych polskich, a zupełnie nie znał specyfiki stosunków w zaborze pruskim, pochodząc z Sandomierskiego, później zaś (1843) przebywając w Rzymie lub w innych stolicach Europy Zachodniej jako dyplomata papieski. Formalnie wybrany przez obie wielkopolskie kapituły (16.12.1865), przybył do Poznania (24.04.866) i z właściwą sobie dokładnością i gorliwością podjął działalność kościelną, mając na względzie przede wszystkim cele religijne.
Ledóchowskł do życia kościelnego obu archidiecezji wniósł pożyteczne nowości duszpasterskie, jak systematyczne odbywanie kongregacji dziekanów, co zastępowało synod diecezjalny. Idąc po linii rzymskiej praktyki i chyba swej mentalności, chciał być lojalny wobec uznawanej władzy państwowej, ale nieustępliwie bronił praw Kościoła. Chciał też, by duchowieństwo nie zajmowało się polityką i działalnością pozaduszpasterską, uznając, że w ramach pracy duszpasterskiej wystarczająco służy dobru społeczeństwa. Nie wziął pod uwagę, że w zaborze pruskim sprawy narodowe zespoliły się już bardzo ściśle ze sprawami Kościoła katolickiego. Będąc na Soborze Watykańskim I, zajął miejsce między prymasami, co w kraju odczytano jako kontynuację stanowiska Przyłuskiego w kwestii **prymasostwa**. Kierował się wszakże bardziej swymi prawami kościelnymi do miejsca i tytułu niż narodowym sentymentem. Zdecydowanie stanął w obronie nauczania religii w języku polskim, bo tego wymagało dobro religijne polskich dzieci, a wprost nieugięcie z tej samej racji przeciwstawił się *Kulturkampfowi*. Zrozumiał też wówczas nierozerwalną więź polskości z katolicyzmem w zaborze pruskim. Skazany za nieprzestrzeganie *praw majowych* na dwa lata więzienia (1874-1876), przez Piusa IX mianowany kardynałem podczas odsiadywania kary, nie mógł wrócić do swych archidiecezji, lecz zarządzał nimi (do 1886) z Rzymu, dokąd się udał po uwolnieniu. Używał wówczas tytułu prymasa i łączył działalność kościelną z narodową. Gdy jego następcą na arcybiskupstwie został Niemiec, Juliusz **Dinder** (1886-1890), tym bardziej stał się w Rzymie rzecznikiem spraw narodowych.

Rozdział 32
OBRONA PRZED BŁĘDAMI

Liberałowie w działalności politycznej podzielili się już w poprzednim okresie na umiarkowanych i radykalnych. Tych drugich zwano na ogół *demokratami*, lecz jedni i drudzy żądali nieskrępowanej wolności człowieka w dziedzinie religijnej. W Kościele istniał silny ruch ultramontanizmu, ale w niektórych krajach nie brakowało katolików, zwanych *liberalnymi katolikami* lub *katolickimi liberałami*, pragnących pogodzić zasadę wolności człowieka z wymaganiami Kościoła.
W Anglii ukształtowano swoisty typ katolicyzmu, w czym szczególną rolę odegrało czasopismo *Rambler* oraz Henry Newman i John Acton.
Błędne poglądy potępił papież w *Syllabusie*, występując nie tylko przeciw liberalizmowi religijnemu, ale i przeciw innym fałszywym kierunkom ówczesnej myśli ludzkiej.
Nauki kościelne rozwijały się nierównomiernie w krajach katolickich, stale jeszcze nastawione na polemiki.
Teologia katolicka, znacznie ożywiona na niemieckich wydziałach teologicznych, starała się uwzględnić nowoczesną myśl filozoficzną. Pius IX zalecił jednak posługiwanie się filozoficznym dorobkiem scholastyków, dając przez to początek **neoscholastyce**.
Sobór Watykański I starał się określić naukę katolicką w przedmiocie wiary i Kościoła. Zabór Rzymu przez wojska piemonckie przeszkodził w konstytucji soboru, nie dokończono więc schematu o Kościele, ogłaszając jedynie dogmatyczną naukę o nieomylności papieża, co wywołało nie tylko kościelną, ale i polityczną opozycję.

W Prusach dogmat ten stał się jedną z przyczyn *Kulturkampfu*, którego prawom nie poddali się Polacy z racji kościelnych i narodowych. Nie udało się natomiast przeszkodzić w powstaniu sekty starokatolików, odrzucających dogmat o nieomylności papieża.

Ultramontanizm i opozycja

Ruch ultramontański, rozwijający się już za Grzegorza XVI, musiał pokonać szereg przeszkód. Katolicy w większości doceniali współdziałanie z papieżem dla dobra Kościoła w ich kraju, ale niejedni obawiali się wzrostu rzymskiej centralizacji i pomniejszenia przez to autorytetu władzy biskupiej, jak również lękali się ujednolicenia liturgii i pobożności, wzorowanego na włoskim modelu, który nie wydawał się być najwyższej klasy.

Opór ruchowi ultramontańskiemu stawiali przede wszystkim ci teologowie, którzy uważali, że papież powinien zajmować w Kościele taką pozycję, jaką miał w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Ciążyły na ich poglądach historyczne uwarunkowania poszczególnych krajów: w Anglii XVIII-wieczny sposób wyspiarskiego myślenia dawnych katolików (*old catholics*); w Austrii, Lombardii i zaborze austriackim pozostałości józefińskiego systemu; we Francji i Niemczech świadomość nieudolnego działania ultramontan w początkach ich ruchu, nadto szczątki gallikanizmu czy febronianizmu.

We Francji ultramontanizm, propagowany przez czasopismo *l'Univers*, odżył za Drugiej Republiki, wsparty przez nuncjusza Niccolo Fornariego. Mianowani wówczas biskupi byli najczęściej przekonani do rzymskich idei i starali się je realizować na synodach prowincjalnych. Uchwały posyłano do Rzymu, uznając przez to prawo Stolicy Apostolskiej do kontroli.

Niższy kler chętnie popierał ultramontanizm, bo widział w Rzymie tamę przeciw samowoli niejednego biskupa. Czyniono więc odwołania do trybunałów rzymskich. Rozpowszechniały tę praktykę czasopisma: *Le Rappel, La Correspodance de Rome i L'Univers*, publikując orzeczenia rzymskie, wydane na korzyść niższego kleru. Gdy niektórzy biskupi występowali za to przeciw wymienionym czasopismom, wziął je w obronę Fornari, który z nuncjatury paryskiej powrócił do Rzymu i został kardynałem. Czuwał on także nad wkładaniem na indeks książek o kierunku gallikańskim, jak *Théologie* Bailly'ego i *Traité de droit canonique* Lequeuxa. W tym drugim dziele autor zbyt silnie podkreślał autonomię władzy biskupiej i walor prawa zwyczajowego.

Ultramontanizm z kolei wywoływał sprzeciwy, jak to się zauważa w anonimowym piśmie *Mémoire sur la situation présente de l'Eglise gallicaine relativement au droit coutumier* (1852), popartym przez niektórych biskupów. Stawiało ono problem szczegółowego prawa partykularnego w relacji do prawa powszechnego, występowało przeciw reformom liturgicznym na wzór rzymski i przeciw ingerencjom rzymskich kongregacji w sprawy lokalne. Papież w takich poglądach widział odrodzenie gallikanizmu, wydał więc encyklikę *Inter multiples* (1853), w której umiarkowanymi słowami wypowiedział się przeciw zwalczaniu ultramontanizmu. W Rzymie też publikowano pisma profesorów z Gregorianum o prymacie i nieomylności papieża, a więcej jeszcze czyniono w praktycznym zakresie działania. Nuncjusze zajęli się wewnętrznymi sprawami Kościołów lokalnych, wznowiono obowiązek przybywania biskupów *ad limina*, zorganizowano trzy wielkie zjazdy biskupów w Rzymie (1854, 1862 i 1867), utrącano próby odbywania synodów krajowych, przejęto obsadzanie biskupstw mimo istniejącego prawa kapituł do wyboru, starano się zmienić praktykę wyboru biskupów unickich wschodnich. W tym wszystkim widziano nie tylko podkreślanie prymatu papieża, ale też pożytek dla wewnętrznego życia Kościoła.

W Austrii konkordat (1855) usuwał józefińskie prawodawstwo i wprowadzał kościelne nauczanie według życzenia Stolicy Apostolskiej. Ośrodkiem ultramontanizmu stał się wydział teologiczny w Innsbrucku, powierzony jezuitom (1857), oraz tamtejsze czasopismo kościelno-prawnicze (*Archiv für katholisches Kirchenrecht*). Dzieło (*Kirchenrecht*) wiedeńskiego profesora, Georga **Phillipsa** (zm. 1872) nawiązywało do średniowiecznej teokracji i identyfikowało Kościół z papieżem.

W Niemczech przewodził w ultramontanizmie *ośrodek moguncki*, ale wszędzie było coraz więcej jego zwolenników, pod wpływem kapłanów, wykształconych w **Germanicum**. Propagowali oni nie tylko prawa papieża i rzymskich kongregacji, ale także rzymski ideał dobrego katolika.

W Anglii rzecznikiem ultramontanizmu było czasopismo *Dublin Review*, wspierane przez **Manninga**, wbrew opozycji liberalnej grupy przy czasopiśmie *Rambler*. Kardynał **Cullen** w Irlandii doceniał znaczenie prymatu papieskiego dla obrony Kościoła w swym kraju.
We Francji encyklika *Inter multiples* pomagała ultramontanom, podobnie jak życzliwa neutralność rządu na początku Drugiego Cesarstwa. Do ich zwycięstwa przyczyniła się także kampania Dom Guérangera na rzecz rzymskiej liturgii oraz rozwój prorzymskiego zgromadzenia sulpicjanów, które było wychowawcą większości młodego kleru, i otwarcie w Rzymie francuskiego seminarium. Organem ultramontan francuskich stało się *L'Univers* Louisa **Veuillota**, podobnie jak przed 20 laty czasopismo *L'Auenir*. Veuillot rozwinął we Francji taką *nabożną cześć dla papieża*, jakiej nie spotykało się w żadnym innym kraju.
Rozwinięty ruch ultramontański po 1860 roku, nazwany *neoultramontanizmm*, nie uchronił niejednego ze swych członków przed pewnymi ekscesami, co musiało wywołać sprzeciwy innych katolików. Przykładem tego był nadmierny kult papieża czy nawet *idolatria papiestwa*, której przykład widzi się w wypowiedzi **Mermilloda** o trzech Wcieleniach Syna Bożego: w łonie Dziewicy, w Eucharystii i w *Starcu z Watykanu.*
W Niemczech opozycja teologów przeciw ultramontanizmowi opierała się na teologii pozytywnej. Na współczesną rzeczywistość kościelną patrzeli oni jak historycy i często nie dostrzegali, że musiał się dokonać rozwój form życia Kościoła. Ich poglądy na papiestwo sprawiły, że nie był to tylko konflikt między niemieckimi teologami i przedstawicielami neoscholastyki, ale także między Rzymem i Niemcami. Opozycja ta początkowo ujawniła się wyłącznie w biernym oporze, ale później przez Ignaza **Döllingera** doszło do otwartej walki, spotęgowanej najpierw *Syllabusem*, a następnie (1867) ogłoszeniem dawnego hiszpańskiego inkwizytora Pedra **Arbuesa** świętym. Gwałtowność ataków na papieski system sprawiła, że nawet krytykujący nadmierny centralizm rzymski biskupi, jak **Rauscher** i **Ketteler**, stanęli przeciw Dollingerowi. W ten sposób opór przeciw ultramontanizmowi ograniczył się w Niemczech do uniwersytetów.
We Francji natomiast opozycja do ultramontanizmu istniała także wśród biskupów. Arcybiskup Paryża (od 1863), Georges **Darboy**, występował przeciw tym *katolikom, których pobożność polega głównie na tym, że pozdrawiają z daleka papieża, a obrażają biskupa z bliska.* Otwarcie wskazywał na mieszanie się kongregacji w biskupie uprawnienia. Takie niezadowolenie pomagało liberalnym katolikom spod znaku *Correspondanta* do odnawiania idei gallikańskich.

Liberalni katolicy

Wiosna Ludów wykazała w wielu krajach, że nie można obstawać przy dawnych strukturach politycznych i społecznych. Stłumienie jej i powrót konserwatywnych rządów zaostrzył problem, przed którym stanęli katolicy: jak się ustosunkować do zmian wprowadzonych przez rewolucje i czy można o nie walczyć. Większość oceniała aktualny stan społeczeństwa w aspekcie moralności, a nie socjologii. Źródła istniejącego zła dopatrywali się w zgubnych ideach, szerzonych przez *złą prasę.* Pragnęli więc odejść od zgubnej filozofii społecznej XVIII wieku, która wywołała Wielką Rewolucję Francuską i następne rewolucje, chcieli zaś powrócić do wyidealizowanych przez romantyzm *średniowiecznych wieków wiary.* Katolicy nieprzejednani odwoływali się do krytykującego liberalizm i socjalizm dzieła Juana Donoso Cortésa (zm. 1853) *Ensayo sobre el catolicismo, le liberalismo y el socialismo.* Ich organem stało się jezuickie czasopismo *Civiltà cattolica.* Młode pokolenie, w połowie XIX wieku, czuło się zawiedzione co do monarchistycznych i zachowawczych rządów, u których Kościół szukał opieki, natomiast przyjmowało z sympatią nowoczesną koncepcję człowieka, podkreślającą jego wolność i autonomię.
Różnica poglądów u katolików nie zawsze trzymała się granicy pokoleń. Nie wszyscy starsi uznawali nowoczesny świat za antychrześcijańskie dziedzictwo rewolucji i gotowi byli, jak wielu młodych, przejąć niejedno z liberalizmu. Można więc mówić o *liberalnych katolikach.*
We Włoszech liberalnych katolików nie było wielu i nie zdołali utworzyć zwartego ruchu. Wyróżniał się wśród nich markiz Gino **Capponi** (zm. 1876), który odbywał podróże do innych krajów, publikował rozprawy o włoskim średniowieczu w ujęciu romantyzmu i zdobył rozgłos pismami pedagogicznymi. Ci

liberalni katolicy pragnęli reformy kościelnej, nie wyłączając papiestwa. Chcieli też, by religijność nie była dyktowana autorytetem, ale wypływała z głębokich przeżyć osobistych.
Wybitny filozof, teolog i polityk, Antonio **Rosmini-Serboti** (zm. 1855), umiarkowany liberalny katolik, domagał się wolności Kościoła przede wszystkim do pełnienia jego apostolskiego posłannictwa i nadprzyrodzonych zadań, ale widział ją złączoną z wolnością narodową. Kościół zaś przedstawiał jako duchową rzeczywistość, która działa przez prawdę i kształtowanie sumień, a nie przez przymus. Według niego, laicy powinni zajmować należne dawne uprawnienia, które zabrał potrydencki centralizm. Niedomogi Kościoła Powszechnego ujął on w *obraz pięciu ran*, którymi są: przepaść między klerem i laikatem, niski poziom intelektualny duchowieństwa, zbyt wielka zależność biskupów od świeckich władców, wykluczenie duchownych i świeckich od wyboru biskupów, kontrola państwa nad majątkami kościelnymi.
Liberalizm katolików włoskich różnił się od francuskiego i belgijskiego. Najtrafniej można o nich powiedzieć, że byli światłymi katolikami o umiarkowanych poglądach liberalnych i stali w środku, między odcinającymi się od Kościoła zwolennikami **Mazziniego** i wojującymi katolikami *nieprzejednanymi*. Reprezentatywnymi ich przedstawicielami stali się: Niccolo **Tomasseo** i Alessandro **Manzoni**. Sprzyjały im niektóre osobistości rzymskie, jak generał serwitów Battini, kapucyn kardynał Ludovico Micara, generał teatynów Gioacchino Ventura.
We Francji istniały wśród katolików najsilniejsze kontrowersje co do liberalizmu, gdyż gdzie indziej zajmowano się nim tylko od strony praktycznej, a Grzegorz XVI i Pius IX byli zgodni, że na tej płaszczyźnie możliwe są różne stanowiska. Francuzom to nie wystarczało, katolicy bowiem ujawniali różne poglądy na wolność nauczania i prawo szkolne (*Loi Falloux*), wznowiono więc dyskusje, które przycichły po potępieniu Lamennais'go, i podjęto znów temat idealnego chrześcijańskiego społeczeństwa.
Katolicy francuscy opowiadali się za wolnością, ale nie byli zgodni co do jej zakresu. Wielu z nich, skupiając się wokół gazety *Le Correspondant*, przyjmowało za **Montalembertem**, że powinna istnieć pełna wolność w państwie i Kościele. Biskup A. F. **Dupanloup**, choć udzielał tej grupie poparcia, traktował liberalizm relatywnie. Chciał wziąć tylko te liberalne formy działania, które pozwoliłyby unowocześnić chrześcijaństwo i pobudzić aktywność Kościoła. Chociaż więc ultramontańska prasa okrzyczała go kościelnym przywódcą *katolickiej liberalnej partii*, inni zarzucali mu brak konsekwencji, gdyż nie we wszystkim kierował się zasadami liberalizmu.
Duchowni, skupiający się wokół Henriego **Mareta**, dziekana wydziału teologicznego na Sorbonie, bardziej konsekwentnie opowiadali się za zasadami liberalizmu. Mówili o potrzebie katolickiej i liberalnej reformy, aprobowali dążność Rzymian do konstytucyjnego państwa i uważali spełnianie świeckiej władzy przez papieża za szkodliwe dla Kościoła. Pragnęli nowoczesnego państwa, opartego na zasadach z 1789 raku. Nazywali *neogallikanami*, widzieli w konkordacie środek współdziałania w wolności Kościoła ze świeckim społeczeństwem. Ich poglądy podzielało wielu z katolickiej burżuazji francuskiej, która była nieraz gotowa wyłączyć lub obejść z oficjalnej nauki Kościoła to, co stawało się ciężarem dla jej intelektualnych lub politycznych koncepcji.
Przeciw tym najbardziej liberalnym katolikom występowali ci, którzy siebie określali po prostu *katolicy* (*catholiques tout court*). Byli oni wierni antyrewolucyjnemu tradycjonalizmowi lat trzydziestych, okazywali wierność zajmowanym przez Rzym stanowiskom, oceniali polityczne decyzje wyłącznie według tradycyjnych pryncypiów, nie interesując się, czy odpowiada to rzeczywistym warunkom życia społeczeństwa. Za ich przywódcę uznawano Louisa **Pie'go** (zm. 1880), biskupa z Poitiers, który rozprawiał się z ówczesnymi błędami (*Instructions synodales sur les erreurs du temps present*). Inspirowany przez Dom Guérangera głosił polityczny supernaturalizm, opierający się na nauce o Królestwie Chrystusa. Idealizował *papieża-monarchę*, ale nie narzucał teokracji, którą przyjmowała część jego uczniów, głosząc zasadę bezpośredniej władzy Kościoła i papieża nad cywilnym społeczeństwem.
Ich poglądy propagował Louis **Veuillot**, który wyświadczył Kościołowi wiele przysług i starał się wyzwolić katolików z kompleksu niższości, ośmieszając antyklerykalizm, lecz jako konwertyta w swym *nieprzejednanym katolicyzmie* krańcowo potępiał nowoczesną cywilizację. Dla kleru na prowincji stał się wyrocznią, a przez niego miał wpływ na kształtowanie mentalności znacznej liczby katolików. Uważa się, że doprowadził do ukształtowania się postawy klerykalnej nietolerancji.

W Belgii toczono około 1860 roku podobne dyskusje, jak we Francji. Jedni cenili sobie liberalną konstytucję, drudzy niepokoili się rozwojem belgijskiego liberalizmu, bo łączył się z antyklerykalnym radykalizmem. Liberalni katolicy wypowiadali się w *L'Univers*, ultramontanie mieli swój organ (od 1853) *Le Bien Public*. Między tymi dwoma stanowiskami stał kardynał **Sterckx** i kanoniści z Lowanium. Młodsi biskupi, przeważnie wychowani w Rzymie, uznawali za niemożliwe skatolicyzowanie nawet pewnych tylko idei liberalizmu.
W Niemczech poglądy liberałów o rozdziale Kościoła i państwa nie stanowiły dla katolików kwestii sumienia, gdyż byli na ogół w mniejszości i nie dopatrywali się w wolności religijnej źródła niewiary Umiarkowane poglądy na temat liberalizmu i wolności wypowiedział biskup **Ketteler** w pracy *Freiheit, Autorität und Kirche* (1862). Silne kontrowersje powstały natomiast co do wolności uczonych katolickich wobec autorytetu Kościoła. Niektórzy odrzucali krańcowo jakąkolwiek interwencję Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w nauczanie teologów.

The Rambler, **Newman, Acton**
W połowie XIX wieku grupa liberalna katolików w Anglii nie była liczna. Posiadała jednak własne czasopismo *Rambler* (od 1848), które zgodnie z wymogami nauki starało się traktować problemy podnoszone przez nowoczesną krytykę. Samo uprawiało krytykę postaw katolików, a nawet poglądów Rzymu, jeżeli uznało je za przestarzałe. Miało więc wielu przeciwników. Biskupi w **Newmanie** widzieli tamę przed ekscesami czasopisma. Gdy jednak objął osobiście jego redakcję (1859), nie zdołał uspokoić obustronnego zacietrzewienia i ustąpił.
Newmanowi bliskie były niektóre poglądy *Ramblera*, ale odciął się od jego tonu i sposobu działania, niemniej uważano go za liberalnego katolika i to najgorszego typu, bo zakamuflowanego. Sprawa uniwersyteckiego kształcenia i wychowania, a potem sprawa nieomylności papieża poróżniła go z Manningiem. Różnica w ich stanowisku była nie tylko kwestią osobistych poglądów, ale uwidoczniła różnicę mentalności tzw. dawnych, katolików i konwertytów.
Newman, choć jak **Manning** był konwertytą, lecz wcześniejszego pokolenia, został zaliczony do pierwszej grupy. Jak ona sprzyjał tradycyjnemu, samodzielnemu katolicyzmowi angielskiemu i wraz z nią nie pochwalał ultramontanizmu, któremu ulegał Manning i wielu młodszych konwertytów. Lepiej go zrozumiano, gdy opublikował własną apologię (*Apologia pro vita sua*, 1864), będącą literackim i psychologicznym arcydziełem. Ujawnił bowiem w niej swą nieskazitelną ortodoksję, a nadto rozwiał wiele uprzedzeń anglikanów wobec Kościoła katolickiego.
Liberalizm katolicki *Ramblera* powiększył się, gdy jego redakcję objął (1859) John E. E. **Acton**, lord Aldenham. Urodzony w Neapolu, był Anglikiem i został wychowany w anglikanizmie. Pod wpływem Wisemana przeszedł na katolicyzm i stał się jednym z wielkich przywódców angielskich katolików. Swój liberalizm pogłębił przez podróż do Stanów Zjednoczonych i przez osobiste kontakty z niemieckimi teologami, osobliwie z Dollingerem. W szczerym wyznaniu powiedział, że *wyrzekł się w katolicyzmie wszystkiego, co jest nie do pogodzenia z wolnością, a w polityce wszystkiego, co jest nie do pogodzenia z wiarą katolicką*. Posiadał wnikliwą inteligencję, znakomitą erudycję i wielką sumienność zawodową, dzięki czemu *Rambler* stał się ogromnie popularnym czasopismem katolickim. Skłoniony przez angielskich biskupów do jego zawieszenia, wydawał kwartalnik *Home and Foreign Review*, później zaś *Chronicle*. Skrytykował *Syllabus* Piusa IX i zwalczał zamiar ogłoszenia dogmatu o nieomylności papieża, bo obawiał się objęcia nim także nauki i polityki. Niewątpliwie jego zasługą było, że jako pierwszy katolik został profesorem historii na uniwersytecie w Cambridge i że walczył o czynny udział laikatu w życiu Kościoła.

Syllabus **Piusa IX**
W nauczaniu Piusa IX ma *Syllabus* wyjątkowe miejsce, bo zajął się nie tylko najbardziej aktualnymi problemami katolików, ale i całego ówczesnego społeczeństwa. Powstał on z niepokoju wielu katolików, a szczególnie Nauczycielskiego Urzędu Kościoła.

Katolicy, nawet ci sympatyzujący z ideami liberalnymi, byli zaniepokojeni częstym około 1860 roku zjawiskiem, że dojście liberałów do władzy pociągało za sobą wydawanie wrogich Kościołowi praw. W Rzymie dostrzegano nadto na przykładzie Włoch, że oznaczało to zniszczenie tradycyjnych wartości w porządku społecznym, moralnym i religijnym. Pius IX, który musiał dla konkretnych państw czynić pewne ustępstwa, tym bardziej odczuwał potrzebę ukazania zasad, hamujących błędy.

Poprzedni papieże potępiali zauważalne błędy liberalizmu, ale nigdy nie dotykali jego wszystkich idei. Myśl globalnego ich potępienia została wysunięta przez kardynała **Pakkę** w 1849 roku, podjęta później przez *Civiltà cattolica.* W 1859 roku przygotowanie zestawu błędów do potępienia powierzono zaufanym teologom, wśród których był biskup **Pie**, Dom **Guéranger** i Xavier de **Ram**, rektor uniwersytetu w Lowanium. Według tego zestawu, pierwszy projekt *Syllabus errorum in Europa vigentium* zawierał 79 błędnych zdań. Gdy nadszedł do Rzymu List pasterski **Gerberta**, biskupa z Perpignan (*Instruction sur les erreurs du temps présent*), z wykazem 85 błędów, papież uznał go za lepszą podstawę do swego dokumentu. Po roku pracy w komisji, która dawała teologiczną kwalifikację błędnych twierdzeń, wydawało się, że dokument już zostanie wydany, lecz nastąpiła zwłoka, bo wbrew obowiązującej tajemnicy o przygotowywaniu, prasa antyklerykalna zaczęła o nim pisać, atakując *rzymski obskurantyzm.* W końcu zdecydowano się go wydać, na co miały wpływ dwa wydarzenia z 1863 roku: mowa **Montalemberta** na kongresie belgijskich katolików w Malines o *wolnym Kościele w wolnym* państwie i żądanie **Döllingera** na kongresie teologów w Monachium, by katoliccy uczeni byli niezależni od Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Przygotowano więc encyklikę *Quanta cura* i wydano ją (1864), dołączając do niej pod tytułem *Syllabus errorum* katalog 80 zdań jako błędnych i potępionych. Ogólnie potępiono panteizm, racjonalizm, indyferentyzm, socjalizm, masonerię, gallikanizm, etatyzm, naturalizm. O każdym z tych zjawisk powiedziano krótko, w czym tkwi jego błąd i przez co jest szkodliwy dla Kościoła Katolickiego. W naturalizmie podkreślono jako błąd przyjmowanie za postęp, że społeczeństwa nie poważają religii, a za ideał uważają absolutną wolność religii i prasy, laicyzację instytucji i rozdzielenie Kościoła od państwa.

Podanie tekstu błędnych zdań i tylko krótkie przedstawienie błędnych kierunków filozoficznych i politycznych nie wystarczało, by przekonać opinię publiczną o słuszności stanowiska Kościoła. Większość niekatolików widziała w papieskim dokumencie dowód na niemożliwość połączenia się Kościoła z nowoczesnymi ideami i sposobem życia. Poruszenie wszakże nie było tak straszne, jak można by mniemać. We Włoszech wprawdzie prasa liberalna rzuciła się zajadle na *Syllabus*, lecz ogół publiczności zachował spokój. W Anglii niekatolicy uważali, że papież sam się ośmieszył, katolicy zaś twierdzili, że potępił tylko błędne idee, a nie liberalne instytucje, jak je znano u siebie. W Holandii uznano to rozróżnienie, lecz wzmogła się wrogość do papiestwa i pogłębił rozłam między katolikami i liberałami w dziedzinie parlamentarnej współpracy.

W krajach języka niemieckiego ustosunkowano się różnie do *Syllabusa.* Nawet opozycja kierowała się różnymi motywami. **Rząd austriacki** obawiał się, że kler w oparciu o ten dokument będzie chciał jeszcze korzystniejszych praw dla siebie, niż dawał je konkordat. *Moguncki krąg*, który miał największy wpływ na ogół katolików, przyjął z zadowoleniem papieskie potępienie ateistycznej filozofii i błądzącej teologii. Nie uważano *Syllabusa.* za przeszkodę do korzystania z konstytucyjnej wolności. Tak patrzyli też na niego belgijscy katolicy.

We **Francji** najdłużej trwała ekscytacja tym dokumentem. Wielu umiarkowanych liberalnych katolików czuło się poruszonych w swych przekonaniach. Inni dostrzegali, że nic się nie zmieniło w wcześniejszej sytuacji, ale ubolewali nad pogłębioną wrogością niewierzących do katolicyzmu. Kilku biskupów zwróciło się do Rzymu po dokładniejsze wyłożenie nauki, a dwaj przeciwnicy ultramontanizmu, **Darboy** i **Maret**, domagali się od rządu, by nie pozwolił publikować encykliki pod zarzutem naruszania konstytucji. **Dupanloup** i **Cochin** wystąpili przeciw knowaniom liberałów i ich zarzutom, dając łagodzący komentarz do encykliki i do *Syllabusa.* Nazwano to *przekładem encykliki na nowoczesny język*, czego skutkiem było pozyskanie opinii w Europie i Ameryce przeciw antyklerykałom, a szczególnie przeciw L. **Veuillotowi** i jego przyjaciołom. Dupanloup uzyskał od papieża brewe pochwalne, w słowach bardzo wyważonych. Opublikował je wraz z pochwałami innych biskupów. Publikacja ta miała znaczenie dla późniejszej historii katolickiego liberalizmu. Papież późno i niechętnie zaczął odróżniać katolicki libera-

lizm od wrogiego Kościołowi liberalizmu. Uważał (1874), że katolicki liberalizm *jest to jedna noga w prawdzie, druga w błędzie, jedna noga w Kościele, druga w duchu stulecia, jedna noga z nim, druga z jego nieprzyjaciółmi.*

Problemy nauk kościelnych

O zastoju w życiu umysłowym za Piusa IX wiele mówiono, nie uwzględniając faktu, że w Rzymie przystąpiono do jego rozbudzenia silniej niż w innych krajach, poza Niemcami. Było to przede wszystkim zasługą przebywających w Rzymie cudzoziemców, jak francuski benedyktyn Jean B. **Pitra**, znawca patrystyki i wschodniego prawa, czy niemiecki oratorianin Augustyn **Theiner**, prefekt Watykańskiego Archiwum, wydawca źródeł historycznych. Z Włochów wyróżniali się na polu nauki: autor krytycznych rozpraw biblijnych, bamabita Carlo **Vercellne** (zm. 1869), i znawca archeologii, jezuita Giuseppe **Marchi**.

Archeologia, ożywiona już przez Grzegorza XVI, znalazła zrozumienie także u Piusa IX, który powołał specjalną komisję naukową (**Commissione di archeologia sacra**, 1852). Faktycznym twórcą archeologii jako nowożytnej nauki był Giovanni Battista de **Rossi** (zm. 1894), autor ogromnego dzieła *Roma sotteranea cristiana*, w którym ujął syntetycznie dzieje pierwotnego Kościoła rzymskiego, jego hierarchii, liturgii, nauki i sztuki.

Kolegium Rzymskie (Gregorianum) prowadziło nadal wykłady systemem szkolnym, miało też przeciętne grono nauczające, ale niektórzy profesorowie się wybijali. Carlo **Passaglia** (zm. 1887), uznawany do dzisiaj za genialnego teologa XIX wieku, wypracował teologię na podstawie greckiej patrystyki. Gdy Passaglia opuścił Rzym, jego miejsce w Kolegium zajął Austriak, Johannes B. **Franzelin** (zm. 1866), który okazywał mniej błyskotliwości, ale będąc znawcą języków wschodnich, opierał teologię na krytycznej interpretacji tekstów, na najnowszych odkryciach archeologicznych i na pracach niemieckiej szkoły historycznej. U obu teologów było mniej niż w Niemczech filozoficznego pogłębienia nauki objawionej.

Długo uznawano publikację biskupa Louisa **Pie'go** (*Instructions synodales sur les erreurs du temps présent*) za jedno z najlepszych dzieł francuskiej teologii. W rzeczywistości zawierała polemikę z naturalizmem tego czasu, nie mogła więc dać pogłębionej syntezy teologicznej.

Francuskim teologom nie dostawało krytycznej metody, pisali oratorsko w duchu romantyzmu. Powierzchownie więc Ernest **Renan** ujął *Życie Jezusa* (*Vie de Jésus*, 1863), ale swą publikacją napisaną dobrym językiem literackim siał zamęt w umysłach licznych czytelników.

Historia w naukowym, krytycznym ujęciu była zaniedbana w kręgach katolickich, poza Niemcami. W Rzymie zajmowano się archeologią, ale nie rozwijano historii. W Hiszpanii upadły dawne tradycje badań historycznych. We Francji powstało tylko kilka prac z teologii historycznej . Do dobrych zaliczono dzieło biskupa Charles'a L. **Mareta** o soborach (*Du concil général*, 1869), opracowane z krytycznym nastawieniem i dobrą znajomością chrześcijańskiej starożytności. **Darras** (zm. 1878) opracował całe dzieje Kościoła w 44 tomach, ale bez uwzględnienia podstawowych zasad metody historycznej.

W Belgii historia cieszyła się większym zainteresowaniem i przy zastosowaniu lepszej metody naukowej. Uniwersytet w Lowanium podjął badania z orientalistyki, patrologii i historii prawa kościelnego.

Bollandyści belgijscy wznowili pracę nad żywotami świętych (*Acta sanctorum*) i wydali dalszych sześć tomów (1845-1867).

Apologetyka jeszcze po połowie XIX wieku przyciągała najwięcej autorów, bo trzeba było bronić nadprzyrodzoności religii chrześcijańskiej i autorytetu Biblii przed krytyką historyczną, opiniami archeologów i paleontologów. Historia porównawcza religii wiodła niejednego uczonego, podobnie jak materializm Ludwiga **Reurbacha** do odrzucenia teizmu i sensu religii. Materialistyczne ujmowanie świata rozpowszechnili w Niemczech Ludwig Bruchner, Karl **Vogt** i Ernst **Haeckel**. George **Spencer** kontynuował tradycje angielskiego empiryzmu i propagował inspirowaną przez **Darwina** ewolucyjną interpretację świata, teologowie zaś byli przekonani, że muszą ją odrzucić w całości. Oficjalnie to stanowisko przyjęli biskupi niemieccy na synodzie prowincjalnym kolońskim (1860), gdy orzekli, że przyjmowanie ewolucji ciała ludzkiego jest przeciwne Pismu świętemu i wierze katolickiej.

Teologowie więc zajęli się bardziej apologetyką, niż systematycznym wyjaśnianiem dogmatów, a jeżeli nawet je uwzględniali, to w aspekcie apologetyki. Dzieł apologetycznych powstała znaczna ilość, ale niewiele napisano kompetentnie.
Nad wyjaśnieniem wysuwanych sprzeczności między naukami świeckimi a wiarą zaczęło pracować brukselskie towarzystwo naukowe (**Sociéte scientifique de Bruxelles**), założone 1875 przez jezuitę **Carbonelle'a**. Jego organem było czasopismo *Revue des questions scientifiques.* Podobne stanowisko przyjął włoski apologeta Geremia **Bonomelli** (dzieło *Il giovane studente*) i belgijski redemptorysta Victor **Dechamps** (zm. 1883), który wypracował metodę dwustopniowego dowodzenia prawdziwości objawienia chrześcijańskiego i nazwał ją *metodą Opatrzności* (*méthode de la Providence*). We Francji wybitnymi apologetami stali się: jezuita Joseph **Félix**, głośny z konferencji głoszonych w katedrze Notre-Dame, oraz filozof Alphonse **Gratry**, twórca chrześcijańskiego pacyfizmu (*La paix, méditations historiques et religieuses*).
Na czoło najlepszych apologetów wysunął się John Henry **Newman**, który w służbę wiary włączył nowe badania naukowe i nowe wartości ludzkiego rozumu. Czynił to w różnych pismach, szczególnie jednak w dziele o rozwoju chrześcijańskiej nauki (*Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845). Niestety, ich oddziaływanie było początkowo znikome, zwłaszcza że w Rzymie kwestionowano jego ortodoksyjność.

Teologowie niemieccy
Niemiecki teolog Ignaz **Döllinger** uważał, że dwoma *oczami teologii są historia i filozofia.* Zasługą **ewangelickiej szkoły tybindzkiej** było zgłębianie dogmatów w wymiarze historycznego rozwoju nauki kościelnej, lecz uprawiano tam radykalną egzegezę i hegeliańską interpretację historii dogmatów, którą rozpoczął Ferdinand Christian **Baur**. Katoliccy teologowie na tym samym uniwersytecie nie mogli pozostać w tyle, podjęli więc swoje badania starożytnych tekstów i dokumentów. Uczynił to profesor (1840-1869), potem biskup w Rottenburgu, Karl Joseph **Hefele** (zm. 1893), który zajmował się dziejami teologii od Ojców Apostolskich do kardynała Ximenesa (XVI wiek) oraz dziejami synodów i soborów, głównie w aspekcie ich nauki. Jego monumentalnym dziełem jest *Conciliengeschichte.* Młodsi katoliccy uczeni, skupieni wokół czasopisma *Theologische Quartalschrift*, wykorzystywali nowe metody krytycznych badań, by ukazać etapy rozwoju myśli chrześcijańskiej. Wielkie osiągnięcia w tej dziedzinie miał wydział teologiczny w Monachium, głównie dzięki profesorowi Döllingerowi, twórcy katolickiej *historycznej szkoły niemieckiej*, niestety, później poróżnionemu z Kościołem.
Ignaz **Döllinger** stał się podczas Wiosny Ludów najznaczniejszym przywódcą katolickim w życiu religijnym i politycznym. Nie odpowiadały mu kierunki działania *kręgu moguncki*ego ani wzrastające wpływy jezuitów, odszedł więc od działalności politycznej, a zajął się wyłącznie pracą naukową. Wielką umiejętność posługiwania się krytyczną metodą historyczną -wykazał już w rozprawie *Hippolytus und Calixtus* (1853). Jako pierwszy z katolickich uczonych badał początki chrześcijaństwa w dziele *Heidentum und Judentum. Vorfälle zur Geschichte des Christentums*, obalając mity o naturalnej ewolucji chrześcijaństwa z żydostwa, jak chcieli jedni, lub hellenizmu, jak twierdzili drudzy. Fundamentalnym jego dziełem stało się *Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung* (1860), w którym uwzględniał też temat o papiestwie, dochodząc do wniosków, które obalały poglądy protestantów.
Döllinger, Hefele, Johann E. **Kuhn**, Anton **Günther**, ich koledzy profesorowie i uczniowie, zmierzali do wyzwolenia katolickiej inteligencji z kompleksu niższości wobec protestantów, powołujących się na swą wolność badań i krytyczne metody naukowe. Akcentowali więc wolność badań naukowych i swobodę krytyki badawczej, co nie odpowiadało innym uczonym, jak moguncki biskup **Ketteler**, którzy nie akcentowali wolności i naukowości, bo chcieli zachować ogół katolików w zdyscyplinowaniu i podporządkowaniu Stolicy Apostolskiej. Według nich, ważniejszym było mieć dobrych kapłanów niż uczonych kapłanów. Oponowali więc przeciw niemieckiemu systemowi kształcenia kleru na wydziałach teologicznych w uniwersytetach, a opowiadali się za upowszechnieniem kształcenia i wychowania w seminariach, ewentualnie tworzenia katolickich uniwersytetów na wzór Lowanium. Profesorowie monachijscy dostrzegali w tym odizolowanie kleru od krytycznych metod naukowych, którymi dysponują jedynie dawne

uniwersytety, a tym samym odizolowanie od prawdziwej nauki i inteligencji. Najwięcej wszakże oporu stawiali tendencji nawrotu do scholastyki, a w niej **Ketteler** i *jego krąg* widzieli właśnie wyjście z ślepej uliczki, w której znalazła się filozofia niemiecka od czasów Kanta. Oni z kolei uważali, że w ślepej uliczce znajduje się scholastyka, uprawiana w Rzymie.

Neoscholastyka

W Niemczech za nawrotem do scholastyki opowiadało się mogunckie czasopismo Katolik, z którym współpracowali profesorowie otwartego przez **Kettelera** seminarium duchownego. Wśród nich byli pionierzy neoscholastyki dogmatyk Johann Baptist **Heinrich** (zm. 1891) i filozof Paul Leopold **Haffner** (zm. 1899).

Dążenie do odnowienia scholastyki znalazło propagatorów w Bonn, a nawet w Monachium, wspieranych przez arcybiskupa Karla A. **Reisacha** i czasopismo *Historisch-politische Blätter.* Nie brakowało ich w Wiedniu, wokół kardynała Josepha O. **Rauschera**, lecz najbardziej aktywnym na tym polu stał się fakultet teologiczny w Innsbrucku, oddany jezuitom. Dzieła niemieckiego jezuity, wykładającego w Rzymie, Josepha Kleutgena (zm. 1883) *Die Theologie der Vorzeit vertheidigt* i *Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt* ukazywały przydatność scholastyki, zwłaszcza tomizmu, do rozwiązania nowych problemów.

Odnowienie scholastyki wypływało z reakcji na tradycjonalizm i ontologizm oraz z zainteresowania się średniowieczem. Neoscholastycy (przed 1870) byli raczej eklektykami. Żywo jednak rozwijał się ruch powrotu do prawdziwego tomizmu, podczas gdy tradycjonaliści trzymali się suarezjanizmu, który dominował w Gregorianum. Jezuici natomiast z *Civilta cattolicà*, szczególnie Matteo **Liberatore**, propagowali tomizm. Jego centrum było jezuickie kolegium w Neapolu, gdzie G. **Sanseverino** zorganizował (1846) **Akademię tomistyczną** i wydawał czasopismo *Scienza e fede.* Ośrodki tomizmu istniały też w Bolonii i Perugii.

Zwolennicy neoscholastyki widzieli w niej najlepszą podstawę do koncentracji sił katolickich przeciw liberalizmowi, opowiadali się też za propagowanym przez Rzym jej monopolem, czego szermierzami byli mogunccy teologowie, jak Paul **Haffner** (od 1886 biskup moguncki, zm. 1899), koloński profesor seminaryjny Josef **Scheeben** (zm. 1883) oraz würzburscy profesorowie, Joseph **Hergenröther** (od 1879 prefekt Watykańskiego Archiwum i kardynał, zm. 1890) i Franz **Hettinger** (zm. 1890). W Niemczech duży wpływ na rozwój neoscholastyki zdobyły dzieła uczącego w Rzymie jezuity niemieckiego Josepha **Kleugtena** (zm. 1883) i jezuickich profesorów wydziału teologicznego w Innsbrucku.

W Niemczech wielu teologów doceniało przydatność neoscholastyki do obrony i polemiki, ale inni widzieli w tym zubożenie teologii. Mniej dostrzegali to kapłani, wychowani i wykształceni w rzymskim **Germanicum**, stąd zwani *germanikami.* Nie zauważali oni, że nauka Passaglii, czy Franzelina nie wystarcza w warunkach niemieckich, gdy zaś w obronie neoscholastyki brakowało im argumentów, odwoływali się do autorytetu Kościoła.

Za manifest ultramontanistycznie nastawionych *germaników* uważa się dzieło Franza J. **Clemensa** *De sententia scholasticorum philosophiam esse theologiae ancillam* (1856), które odbierało filozofii prawo niezależnej dyscypliny naukowej.

Silny ośrodek *germaników* powstał w Würzburgu, gdy katedrę dogmatyki objął Heinrich **Denzinger** (zm. 1883), a potem przybyli tam, historyk Kościoła Joseph Hergenröther (zm. 1890) i apologeta Franz Hettinger (zm. 1890). Nastawieni byli oni na pełne współdziałanie z Nauczycielskim Urzędem Kościoła. Denzinger orzeczenia tego urzędu w sprawach wiary opublikował jako *Enchiridion Symbolorum et Definitionum.*

Wśród wielu niemieckich teologów sprawą szczególnie istotną dla rozwoju nauk kościelnych była wolność badań naukowych. Boleśnie więc odczuwali wzrastające przypadki obejmowania indeksem ich dzieł, a także treść listu Piusa IX do arcybiskupa mogunckiego (1862), w którym papież potępił błędy profesora filozofii Jakoba **Frohschammera** (przystąpił później do starokatolików, zm. 1893) i zaznaczył z ubolewaniem, że nie jest on jedynym, który domaga się *nieznanej dotąd w Kościele wolności nauczania i pisania.*

Do szczególnych zwolenników tej wolności należał **Döllinger**, od kilku lat podejrzany w Rzymie za takie stanowisko, jak i za zwalczanie rzymskiego centralizmu i opowiadanie się przeciw obronie świeckiej władzy papieża, choć pozytywnie wypowiadał się o papieskim prymacie. Ultramontanie widzieli w tym poparcie dla polityki **Cavoura** i rozpętali przeciw niemu kampanię. On zaś, widząc osłabienie swego prestiżu naukowego, niewątpliwie też w celu pojednania obu obozów teologów, z Johannem **Alzogiem** i Danielem B. **Henebergem** zaprosił na kongres w Monachium katolickich uczonych z Niemiec, Austrii i Szwajcarii. Niekorzystne dla Döllingera było to, że za atak na papiestwo uznano jego wydaną tuż przed kongresem publikację *Die Papstfabeln des Mittelalters*, w której zbijał legendy o niektórych papieżach, ale też przedstawił omylność nauczania papieży, Liberiusza i Honoriusza, co odczytano jako wystąpienie przeciw nieomylności papieża.

Kongres odbył się w Monachium (1863), otwarty przemówieniem Döllingera, opublikowanym pod tytułem *Przeszłość i teraźniejszość teologii*, z główną tezą, że *nauce wolność jest tak nieodzownie potrzebna, jak ciału, powietrze do oddychania.* W Rzymie zamierzano włożyć tę mowę na indeks, ale papież ograniczył się do wystosowania listu (*Tuas libenter*, 21.12.1863) do arcybiskupa monachijskiego. Ganił w nim ataki na scholastykę, ukazywał jej wartość dla współczesnej teologii, ubolewał, że kongres odbył się bez inicjatywy i aprobaty hierarchii, przypomniał katolickim uczonym o obowiązku przyjmowania nie tylko uroczystych orzeczeń, ale i zwykłego nauczania Kościoła, rozstrzygnięć Kongregacji oraz ogólnej opinii teologów.

Wydarzenia związane z Kongresem doprowadziły do otwartego konfliktu i ostrych polemik, w których przyjaciele i zwolennicy Döllingera posługiwali się własnym czasopismem (założonym 1865 przez **Reuscha** z Bonn) *Theologische Literaturblatt*, przeciwnicy zaś korzystali z *Stimmen aus Maria Laach*, wydawanym przez jezuitów (od 1864), aby wyjaśniać naukę *Syllabusa.*

Sobór Watykański I

Na decyzję zwołania soboru wpłynął niewątpliwie wzgląd pastoralny: przeciwstawienie się racjonalizmowi i naturalizmowi. Do tego dołączyła się paląca potrzeba dostosowania kościelnego prawodawstwa do głębokich zmian w życiu Kościoła, jakie zaszły od soboru trydenckiego.

Myśl o zwołaniu soboru podjął **Pius IX** już w 1849 roku, ale dopiero w 1864 roku konsultował ją z kardynałami, następnie wyznaczył około 40 biskupów z ważniejszych krajów katolickich, by podali projekt programu obrad, i powołał cztery komisje do przygotowania soboru. W kurii rzymskiej nie entuzjazmowano się papieskim przedsięwzięciem, niewątpliwie z uwagi na trudną sytuację polityczną Włoch i z obawy przed konfrontacją na soborze przeciwstawnych tendencji w Kościele. Po dwu latach zwłoki papież **26 czerwca 1867** roku ogłosił sobór, a w następnym roku zaprosił na niego biskupów z całego świata, wyznaczając **8 grudnia 1869** roku na otwarcie obrad.

W zwołanym soborze Rzym widział szansę na podjęcie kontaktów z odłączonymi chrześcijanami, wśród których istniały tendencje i ruchy temu sprzyjające. Na początku września 1886 roku wystosował papież pismo do wszystkich biskupów wschodnich prawosławnych, z wezwaniem do powrotu do jedności i zaproszeniem na sobór. Nieco później skierował ogólne wezwanie do protestantów i anglikanów. Forma obu wezwań nie była szczęśliwa. Wezwanie do jedności potraktowano jako żądanie nawrócenia się, wzrosła więc wrogość prawosławnych i protestantów do katolików.

Wśród katolików zapowiedź soboru wywołała przeciwstawne sobie reakcje. Większość doceniała papieską inicjatywę, ale nie zabrakło opozycji. Powstała ona już przeciw temu, że konsultorzy soborowi zostali mianowani spośród ultramontan i konserwatystów. Wzrosła zaś gwałtownie, gdy czasopismo *Correspondance de France* opublikowało artykuł, przedrukowany (6.02.1869) w *Civiltà cattolica*, że należy się spodziewać na soborze ogłoszenia przez aklamację dogmatu o nieomylności papieża. Najsilniejsze wrzenie powstało w Niemczech. **Döllinger**, pod pseudonimem *Janus*, opublikował broszurę o soborze (*Der Papst und das Conzil*, Lipsk 1869), atakując prymat papieski i podając jako argument przeciw zamierzonemu ogłoszeniu dogmatu, że w historii stwierdza się omylność papieskiego nauczania (*causa Honoru papae*). We Francji ujawniła się także silna opozycja, której najłagodniejszy kierunek utrzymywał, że ogłoszenie dogmatu o nieomylności jest *nie na czasie* (*in tempere inopportuno*), stąd nazwanie tak my-

ślących **inoportunistami**. Kilku wybitnych hierarchów, jak arcybiskup **Dechamps** z Belgii i **Manning** z Anglii, uznało uroczystą definicję publicznie teraz kwestionowanej prawdy za konieczną. Natomiast biskup francuski **Dupanloup** po dłuższym milczeniu wypowiedział się po stronie inoportunistów. Podobne stanowisko zajęła większość biskupów niemieckich na konferencji w Fuldzie.
Kilka rządów europejskich obawiało się, że sobór wystąpi przeciw cywilnym małżeństwom, państwowemu nauczaniu i konstytucjonalnej wolności, a przez ogłoszenie nieomylności papieża umocni się średniowieczny pogląd o jego wyższości nad władzą świecką. Niechęć tych rządów, wzmacniana opozycją przeciwników ultramontanizmu, ujawniła się w próbach zorganizowania wspólnej akcji dyplomatycznej. Premier bawarski, książę Chlodwig zu **Hohenlohe**, zwrócił się w kwietniu 1869 roku do wszystkich europejskich rządów o wspólną interwencję, ale jej nie dokonano.
Sobór został uroczyście otwarty **8 grudnia 1869** roku, w obecności około 700 biskupów, co stanowiło 2/3 uprawnionych do udziału. Z krajów europejskich było prawie 200 uczestników, ale wielu biskupów z innych krajów miało także europejskie pochodzenie. Z kolei wśród europejskich biskupów przewagę mieli biskupi z krajów łacińskich. Włoscy uczestnicy soboru stanowili jedną trzecią zgromadzenia, a dwie trzecie kierujących obradami: przewodniczących, sekretarzy, konsultorów i ekspertów.
Podział narodowościowy, widoczny na początku soboru, ustąpił wkrótce miejsca podziałowi ideologicznemu na zwolenników ogłoszenia dogmatu o nieomylności (**infallibiliści**) i jego przeciwników (**antyinfallibiliści**). Wiele było przyczyn, które określały poglądy oraz postawy jednych i drugich. Poczesne miejsce zajmowały przyczyny pozateologiczne: u infallibilistów potrzeba podkreślenia jedności Kościoła rzymskiego w okresie anarchistycznych tendencji rewolucyjnych, u antyinfallibilistów obawa przed pogłębieniem przedziału z innymi Kościołami chrześcijańskimi, przed zwiększeniem wrogości protestantów i możliwością nowej schizmy w Niemczech. Podział na dwie grupy stał się widoczny, gdy przystąpiono do wyboru **komisji dogmatycznej** (*Deputatio de fide*), która miała przestudiować zagadnienie nieomylności papieża. Utworzono dwa komitety wyborcze: jeden zorganizowany przez biskupa **Dupanloupa**, drugi przez arcybiskupa **Manninga**. Wybrano tylko zwolenników ogłoszenia dogmatu, co utrącało wcześniejszą dyskusję w komisji, przesuwając ją na aulę soborową.
Formalności organizacyjne zajmowały sobór przez trzy tygodnie. Merytoryczne obrady rozpoczęto (28 XII) nad konstytucją, skierowaną przeciw wielorakim błędom, wypływającym z współczesnego racjonalizmu. Projekt wywołał gwałtowne polemiki. Zarzucano mu, że jest za mało pastoralny i za agresywny wobec nowych prądów umysłowych. Posłano go komisji do przepracowania (10.01.1870), a dyskusję podjęto nad schematami o karności kościelnej i dostosowaniu prawa kościelnego do współczesnych potrzeb Kościoła. Poszczególne zagadnienia (schematy) przygotowały różne komisje. Projekty tylko częściowo rozdano uczestnikom obrad. Przedmiotem dyskusji przez miesiąc były cztery zagadnienia: biskupi. synody i wikariusze generalni; wakans na stolicy biskupiej; życic i obyczaje kleru; mały katechizm. Dyskusja gubiła się w szczegółach. opartych na lokalnych doświadczeniach biskupów. Niezadowolenie wielu z nich zwiększyło się, gdy rozdano schemat *O Kościele*.
Schemat posiadał znaczne walory, oparty przez głównego autora, jezuitę Clemensa **Schradera** na inspiracji patrystycznej, ale miał też słabe strony, jak skąpe uwzględnienie miejsca episkopatu w Kościele, a szerokie prymatu papieskiego, czy też zbyt teokratyczne potraktowanie stosunku Kościoła do państwa.
Schemat o wierze (o racjonalizmie), przerobiony przez jezuitę Josepha **Kleutgena**, wrócił pod obrady 18 marca 1370 roku. Odniesiono się do niego życzliwie i przyjęło (24.04.1870) po drobnych uzupełnieniach i poprawkach. Ogłoszony jako **Konstytucja soborowa** *Dei Filius* przedstawiał naukę katolicką o Bogu, Objawieniu i wierze, przeciw panteizmowi, materializmowi i racjonalizmowi. Zawierał dogmatyczne orzeczenie o możliwości poznania przez rozum istnienia Boga z otaczającego nas świata, nawet gdyby człowiek nie miał Objawienia Bożego, zawartego w Piśmie świętym i tradycji. Nauka soborowa w tych kwestiach stała się na jedno stulecie podstawową treścią teologii fundamentalnej.

Dogmat o nieomylności papieskiej
Ogłoszenie **dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny** było poprzedzone petycjami z całego Kościoła. Pierwszą z nich za Grzegorza XVI (1840) podpisało 51 biskupów francuskich. Po-

nowiono ją zaraz po wstąpieniu **Piusa IX** na Stolicę Apostolską. Opór stawiały jansenistyczne kręgi i fakultety teologiczne niemieckie. Na memoriał jezuity Giovanniego **Perrone** odpowiedział papież powołaniem (1848) komisji, po czym zwrócono się o konsultacje do wszystkich biskupów. Bullę z orzeczeniem dogmatycznym przygotowano bardzo starannie z udziałem obecnych w Rzymie biskupów, ale dogmat ogłosił papież (8.12.1854) mocą własnej, najwyższej władzy w Kościele, w czym widziano jego przekonanie o swej nieomylności.

Dyskusje na temat nieomylności papieża toczyły się wśród uczestników soboru, nawet gdy na auli debatowano nad innymi zagadnieniami. Pobudziła je petycja do papieża, zredagowana w grudniu 1869 roku z inicjatywy **Manninga** i **Dechampsa**, a podpisana przez 450 ojców soborowych, by kwestię nieomylności włączyć do programu obrad. Spowodowało to zorganizowanie się mniejszości uczestników soboru: inoportunistów i antymfallibilistów, w czym spoza ich grona szczególnie pomagał angielski katolik, John **Acton**. Powstał **międzynarodowy komitet**, który przygotował własną petycję do papieża, podpisaną przez 136 ojców soborowych, czyli przez jedną piątą zgromadzenia. Nie wstrzymała jednak papieża od decyzji (1.03.1870) włączenia kwestii nieomylności do projektu **Dogmatycznej Konstytucji o Kościele**. Inoportuniści i antyinfallibiliści kontynuowali swą działalność, przekonując ojców soborowych i urabiając opinię publiczną poza aulą soborową przez spotkania towarzyskie w rzymskich salonach i przez prasę, podobnie jak to czynili infallibiliści.

W polemikach prasowych przodowali: Louis **Veuillot** za ogłoszeniem dogmatu, biskup Dupanloup przeciw dogmatowi. Głośne stały się także *Listy rzymskie*, publikowane w augsburskim *Allgemeine Zeitung* przez Döllingera pod pseudomimem *Quirinus* i tendencyjnie pisane jako kronika soborowa. Ukazywały się nadto liczne broszury, bądź podpisane, jak to uczynili **Dechamps** i **Gratry**, bądź anonimowe. Posługiwano się w nich argumentami pozateologicznymi, co na auli soborowej skłaniało do prowadzenia dyskusji tylko w zakresie doktrynalnym.

Dyskusję na auli podjęto (13.05.1870) wskutek osobnej petycji infallibilistów do papieża. Przewidywano bowiem, że w projekcie Konstytucji część o prymacie papieskim, do której należało zagadnienie nieomylności, będzie gotowa do debaty dopiero za kilka miesięcy, proszono więc papieża, by to zagadnienie wyłączyć z schematu i zaraz poddać pod obrady. Pius IX uwzględnił ich prośbę.

Pierwsze posiedzenie ograniczyło się do dyskusji, czy ogłoszenie jest na czasie, czy nie. Wystąpienia następne (57 dyskutantów) dotykały spraw merytorycznych: roli biskupów obok papieża w Kościele i tekstu definicji dogmatycznej. Papież, nieobecny na auli, ingerował w debaty teraz częściej niż poprzednio. Gdy przystąpiono do głosowania nad poprawioną Konstytucją, 451 głosów było za przyjęciem jej w podanym brzmieniu (placet), 88 głosów przeciw (*non placet*) i 62 domagające się poprawek w tekście (*placet iuxta modum*). Opozycja starała się wykorzystać tę znaczną liczbę głosujących przeciw i domagających się poprawek, by w kolejnej petycji odwieść papieża od ogłoszenia dogmatu. Wobec jego nieustępliwości, około 60 biskupów prosiło, by mogli opuścić Rzym przed ostatecznym głosowaniem, a otrzymawszy zgodę, wyjechali. W tym głosowaniu dwaj biskupi oddali *non placet*, lecz nie miało to wpływu na przyjęcie przez nich ogłoszonego dogmatu.

Uroczystego ogłoszenia dogmatu o nieomylności Pius IX dokonał (18.07.1870) w **Konstytucji dogmatycznej** *Pastor aeternus*, w której po wyłożeniu nauki o prymacie Biskupa Rzymu stwierdził: [...] *trzymając się wiernie Tradycji, otrzymanej od początku wiary chrześcijańskiej, ku chwale Boga, Zbawiciela naszego, ku podwyższeniu religii katolickiej i zbawieniu chrześcijańskich narodów, za zgodą świętego Soboru nauczamy i definiujemy jako dogmat objawiony przez Boga, że Biskup Rzymski, gdy mówi ex cathedra - tzn. gdy sprawując urząd pasterza i nauczyciela wszystkich wiernych, swą najwyższą apostolską władzą określa zobowiązującą cały Kościół naukę w sprawach wiary i moralności - dzięki opiece Bożej przyrzeczonej mu w osobie św. Piotra Apostola posiada tę nieomylność, jaką Boski Zbawiciel chciał wyposażyć swój Kościół w definiowaniu nauki wiary i moralności. Toteż takie definicje są niezmienne same z siebie, a nic na mocy zgody Kościoła.*

Papież dodał: *Jeżeli zaś ktoś, co nie daj Boże, odważy się tej naszej definicji przeciwstawić, niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych.*

Wbrew temu zagrożeniu dogmat różnie przyjęto. Biskupi wszyscy, nawet inoportuniści i antyinfallibiliści, ogłosili go w swoich diecezjach. Ostatnim z nich był **Hefele**, który wystosował do diecezjan list pasterski o nieomylności papieskiej dopiero po roku od zakończenia soboru.
Opozycja wobec dogmatu nie uspokoiła się po soborze. W wyniku jej działania spotkały Kościół trzy szczególnie bolesne ciosy: zerwanie konkordatu przez Austrię, powstanie Kościołów **starokatolickich** i podjęcie *Kulturkampfu* przez Prusy. Kościołowi starano się zaszkodzić także przez rozpowszechnianie sfałszowanej mowy biskupa Josipa **Strossmayera**, którą wygłosił w innym brzmieniu na auli soborowej.

Kulturkampf
Termin *Kulturkampf* (**walka kulturowa**), użyty (17.01.1873) podczas przemówienia w parlamencie pruskim przez posła, radykalnego liberała, Rudolfa Virchowa, miał oznaczać walkę liberalnego państwa z Kościołem o kulturę, a stał się, bo tym był, określeniem walki o pełne podporządkowanie Kościoła państwu. Walka ta w nacjonalistycznych Prusach, wówczas wiodącym państwie cesarstwa niemieckiego, była tak silna jak nigdzie w Europie, zwłaszcza w latach 1873-1878, zanim kanclerz Otto **Bismarck** nie dostrzegł, że Kościół katolicki nie da się złamać i że większym od niego zagrożeniem dla państwa są socjaliści.
Przyczynami tej walki były różne ścierające się koncepcje polityczne Niemców, którym Prusy chciały przeciwstawić potężne cesarstwo protestanckie; następnie, dwa modele światopoglądowe: laicko-indyferentny i religijny; dwa społeczne przeciwieństwa: wielkiego przemysłu i finansjery w rękach liberałów oraz katolickiego ruchu o zasadach demokratycznych, obejmującego głównie drobne mieszczaństwo i lud wiejski. Nie bez znaczenia była niemiecka skłonność do surowości i brak umiaru, a nadto przekonanie o dziejowej misji Prus w Europie po utworzeniu cesarstwa (*borussjamzm*).
Bezpośrednimi przyczynami stały się: działalność katolickiej partii **Centrum**, często opozycyjnej wobec polityki **Bismarcka**; sojusz kanclerza z **liberałami** dla wzmocnienia nowego cesarstwa; zwalczanie przez niego samego i przez liberałów dopiero co ogłoszonego **dogmatu o nieomylności**; może także lęk przed koalicją katolickich państw przeciw Rzeszy, a na pewno chęć podporządkowania sobie Kościoła katolickiego, by odebrać podporę Polakom i Westfalczykom. broniącym się przed integracją z protestanckimi Prusami.
Za wypowiedzenie Kościołowi wojny przez Bismarcka uznaje się jego opublikowany w prasie (19.06.1871) list do hrabiego Frankenberga i inspirowany przez niego artykuł (w tym samym dniu) przeciw *klerykalnej frakcji.*
Bismarck odwołał posła pruskiego z Rzymu i zniósł (8..07.1871) wydział katolicki w ministerstwie kultu, powierzając prowadzenie spraw Kościoła katolickiego protestanckim urzędnikom. Zniesienie tego wydziału uzasadniał Bismarck i liberalna prasa tym, że jego urzędnicy, katolicy pilnowali interesów Kościoła, a nie państwa i że nie zwalczali energicznie zwiększających się wpływów klerykalno-polskich w wschodnich prowincjach.
Po zniesieniu wydziału ujawnił Bismarck w prowadzeniu kościelnej polityki swój radykalny program: pokonać partię ultramontańską, zwłaszcza w prowincjach wschodnich, dokonać rozdziału Kościoła i państwa, w tym zaś na pierwszym miejscu rozdziału Kościoła i szkoły.
Niczego w tych założeniach nie zmieniła bezpośrednia rozmowa biskupa **Kettelera** z kanclerzem, który obstawał przy swoim przekonaniu, że istnieje sprzysiężenie kurii rzymskiej i **Centrum**.
Prawa przeciw wolności Kościoła rozpoczęto przyjęciem (10.12.1871) **paragrafu o kazalnicy**, który pod karą zakazywał używania ambony do *naruszania publicznego spokoju.* W parlamentarnej dyskusji nad nim nie taił minister **Lutz**, że problem sprowadza się do tego, czy panem w państwie jest rząd, czy kuria rzymska.
Ministerstwo kultu Bismarck powierzył liberałowi, Adalbertowi **Falkowi**, i przeprowadził w parlamencie przygotowaną przez niego ustawę o szkolnictwie (11.03.1872), dającą władzy państwowej całkowity nadzór nad szkołami publicznymi i prywatnymi. Godziło to nie tylko w prawa Kościoła co do szkół, ale także w Polaków, którzy tworzyli katolickie gimnazja. W opozycji do tej ustawy stanęli też protestanci,

gdyż widzieli w niej atak na swój Kościół i zerwanie jego dotychczas silnej więzi z państwem (protestancki *sojusz ołtarza z tronem*).
W celu okazania nieugiętego stanowiska wobec Kościoła katolickiego zastosował rząd sankcje przeciw biskupowi warmińskiemu, Filipowi **Krementzowi**, za nakładanie kar kościelnych na starokatolików. Biskupa polowego Franza Adolfa **Namszanowskiego**, który protestował przeciw oddaniu starokatolikom kościoła garnizonowego w Kolonii i usuwał z wojska kapelanów starokatolików, zawieszono w pełnieniu funkcji, a nieco później (15.03.1873) zniesiono jego stanowisko biskupa polowego.
Podjęte sankcje i uchwalane prawa wywołały protesty Stolicy Apostolskiej. A że nie chciała przyjąć za posła pruskiego powolnego rządowi kardynała Gustava Adolfa **Hohenlohego**, nie mianowano nowego, skreślając wkrótce w budżecie państwowym etat dla posła w Rzymie.
Kolejne zarządzenia (4.07.1872) wypędzały z kraju jezuitów, redemptorystów i misjonarzy, pod pretekstem, że ponoszą winę za *Syllabus* i są wrogami nowoczesnego państwa, a także swobód obywatelskich.
Ich klasztory uległy kasacie, ze szkodą nie tylko dla Kościoła, ale i dla dobra publicznego. Katolicy, zachęceni przez papieża, zorganizowali się do obrony. Pod przewodnictwem Felixa **Loëgo** powstało stowarzyszenie do obrony wolnego Kościoła w państwie (**Verein der deutschen Katholiken**). Biskupi z konferencji w Fuldzie przekazali rządowi memoriał, w którym powołali się na 15 i 18 artykuł konstytucji.
Rząd pruski odpowiedział na to zmianami w **konstytucji** (5.04.1873). Do artykułu 15 dodano zdanie, że autonomia Kościoła jest poddana prawom państwowym i prawnie ustanowionemu nadzorowi państwa, a w artykule 18 ograniczono wolność Kościoła w obsadzaniu stanowisk postanowieniem, że państwo będzie regulować kształcenie kleru i ustanawianie duchownych. Stworzono w ten sposób prawne podstawy do dalszych ustaw, które zaczęły faktyczny *Kulturkampf*.
Ustawy te, wydane **od 11 do 14 maja 1873** roku (*prawa majowe*), przygotował minister **Falk** przy pomocy znanych wówczas prawników : Emila **Friedberga**, Rudolfa **Gneista**, Paula **Hinschiusa** i Ottona **Mejera**, by poddać Kościół pod ścisły nadzór państwa.
Ustawa (z **11 V**) o **wykształceniu duchownych i obsadzaniu stanowisk** kościelnych uzależniała objęcie kościelnego urzędu od posiadania obywatelstwa niemieckiego, zdobycia wykształcenia w szkołach niemieckich i uzyskania zgody władzy państwowej. Poddawała ona kontroli państwa kościelne zakłady kształcenia kleru. Wymagała od studentów teologii złożenia państwowego egzaminu (*Kulturezamen*) z niemieckiej filozofii, historii i literatury. Nakazywała zgłaszanie kandydatów na beneficja kościelne nadprezydentowi, który mógł udzielić zgody, jeżeli zostały spełnione wymagania co do wykształcenia i kandydat nie był obciążony naruszeniem publicznego spokoju lub prawa państwowego. Żądała od władzy kościelnej obsadzenia wakującego beneficium w ciągu pół roku. Za jakikolwiek opór wobec jej postanowień nakładała wysokie kary.
Ustawa (z **12 V**) o **kościelnej władzy dyscyplinarnej** i ustanowieniu królewskiego trybunału do spraw kościelnych wykluczała jakąkolwiek władzę kościelną nienienuecką (papież, kongregacje rzymskie) od wykonywania uprawnień nad niemieckimi katolikami. Stosowanie zaś sankcji przez władze kościelne podporządkowała nadzorowi państwa i pozwalała odwołać się od nich do królewskiego trybunału, który mógł je unieważnić, a także złożyć duchownego z urzędu, jeżeli ciężko wykroczył przeciw państwowym prawom, zarządzeniom lub publicznemu porządkowi.
Ustawa (z **13 V**) o **stosowaniu kościelnych kar** ograniczała Kościół w ich nakładaniu, znosiła wszelkie sankcje kościelne za zawieranie małżeństw cywilnych i unieważniała *wielką ekskomunikę* za odrzucanie dogmatu o nieomylności papieża.
Ustawa (z **14 V**) o **występowaniu z Kościoła** katolickiego przyjmowała oświadczenie o tym fakcie za wystarczające, jeżeli przyjął je sąd ziemski.
Wydane prawa, wbrew silnemu poczuciu lojalności wobec państwa i propagandzie prasy liberalnej, wywołały nieustępliwą obronę biskupów, duchowieństwa, świeckich katolików i partii **Centrum**.

Obrona katolików i Polaków

Przeciw *prawom majowym* biskupi państwa pruskiego protestowali już wtedy, gdy przygotowano projekt, a po ich wydaniu zastosowali bierny opór. Duchowieństwo przyjęło podobną postawę, poza nielicznymi

wyjątkami *rządowych proboszczów*. Pojawili się oni, gdy władze pruskie wykorzystały patronat rządowy, posiadany w niektórych parafiach, i dawały na nie prezenty wybranym duchownym, z których część przyjęła je bez zgody biskupów, zwłaszcza gdy ci znajdowali się w więzieniu. W obu archidiecezjach wielkopolskich było kilku takich *proboszczów rządowych*, obłożonych karami kościelnymi za bezprawne przyjęcie prezenty. Biskupi ze swej strony nadal obsadzali stanowiska według prawa kościelnego, bez respektowania *praw majowych*, a gdy księża nie mogli ich objąć, bo dostępu do parafii pilnowali żandarmi, działali tajnie jako *misjonarze*. W całym państwie pruskim liczba wakujących parafii wynosiła około tysiąca.

Biskupi, a wśród nich szczególnie arcybiskup gnieźnieński i poznański, Mieczysław **Ledóchowski**, nie dopuścili do nadzoru nad seminariami i wyświęcali - póty mogli - neoprezbiterów bez respektowania ustawy o wykształceniu duchownych.

Rząd pruski zamknął seminaria, tak że kandydaci do stanu duchownego mogli kształcić się jedynie na wydziałach teologicznych, posiadających od dawna prawa państwowe. Podjął też procesy przeciw biskupom i duchownym, gdy nie stosowali się do *praw majowych*. Nakładano na nich nie tylko kary pieniężne lub skazywano na więzienie, ale pozbawiano prawa do odprawiania mszy świętej i sprawowania sakramentów.

Liberalni publicyści w znacznej liczbie popierali działania rządu, prowadząc ze swej strony walkę polityczną i ideologiczną z katolikami. Liberałowie wykorzystali *Kulturkampf* do przeprowadzenia swego dawnego zamiaru: ustanowienia prawa (9.03.1874) o obowiązkowych w Prusach ślubach cywilnych. Rok później rozszerzono je na całą Rzeszę i wprowadzono akta stanu cywilnego.

Na forum parlamentarnym spraw Kościoła wytrwale broniło **Centrum**, zyskując po wydaniu *praw majowych*, wbrew oczekiwaniom **Bismarcka** i liberałów, więcej mandatów poselskich niż dotychczas (91 w 1874 roku, zamiast 58 w 1871 roku).

Wsparciem moralnym katolików były działania **Piusa IX**. Politycznie nie przynosiły żadnego rezultatu ze względu na nieprzejednane stanowisko **Bismarcka**, a może i dlatego że papież posługiwał się zbyt tradycyjnymi argumentami. Nie tylko liberałów, ale cesarza i konserwatywnych protestantów raziło zdanie z listu do Wilhelma I, że *każdy, kto przyjął chrzest, podlega papieżowi w każdym przypadku.*

Papież ani **Centrum** nie zdołali jednak obronić biskupów przed represjami. Pięciu z nich: **Melchers** z Kolonii, **Ledóchowski** z Poznania, **Eberhard** z Trewiru, **Martin** z Paderborn i **Brinkmann** z Monasteru znalazło się w więzieniu. Uniknął tego losu biskup **Förslerz** Wrocławia, bo przebywał w austriackiej części swej diecezji.

Ledóchowskiemu, gdy Królewskiej Rejencji odmówił kontroli nad seminarium, wyświęcił neoprezbiterów i po dawnemu obsadzał stanowiska kościelne, wytoczono proces za każdy poszczególny akt tego działania (30 neoprezbiterów - 30 procesów), ukarano wielkimi grzywnami, a gdy ich nie płacił, zarekwirowano wyposażenie domu arcybiskupiego. w końcu zaś osądzono na dwa lata więzienia. Wywieziony po kryjomu z Poznania, odbywał karę więzienia w Ostrowie Wlkp. (3.02.1874 – 3.02.1876). gdzie otrzymał od Piusa IX nominację na kardynała.

W celu złamania oporu Kościoła wydał rząd dalsze prawa, w tym o zarządzie opróżnionych biskupstw (20.05.1874), które nakazywało wybrać wikariuszy kapitulnych na miejsce nieobecnych (uwięzionych) ordynariuszy. Wybrani mieli zobowiązać się do stosowania *praw majowych*. Postanowiono też ustanowić komisarza rządowego, gdyby kapituła nie wybrała swego wikariusza lub on nie spełnił wymaganego warunku. Faktycznie ustanowiono komisarzy rządowych dla wszystkich biskupstw, gdyż duchowni odmawiali pełnienia funkcji wikariusza kapitulnego według wymagań rządowych, wiedząc nadto, że biskupi ordynariusze według prawa kościelnego nie utracili swych urzędów, choć wytoczono im państwowe procesy o ich pozbawienie. Biskupi ci działali przez mianowanych przez siebie tajnych delegatów.

Biskupom wytoczono procesy o złożenie z urzędu. Na ich podstawie orzeczono, że **Ledóchowski**, **Melchers**, **Martin**, **Förster**, **Brinkrnann** i **Blum** (z Limburga) nie mogą odtąd pełnić swego urzędu kościelnego. **Eberhard** umarł podczas procesu. Pozostali więc na swych stolicach jedynie **Krementz** (Warmia), **Marwitz** (Pelplin) i **Sommerwerck** (Hildesheim). Nie obsadzono zaś Fuldy, Osnabriick i Trewiru po śmierci dotychczasowych biskupów.

Zaostrzenie *Kulturkampfu* ujawniło się w kilku następnych aktach, jak **zniesienie zakonów**, z wyjątkiem zgromadzeń zajmujących się szpitalami i chorymi, które jednak poddano pełnemu nadzorowi, oraz całkowite zniesienie 16 i 18 artykułu konstytucji. Wydano też (20.06.1875) prawa o **zarządzie majątkiem kościelnym** w parafiach, wprowadzając **dozory parafialne**, od których uzależniono decyzje w sprawach materialnych parafii, oraz prawo (4.07.1875) o korzystaniu przez starokatolików z kościołów katolickich i majątków parafialnych, gdy tego domagała się znaczna liczba parafian.
Po tym ostatnim z praw *Kulturkampfu* ustała legislacyjna aktywność **Bismarcka** przeciw Kościołowi katolickiemu, choć jeszcze nie dostrzegał, że ta walka służy dechrystianizacji społeczeństwa i pozwala wzrastać socjalizmowi. Nie zważał on na opozycję środowisk protestanckich, które mając ostoję w kaznodziei dworskim R. **Koegelu**, negatywnie odnosiły się do polityki **Falka**, dokonującej systematycznej laicyzacji instytucji. Twierdził nawet, że nie wycofa się z swego stanowiska, *nigdy nie pójdzie do Kanossy*, jak to określał, w końcu jednak musiał ustąpić, ale stało się to dopiero za pontyfikatu Leona XIII.

Starokatolicy
Protesty w samym Kościele katolickim przeciw dogmatowi o uniwersalnym episkopacie papieża i jego nieomylności doprowadziły w **Niemczech** i **Szwajcarii** do odłączenia się pewnej liczby duchownych i wiernych, którzy utworzyli nowe wspólnoty. One zaś, chcąc podkreślić swą wierność dawnej nauce i strukturze Kościoła, przyjęły nazwę *starokatolickich.*
Starokatolicy byli owocem działalności teologicznej i historycznej niemieckich profesorów z Monachium (J. Dollingera, J. Friedricha i J. A. Messmera), a także z Bonn, Lucerny, Wrocławia (J. H. Reinkens) i Braniewa (A. Menzel i F. Michelis). Jako konserwatyści nie mieli oni nastawienia sekciarsko radykalnego, ale wokół nich zgromadzili się zwolennicy z młodzieży akademickiej i mieszczaństwa, ulegający po części religijnemu liberalizmowi. Ruch starokatolicki nie był nigdy zbyt liczny, na przestrzeni siedmiu lat trwania osiągnął najwyższą liczbę 60 tysięcy wyznawców.
Przeciw odrzucającym dogmat o nieomylności papieskiej wystąpili biskupi zaraz po zakończeniu soboru, stosując wobec opornych kary, zależnie od tego, czy byli duchownymi, czy świeckimi: odebranie misji kanonicznej, suspensę, ekskomunikę, odmowę udzielenia im sakramentów. Biskup wrocławski książę Heinrich Förster wystąpił szczególnie ostro przeciw starokatolikom. Biskup warmiński Philipp Krementz domagał sit; usunięcia profesora Friedricha Michelisa z Braniewa i ekskomunikował tamtejszego dyrektora katolickiego gimnazjum i nauczyciela religii Wollmanna. Rząd natomiast brał ich w obronę, nie dla słuszności ich stanowiska, lecz dla rozgrywki z Kościołem katolickim. W Braniewie nakazał wyrzucić z gimnazjum wszystkich uczniów; którzy milczeli na lekcjach Wollmanna.
Starokatolicy odbyli we wrześniu 1871 roku **kongres** z udziałem 300 delegatów z Niemiec. Austrii i Szwajcarii. Jako goście przybyli przedstawiciele prawosławnych, anglikanów i nielicznego Kościoła utrechckiego, co na razie było bez znaczenia. Ułożony przez Döllingera program ukazywał konserwatyzm ich nauki i chciał jej przyjęcia przez Kościół katolicki, jednakże Schulte, Friedrich, Michelis i Reinkens domagali się utworzenia własnych wspólnot, na co kongres wyraził zgodę. Powstały więc miejscowe *związki katolików*, a na drugim kongresie (Kolonia, 1872) przyjęto nazwę *starokatolickie.* Postanowiono zorganizować własne duszpasterstwo i wyznaczono komisję do ustalenia wyboru biskupa. Wybrano (14.06.1873) biskupem wrocławskiego profesora Josepha Huberta **Reinkensa**, który przyjął sakrę z rąk schizmatyckiego arcybiskupa Utrechtu, posiadającego według ich przekonania apostolską sukcesję.
Reinkens utworzył w **Bonn** swój ordynariat biskupi i został uznany za katolickiego biskupa przez rządy Prus, Badenii i Hessen-Darmstadt. **Schulte** wypracował na wzór chrześcijaństwa starożytnego własną organizację kościelną: przedstawiciele kleru i laikatu tworzyli synod, który udzielał konfirmacji wybranemu biskupowi. Pierwszy synod odbył się w Bonn (1874). Na nim i na następnych dokonywano zmian, według zasady, że ich Kościół ma odpowiadać wzorcowi Kościoła z pierwszego tysiąclecia. Dopuszczono jednak do liturgii język narodowy i zniesiono obowiązek celibatu.
W **Szwajcarii**, gdzie przeciwieństwa w katolicyzmie były szczególnie silne, a władze związkowe i kantonalne w większości wrogo odnosiły się do Rzymu, **Reinkens** i **Michelis** przyczynili się do zorganizowania wspólnoty starokatolickiej, która na pierwszym synodzie w Olten (1875) przyjęła nazwę *Chrystu-*

sowy Katolicki Kościół w Szwajcarii. Na biskupa wybrano Eduarda **Herzoga**. Ośrodkiem doktrynalnym stał się utworzony przez państwo fakultet teologiczny w Bernie.
W **Austrii** ruch starokatolicki był najsłabszy, ale powstały cztery jego wspólnoty, uznane przez państwo. W 1879 roku odbyły pierwszy synod, który przyjął postanowienia niemieckich synodów. W 1881 roku utworzono własne biskupstwo.
Biskupi starokatoliccy przystąpili (1889) do **Unii Utrechckiej** jako związku autonomicznych, od Rzymu niezależnych, narodowych Kościołów, których honorowym prymasem wybrali arcybiskupa Utrechtu. Przy tej okazji ponowiono deklarację, że trzymają się wiary Kościoła z pierwszego tysiąclecia, oraz ponowiono protesty przeciw dogmatom z 1854 i 1870 roku.

Rozdział 33
LAICYZUJĄCY SIĘ ŚWIAT EUROPEJSKI

Leon XIII, **uczony**, **polityk** i **społecznik**, objął swą troską i spełnianą władzą cały Kościół, jak jego poprzednik Pius IX. Następny papież, Pius X, **reformator** i **święty**, zajął się bardziej niż polityką oczyszczaniem życia kościelnego z błędów.
Za niebezpiecznych **wrogów Kościoła** obaj papieże uznali radykalnych liberałów, demokratów, socjalistów i masonów, a Pius X szczególnie modernistów.
Posiadając własną koncepcję państwa i społeczeństwa, Leon XIII starał się dyplomatycznym działaniem rozwiązywać konflikty rządów z Kościołem. Powstałej **demokracji chrześcijańskiej** chciał pozostawić charakter ruchu społecznego, ale ona utworzyła katolickie partie polityczne.
W celu wzmocnienia Kościoła wewnętrznie Pius X podjął szereg reform, w tym kurii papieskiej i prawa kościelnego.
We **Włoszech** obolałą pozostała kwestia rzymska z powodu wrogości nieprzejednanego Kwirynału wobec Watykanu i wrogości liberałów włoskich do papiestwa.
W konserwatywnej **monarchii austrowęgierskiej** kwestia rzymska i problemy narodowościowe najsilniej rzutowały na stosunek do Stolicy Apostolskiej.
W **Prusach** trwał bezsensowny *Kulturkampf*, który Leonowi XIII udało się zakończyć po długich staraniach i pójściu na kompromisy.
We **Francji** podczas III Republiki narastał antyklerykalizm z wyraźnym dążeniem do rozdziału Kościoła od państwa. Leon XIII starał się temu przeciwdziałać swoimi umiejętnościami dyplomatycznymi, lecz Pius X nie potrafił zapobiec jej laicyzacji.
W krajach młodej demokracji (**Belgia**, **Holandia**) powstały chwilowe konflikty państwa z Kościołem, ale belgijski katolicyzm osiągnął znaczny stopień rozwoju, choć mało zajmował się kwestią społeczną, holenderski zaś katolicyzm długo odznaczał się konserwatyzmem.
Z krajów iberyjskich, **Hiszpania** do końca XIX wieku miała więcej wewnętrznych spięć liberałów z katolikami niż **Portugalia**. Na początku XX wieku republikanie portugalscy przystąpili do ataku na Kościół i niepokoili go boleśnie do końca I wojny światowej.

Papież polityk i społecznik

Działalność **Leona XIII** (1878-1903) była szersza niż podawane najczęściej w historii te dwa określenia. Gdy umarł, chwalono go za to, że *chciał być rozumiany przez wszystkich i chciał wszystkich rozumieć*. Może więc najtrafniej byłoby określać go jako *nauczyciela zrozumianego i uznanego*. Według proroctwa Malachiasza był *światłem z nieba* (*lumen de coelo*). Udało mu się wyprowadzić Kościół z izolacji i sprawić, że zaczęto słuchać tego, co mówi papież (Zieliński). Jubileusze papieskie (1883. 1887, 1893, 1903) wykazały, że cieszył się uznaniem i wiernością nie tylko katolików. Otrzymał wówczas życzenia prawie od wszystkich państw, z wyjątkiem Włoch i Francji.
Na kierunek działania Leona XIII miały wpływ warunki, w jakich znajdował się Kościół przez 25-lecie jego pontyfikatu, ale także doświadczenie, którego papież nabył przed objęciem Stolicy Apostolskiej.

Joachim **Pecci** (ur. 2.03.1810; obdarzony czterema imionami: Gioacchino, Vincenzo, Raphaelo, Loisio) pochodził z starej, zubożałej rodziny szlacheckiej, bez tytułu hrabiowskiego, który tak chętnie dodawano do jego nazwiska, gdy został papieżem. Po nauce w domu i w kolegium jezuickim w Viterbo studiował w Kolegium Rzymskim (Gregorianum), zwróconym jezuitom przez Leona XII. Brat **Giuseppe**, który razem z nim pobierał nauki, wstąpił do jezuitów, on zaś po ukończeniu teologii studiował w Akademii dei Nobili, uzyskał doktorat (1837) na podstawie rozprawy o apelacjach do papieża i w tym samym roku przyjął święcenia kapłańskie. Obdarzony od razu godnością domowego prałata papieskiego pełnił funkcję referendarza Sygnatury i konsultora Kongregacji Soboru.
Działalność dyplomatyczną rozpoczął (1838) jako **delegat papieski** w Benewencie. Następnie był krótko delegatem w **Spoleto**, dłużej zaś w **Perugii**, gdzie przyjmował wizytę Grzegorza XVI. Od niego otrzymał sakrę biskupią i tytuł arcybiskupa Damietty, wysłany (1843) do Belgii jako nuncjusz.
Nuncjatura w Belgii (1843-1846) okazała się trudniejsza, niż sądzono. W tym młodym państwie ścierały się trzy kierunki polityczne: liberałów, liberalnych katolików i ultramontańskich katolików. Nuncjusz nawiązał dobre stosunki z królem Leopoldom I, ale o polityce decydował rząd. Konserwatyści obalili (1845) rząd premiera Nothomba, nuncjusz zaś poparł episkopat belgijski przeciw nowemu rządowi w sporze o komisję egzaminacyjną na uniwersytecie w Lowanium. Został więc na życzenie dworu odwołany z nuncjatury. Pobyt w Belgii, a zwłaszcza po jej opuszczeniu podróż do Włoch przez **Nadrenię**, **Anglię** i **Francję** pozwoliły mu poznać uprzemysłowione rejony i zupełnie nową sytuację ekonomiczno-społeczną ich ludności.
Na stolicy biskupiej w **Perugii**, nadanej mu po powrocie z Belgii, zasiadał przez 32 lata. Grzegorz XVI mianował go w roku swojej śmierci kardynałem in petto, ale nie zdołał tej nominacji ogłosić. Pius IX kreował go **kardynałem** w 1851 roku. W swej ruchliwej działalności pasterza diecezji wyróżnił się troską o naukę (założył Akademię św. Tomasza) i kształcenie kleru, o misje parafialne i dobroczynność. Zwalczał włoski ruch rewolucyjny, występował przeciw antykościelnemu ustawodawstwu Piemontu, gdy zajęto Perugię, podzielał poglądy zawarte w *Syllabusie*, później jednak wypowiadał się w Listach pasterskich (1874-1877) za porozumieniem Kościoła z dobrze pojętą nowoczesną kulturą. Ujawniał też w nich swoje zainteresowania sprawami ekonomiczno-społecznymi. Czynił to niewątpliwie pod wpływem biskupa moguncki**ego Kettelera**, którego we Włoszech on jedynie dostrzegał, podzielając jego obawy co do socjalizmu, ale nie ulegając lękowi przed tym antykościelnym ruchem.
Powołany (1877) do Rzymu, został **kamerlingiem** i wszedł do najbliższego otoczenia Piusa IX. Nie wróżyło mu to sukcesji po papieżu, a jednak został jego następcą.
Konklawe odbywało się (18-20.02.1878) w nowych warunkach politycznych, po zaborze Rzymu. Pius IX zostawił kolegium kardynalskiemu swobodę wyboru miejsca na konklawe. Większość kardynałów opowiedziała się za Rzymem. Rząd włoski zdecydował się zachować postawę neutralności.
W drugim dniu głosowania z 60 kardynałów (czterech nie przybyło na konklawe) 44 oddało swe głosy na Joachima Pecciego, choć miał dość poważnych kontrkandydatów, kardynałów L. Bilio i A. Franchiego. Na niego niewątpliwie głosowali ci, którzy opowiadali się za umiarkowaną linią działania Stolicy Apostolskiej. Nie zrażali się jego posuniętym wiekiem (68 lat), ale też nie przypuszczali, że nowy pontyfikat będzie trwał 25 lat. Imię Leona XIII przyjął z wdzięczności do Leona XII, który skierował go na studia w Kolegium Rzymskim, oraz z podziwu za jego zainteresowanie się nauką, za pojednawczą postawę wobec władz świeckich i starania o pojednanie z chrześcijanami odłączonymi.
Sekretariat stanu powierzył kardynałowi Alessandrowi **Franchiemu**, niewątpliwie z racji jego znajomości spraw niemieckich i rosyjskich, wówczas bardzo ważnych dla Stolicy Apostolskiej.
Program działania, oczywiście bardzo ogólnikowy, wyłożył w inaugurującej pontyfikat encyklice *Inscrutabili* (21.04.1878). Zapowiadał obronę nieprzemijających wartości duchowych i moralnych, bez których nie może istnieć prawdziwa kultura i cywilizacja, a wśród nich przede wszystkim obronę zagrożonej rodziny, która jest podstawą życia społecznego i państwowego oraz nadprzyrodzonej koncepcji ludzkiego celu. Nie była to wszakże tylko obrona dawnych poglądów Kościoła. Papież starał się działać po nowemu, ukazywać nowe ujęcia i stosować nowe środki. W Kościele umocnił autorytet Stolicy Apostolskiej i jej nuncjatur.

Papież reformator i święty

W Wiedniu żywiono niechęć do sekretarza stanu, kardynała Mariana **Rampolli** za politykę profrancuską i prorosyjską, za sympatie dla Słowian i dla austriackiej partii katolicko-demokratycznej. Cesarz nie mógł mu darować sprzeciwu wobec katolickiego pogrzebu jego syna Rudolfa, a także odmowy kapelusza kardynalskiego dla arcybiskupa Josefa Samassy. Ujawniło się to w **złożeniu weta** podczas konklawe, gdy Rampolla, którego chętnie widziałaby papieżem Francja i Hiszpania, zyskał 29 na 62 głosy. Weto w imieniu cesarza austriackiego zgłosił biskup krakowski, kardynał Jan **Puzyna**, który rzekomo miał Rampolli za złe prorosyjską politykę. Wybrany papieżem Pius X kreował Samossę kardynałem, ale jeszcze szybciej zakazał *ekskluzywy*.

Patriarcha wenecki, kardynał Giuseppe **Sarto**, wybrany papieżem (4.08.1903) w siódmym głosowaniu 50 głosami na 62, przyjmując imię **Piusa X,** zaznaczył, że czyni to ze względu na papieży o tym imieniu w XIX wieku, walczących z sektami i błędami. Było to niejako programowe wyznanie nowego papieża, który w dotychczasowej duszpasterskiej działalności napotykał przede wszystkim fałszywe poglądy i hasła oraz rewolucyjne niepokoje.

Syn prostej rodziny z Riese koło Treviso w północnych Włoszech, gdy został kapłanem (1858) przeszedł wszystkie stopnie duszpasterskich funkcji: wikarego na wiejskiej parafii, proboszcza w dużej miejscowości, kanclerza biskupa w Treviso i jednocześnie ojca duchownego w tamtejszym seminarium, biskupa w Mantui (od 1884), patriarchy w Wenecji (1893).

W zaniedbanej diecezji **Mantua** wykazał duszpasterskie umiejętności i uczynił ją wzorcową. Na piastowanych stanowiskach wszędzie zostawił wrażenie gorliwego i wzorowego duszpasterza, świątobliwego kapłana, o wielkiej dobroci, a zarazem energicznego, o ogromnym poczuciu obowiązkowości i wielce inteligentnego. Spotykał się stale z rozkładem w życiu publicznym i kościelnym wskutek walk wewnętrznych we Włoszech i ruchów rewolucyjnych, pragnął więc i nad tym pracował: w życiu publicznym powrócić do zasad katolickich, a w życiu kościelnym do ładu i porządku. W nowościach widział zło, kolejne zarzewie niepokoju. Kapłanów zachęcał do gorliwej pracy duszpasterskiej, świeckich do współpracy kościelnej, jednych i drugich do działania w ścisłej łączności z hierarchią. W Wenecji pozwolił na pewne współdziałanie katolików z umiarkowanymi liberałami, wydawało się przeto, że jako papież zajmie pojednawcze stanowisko wobec rządu włoskiego. Kompromis jednak wykluczał w ogóle ze swego działania, nie miał upodobania w polityce i grze dyplomatycznej. Okazał się *papieżem teologii i prawa kanonicznego, papieżem ludzi małych i duszpasterzem* (J. Fèvre). Brakowało mu uniwersyteckiego wykształcenia, ale nie brakowało inteligencji, wszakże wartości moralne u niego miały prymat nad intelektualnymi. Osobiście odznaczał się cnotami, sięgającymi do heroizmu. Według proroctwa Malachiasza był *ogniem gorejącym* (ignis ardens). Orzeczenie jego świętości w 1954 roku przez Piusa XII było tylko oficjalnym uznaniem tego, co stwierdzali znający go ludzie.

Niestrudzony w pracy, miał duży wkład bezpośredni w opracowanie planów działania oraz w ich wykonanie. Współpracowników dobierał sobie pod kątem ich duchowych wartości, często brał ich z zakonu. Byli ludźmi gorliwymi, niekiedy jednak gorliwość zasłaniała im szersze horyzonty. Za najbardziej wpływowych uważano: kapucyna hiszpańskiego Josefa **Vivesa y Tutó**, doradcę Świętego Oficjum i prefekta kongregacji do spraw zakonów; kardynała Gaetana de **Lai** (zm. 1928), obdarzonego talentem organizacyjnym, prefekta Kongregacji Konsystorialnej, który jak dyktator rządził diecezjami i seminariami, kierując się zasadą, że lepiej być za surowym niż za łagodnym; kardynała Raphaela **Merry del Val** (zm. 1930), który był synem hiszpańskiego dyplomaty i Irlandki, a wychowywał się w Anglii i Belgii, uchodził za pobożnego i surowych obyczajów kapłana, oddanego Stolicy Apostolskiej całym sercem.

Merry del Val, jako sekretarz stanu przez cały pontyfikat, dążył do scentralizowania władzy, ale nie potrafił stać się jej ośrodkiem. Reforma kurii przyniosła mu poszerzone kompetencje, a sekretariat stanu stał się głównym źródłem informacji dla papieża, niestety, nie zawsze były one pełne, nawet też nie zawsze obiektywne.

Sekretarz stanu był nieprzejednanym przeciwnikiem modernizmu, z przekonania zaś popierał reformy papieża, które wśród wielu konserwatystów kurialnych napotykały na opór. Przełamując je, Pius X musiał postępować autorytatywnie, przez co utwierdzał się w autokratyzmie.

Wrogowie Kościoła

W Watykanie pozostały niewątpliwie dawne obawy przed wrogością **masonerii**, czasem rodziło się z tego przekonanie o światowym sprzysiężeniu przeciw Kościołowi. Silnym argumentem była patologiczna nienawiść wielkiego mistrza włoskiej masonerii, Adriana **Lemmiego**, do Kościoła, choć nie należało uważać jej za reprezentatywną dla całej masonerii. W lożach romańskich i lożach anglosaskich istniały nadal różnice w ustosunkowaniu się do religii, choć na ogół masoneria prowadziła intelektualną walkę z Kościołem. Było to tym niebezpieczniejsze, że miała członków wśród katolików, najbardziej w Ameryce Łacińskiej. Za Leona XIII jej narzędziem stał się liberalizm, który przystąpił do tępienia wartości chrześcijańskich.

W **Brazylii** masoneria zajmowała pozycje nie tylko antyklerykalne, ale też antyreligijne. W tej sytuacji biskup z Pernambuco, młody kapucyn, wyświęcony we Francji, Vital M. **Gonçalves de Oliveira** przystąpił do tępienia wpływów masońskich w diecezji. Gdy posłał sprawozdanie do Rzymu, otrzymał brewe z upoważnieniem do ekskomunikowania *masońskiego zakonu* i zawieszenia bractw religijnych (irmandades), znajdujących się pod wpływem masonerii. Po ogłoszeniu treści brewe, bez placetum cesarza brazylijskiego, został oskarżony o pogwałcenie konstytucji i prawa państwowego, a nawet uwięziony, choć miał poparcie innych biskupów.

W **Ameryce Północnej** także istniała rozwinięta masoneria, ale za niemniej ważny problem uznano ogólnie udział katolików w tajnych organizacjach, czym zajmował się synod plenarny (1866). Irlandzcy katolicy kontynuowali działalność *ruchu Fenian.* Istniał szereg innych grup, które miały cele filantropijne, a choć nie były rewolucyjne i anty-chrześcijańskie, jak masoneria w Europie, odznaczały się religijnym indyferentyzmem, co stanowiło zagrożenie dla Kościoła. Leon XIII w **encyklice** *Humanum genus* (20.04.1884) ostrzegał przed wrogami Kościoła. W masonerii dostrzegał wrogów, ale i takich ludzi, którzy nie włączali się do atakowania Kościoła i nie zawsze byli świadomi celów swego związku. Od biskupów jednak domagał się, by zdecydowanie tępili *tę nieczystą zarazę.* Ponowił też zakazy swoich poprzedników, by nikt z katolików nie należał do masonerii. Przypomniał, że zaciąga się za to ekskomunikę. Ostrzeżenie przed masonerią i zachętę do jej zwalczania powtórzył w piśmie apostolskim *Praeclara.*

Biskup trewirski Michael **Korum** uważał, że do laikatu należy organizowanie walki z masonerią. Wydawało się, że walce odda przysługę eks-mason Gabriel **Jogand-Pagér**, który pod pseudonimem Leo Taxil ujawnił rzekome tajemnice masonerii. Mówił o swoim współdziałaniu z Dianą **Vaughan**, która dotarła do tych tajemnic i po nawróceniu żyła w ukryciu, by uniknąć śmierci. Za jej wspólnika podawał się lekarz Charles Hacks, który pod pseudonimem *doktora Bataille'a* opublikował *Le Diable au XlX-me siècle.* Do tego doszły inne publikacje, czyniąc głośną sprawę wrogości masonerii do Kościoła. W Trydencie urządzono (20-30.09.1896) kongres antymasoński pod protektoratem kardynała Parocchiego. Wypłynęła wówczas sprawa tajemniczego Leo Taxila. Wyłoniona na kongresie specjalna komisja doszła do wniosku, że istnienie miss Vaughan nie jest udowodnione, ale też nie można go odrzucić. Dalsze dociekania, później, doprowadziły do pewności, że jej istnienie było wymysłem, co też przyznał Charles Hacks. Niejednemu cała historia wydawała się być prowokacją ze strony samej masonerii, ale bezpodstawnie, choć stało się faktem, że wykorzystano ją do ośmieszania katolików.

We Francji, gdzie głośna była sprawa Żyda **Dreyfusa**, ale także w Austrii przyjmowano dość często, że żydostwo, obok masonerii, jest głównym wrogiem Kościoła. Podstawę znajdowano w fakcie, że wśród liberalnych pisarzy, atakujących Kościół, byli Żydzi. Umacniało to zjawiska antysemityzmu, często dyktowanego niechęcią katolików za ich silną pozycję w dziedzinie ekonomicznej i finansowej. Wśród haseł wyborczych austriackiej **Christlich-sozial Partei** w 1903 roku było: *Katolicy i protestanci, łączcie się w braterskiej miłości przeciw żydowskiemu kapitalizmowi i azjatyckiej moralności pieniądza.*

Antysemityzm (po 1881) najsilniej ogarnął **Rosję**, zaznaczając się wielką liczbą wyjątkowych dla Żydów zarządzeń i pogromami. Głośny stał się ich pogrom w Białymstoku (1906). Oberprokurator Świętego

Synodu rosyjskiego, Konstanty **Pobiedonoscew**, zakładał, że *jedna trzecia Żydów powinna się nawrócić, jedna trzecia zaniknąć, a jedna trzecia wyemigrować.* Wskutek tak silnego i gwałtownego antysemityzmu, wielu Żydów z krajów europejskich wyemigrowało do Ameryki.

Polityka papieży

Leon XIII objął Stolicę Apostolską przy bardzo napiętych stosunkach z kilkoma państwami. We Włoszech nadal problemem zostawał zabór Rzymu. W Niemczech trwał *Kulturkampf*. We Francji Trzecia Republika była antyklerykalna. Papież zajął się polityką i ta działalność mu odpowiadała, stał się *papieżem-politykiem.* Miał wszakże inną niż liberałowie koncepcję władzy, państwa i społeczeństwa, niemniej starał się rozwiązywać z rządami, nawet liberalnymi, liczne spory, jakie narosły za jego poprzednika. Swoją koncepcję przedstawił w kilku kolejnych encyklikach, ujmując zagadnienia w sposób pozytywny i dostosowany do konkretnych warunków. W **encyklice** *Libertas* (1888) wyjaśnił, co można przyjąć z nowoczesnych poglądów na temat wolności sumienia, kultu i prasy. Nie godził się z postępującą sekularyzacją różnych instytucji, starał się je chrystianizować i dokonał znacznego wysiłku, by ukształtować teorię, która pozwalała włączać instytucje liberalne w katolicką koncepcję państwa i społeczeństwa. Katolików zachęcał do pragmatycznego korzystania z konstytucyjnych wolności dla dobra religii i Kościoła, co nie wszystkim się podobało i wywoływało konflikty sumienia. Rzekomo w niektórych klasztorach modlono się o uwolnienie Kościoła od tego *papieża-masona*, a belgijski profesor Charles Pèrin, zwolennik swoiście ujmowanego chrześcijańskiego porządku społecznego, podał się do dymisji.

W swoich przemówieniach i pismach papież powoływał się na poprzedników, często na Innocentego III, którego szczątki przeniósł (1892) z Perugii do Rzymu. Na jego wzór posiadał koncepcję odnowionego uniwersalizmu średniowiecznego. Uważał więc, że papiestwo jest nadal rozjemczą czy nawet sądowniczą instancją świata. W **encyklice** *Diuturnum illud* (1881) przypomniał, jak to Kościół pełnił *pokojową rolę pośrednika* (conciliatrix) w czasach rzymskiego cesarstwa. Na prośbę Bismarcka wystąpił chętnie (1885) jako rozjemca w sporze między Niemcami i Hiszpanią o Wyspy Karolińskie. Hiszpania jednak odmówiła mu prawa do wydania wyroku, godząc się jedynie na jego rolę pośrednika. Gdy z inicjatywy cara został zaproszony (1899) przez królową holenderską Wilhelminę na konferencję pokojową w Hadze jako moralna podpora, odpowiedział, że do zadań papieża należy udzielić konferencji nie tylko moralnego poparcia, ale także efektywnie na niej działać.

W swoim poczuciu uniwersalistycznej roli papiestwa czynił starania o nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Chinami. Napisał więc (1.02.1885) do cesarza list, którego celem było zapewnienie misjonarzom opieki, a także zamiar włączenia Chin w światową uniwersalną kulturę.

Leon XIII był nie tylko politykiem, ale naturą władczą. On podejmował inicjatywy, które do wypełnienia przekazywał kardynałom **sekretarzom stanu** (A. Franchi, L. Nina, L. Jacobini, M. Rampolla), uważając ich, podobnie jak **nuncjuszy**, przede wszystkim za wykonawców swoich planów.

Nuncjusz paryski D. Ferrata oświadczył premierowi Périerowi, że każdy nuncjusz zastępuje tylko papieża jako rzeczywistego suwerena duchowego katolików w danym kraju. Nota sekretariatu stanu (1385) podała, że nuncjusze nie są wyłącznie dyplomatycznymi przedstawicielami papieża przy rządach, ale on za ich pośrednictwem komunikuje się z biskupami i wiernymi, a jako Pasterz Kościoła Powszechnego, co potwierdził Sobór Watykański, może im powierzyć swoje uprawnienia, w ten sposób ich władza nie jest niższa od biskupiej. Wśród nuncjuszów miał Leon XIII utalentowanych dyplomatów. Jednym z nich był Włodzimierz **Czacki** (zm. 1888), nuncjusz w Paryżu (1879-1882), następnie kardynał, doradca papieża i członek siedmiu kongregacji.

Plany Leona XIII były większe, niż zdołał zrealizować. Może niektóre były nawet utopijne, ale to, co papież uczynił, dało wszystkim wierzącym nowe poczucie wewnętrznego bezpieczeństwa wobec świata, a Stolicy Apostolskiej zdobyło światowy autorytet moralny. Jest więc uznawany za najwybitniejszego papieża swego stulecia, a według niektórych historyków, był najwybitniejszym od Benedykta XIV do Piusa XI.

Pius X nie odrzucał otwarcia się Leona XIII na nowoczesny świat, ale pilnował zasad moralnych i chciał od wszystkich, w tym także od rządów, by je zachowywali. Był więc wobec nich nieustępliwy, bez oglą-

dania się na polityczny oportunizm lub nawet straty dla Kościoła. Stało się to najbardziej widoczne wobec Francji, ale także wobec Hiszpanii i Portugalii. Zdecydowanie też wobec Anglii i Rosji popierał żądania mniejszości narodowych, Irlandczyków i Polaków. Przekonany o konieczności mówienia prawdy, naraził się Niemcom z powodu prawdy o Lutrze i reformacji w encyklice z okazji 300-lecia ogłoszenia Karola Boromeusza świętym (1910). Naraził się nadto ewangelikom, zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych, gdy prezydentowi Teodorowi Rooseveltowi postawił warunek przyjęcia go na audiencji, jeżeli zrezygnuje z odwiedzenia w Rzymie gminy metodystów. Chociaż cenił sobie cesarza austriackiego Franciszka Józefa, gotów był zerwać stosunki dyplomatyczne z Austrią, gdy nie chciano zwolnić z katedry uniwersyteckiej w Innsbrucku profesora prawa kanonicznego, który był suspendowany za modernizm.

Chrześcijańska demokracja

W katolickim ruchu społecznym istniał nurt postulujący zmiany ustrojowe. Związany z nazwiskami: Lamennais'go, Lacordaire'a, Bucheza, Ducpétiaux'a i Hueta, stał się **prekursorem** chrześcijańskiej demokracji. W drugiej połowie XIX wieku nurt ten wyraźnie określił swój cel: dążyć do takich zmian ustrojowych, by położyć kres niepokojom, które wywołuje liberalizm, a nie popaść w marksistowski kolektywizm.

We Włoszech pod koniec XIX wieku wzrosły niepokoje, wskutek silnego przeciwieństwa, nie tylko społecznego, ale i politycznego między Południem i Północą. Częste więc były agitacje, strajki, demonstracje, napaści w prasie, zwłaszcza gdy (1891) powstała oficjalnie partia socjalistyczna Włoch, której program był nie tylko społecznie radykalny, ale laicki i antyklerykalny. Zmobilizowało to katolików do działań społecznych i politycznych, przeciw którym wystąpił rząd, zaniepokojony ruchem młodych katolików, wrogo nastawionych do *państwa głodu*, jak określano Włochy w 1898 roku z powodu wysokich cen chleba i demonstracji ulicznych.

W tej sytuacji zaczął działać nowy przywódca katolickiego ruchu społecznego ksiądz Romolo **Murri**, głoszący chrześcijańską demokrację i autonomię działania katolików w tej dziedzinie. Jego stanowisko nie odpowiadało założeniom Leona XIII, który w encyklice *Graves de communi* (1901) posłużył się też nazwą **chrześcijańska demokracja**, ale chciał, by ona nadal pozostała ruchem społecznym, bez celów politycznych, i by na rzecz poprawy bytu robotników działała pod bezpośrednim kierownictwem hierarchii.

Wobec prób głoszenia, że demokratyczne idee wolności i równości stanowią urzeczywistnienie Ewangelii, papież dał do zrozumienia, że nie będzie takiego związku Kościoła z demokracją, jaki był z monarchią. W **encyklice** *Diuturnum illud* (29.06.1881) za idealną formę państwa uznał paternalistyczną monarchię, najlepiej urzeczywistnioną w okresie świętego cesarstwa, kiedy to papieże namaszczali cesarzy. Zachęcał do posłuszeństwa władzy państwowej jako pochodzącej od Boga. W tej encyklice, jak i późniejszej *Immortale Dei* (1885) podkreślał wszakże, że obie władze, państwowa i kościelna, są w swoich zakresach najwyższe. Papież przyznał, że nie sprzeciwia się nauce Kościoła, by w określonych przypadkach wybierać przedstawicieli władzy według woli i uznania ludu. Było to przyjęcie demokracji, ale jedynie jako tolerowanej formy państwa. Papież bowiem stale pamiętał, że demokracja była wynikiem rewolucji. Łagodził wszakże swe poglądy, by we Francji zapobiec rozdziałowi Kościoła od państwa i znaleźć drogę do rechrystianizacji świata, w znacznej części już demokratycznego.

Papież miał też świadomość, że w państwach demokratycznych sytuacja Kościoła zależała nie tylko od przyjętych w konstytucji form. ale od partii, która zdobyła większość w parlamencie. Dostrzegał więc problem istnienia **katolickich partii** w demokratycznych państwach, ich miejsca w przewodzeniu lub opozycji. Nie chciał jednak, by Kościół włączył się w walki partii politycznych, choć przyznał, że na płaszczyźnie czysto politycznej chrześcijanie z uwzględnieniem prawdy i sprawiedliwości mogą walczyć, by zapewnić powodzenie swym poglądom.

Na temat chrześcijańskiej demokracji Leon XIII po raz pierwszy zabrał głos w przemówieniu do francuskiej pielgrzymki robotników (8.10.1898). Stwierdził wówczas: *jeżeli demokracja zachowa chrześcijańskie wartości, zwłaszcza miłość bliźniego, wtedy przyniesie Francji pokój, dobrobyt i szczęście.* Według niego, złem, od którego demokracja musi się odgrodzić, jest socjalizm. W dalszych swoich enuncjacjach

przyjmował, że w demokracji, skoro jest rzeczywistością, należy uwzględnić kościelne cele, a stanie się to, gdy zostanie poddana kierownictwu hierarchii. Pragnął zaś, by przez chrześcijańską demokrację polityka społeczna uwzględniła obronę przed ateistycznym socjalizmem. Rozwiązanie problemów klasy robotniczej widział w neoscholastycznej filozofii społecznej.

Katolicy już wcześniej podjęli działalność polityczną, tworząc własne partie. W Austrii powstała (1888) konserwatywna **Chrześcijańsko-społeczna Partia**, a w Belgii (1891) **Liga Demokratyczna** (Ligue Démocratique Belge).

We Francji, w okresie pojednawczej polityki Leona XIII, katolicy rozwijali organizacyjną i społeczną działalność, ale politycznie nie potrafili się zorganizować. Podczas wyborów w 1893 roku zdobyli tylko 30 mandatów. Skłoniło to ich do podjęcia nowej próby, nazwanej *drugą chrześcijańską demokracją*. Polegała ona na wzmocnieniu apostolatu, uznanego także za siłę polityczną. Inicjatywa wyszła od grupy młodych duchownych, którzy szukali nowych metod duszpasterstwa.

Przywódcą chrześcijańskiej demokracji we Francji stał się ksiądz Jules A. **Lemire**, poseł od 1893 roku. Katolicy odbywali roczne kongresy, tworząc na jednym z nich (1895) **komitet wyborczy** (Comité Justice-Egalité) przy bardzo politycznie zaangażowanym czasopiśmie *La Croix*. Uzyskanie (1898) 76 mandatów nie było wszakże sukcesem i w następnym roku zaczął się zmierzch drugiej chrześcijańskiej demokracji.

Pius X we wszystkim domagał się działania katolików w zależności od biskupów, idąc w tym po linii Leona XIII. Nie mógł pogodzić się z tym, że kapłani przenoszą akcję społeczną na płaszczyznę polityczną, dlatego zaraz na początku pontyfikatu dokonał we Włoszech gruntownej reorganizacji związku **Opere dei Congressi**, potępił **Azione popolare** księdza **Muriego**, później zaś odrzucił działalność francuskiej grupy *Le Sillon*. W *Osservatore Romano* przypomniano (1904), że katolicy są zależni od biskupów nie tylko w religijnych, ale też społecznych i gospodarczych sprawach. Pismo sekretarza stanu, kardynała Merry'ego del Val, do biskupów włoskich oznajmiało zniesienie **Opere dei Congressi**. Katolicki ruch społeczny we Włoszech odczuł to jako cios, gdyż był silnie rozbudowany, mając ponad 2400 organizacji. 170 związków zawodowych, 69 banków, 855 wiejskich kas Darlehna, 40 kas robotniczych i 154 stowarzyszenia ubezpieczeniowe.

Reforma kurii i kodyfikacja prawa

Istotna struktura kurii papieskiej pozostała niezmieniona od czasów Sykstusa V, jedynie powiększano jej organa. Pius IX i Leon XIII starali się udoskonalić ją w pewnych szczegółach, a tymczasem wzrastająca centralizacja kościelna wymagała jej przebudowy.

Pius X zaczął od zniesienia trzech zbędnych kongregacji, a do dzieła przebudowy przystąpił w 1907 roku. Wyznaczona komisja kardynałów otrzymała do pomocy prałata Gaetana de **Lai**, wówczas sekretarza kongregacji soborowej, i on stał się głównym budowniczym nowej struktury kurii. Wytyczne papieża polecały oddzielić administrację od sądownictwa, jasno określić kompetencje każdej dykasterii, zapewnić koordynację działania, zlikwidować zbyteczne urzędy i stanowiska, utworzyć nowe, jeżeli są potrzebne, uprościć załatwianie spraw, zrównać uposażenia, żeby nie chciano przechodzić z jednej dykasterii do drugiej.

Konstytucja *Sapienti consilio* (29.06.1909) wprowadzała reformę. Kuria miała odtąd 11 kongregacji, z których Kongregacja Sakramentów była nowa. Miała też 3 trybunały: Rotę, Sygnaturę i Penitencjarię, oraz pięć urzędów: Apostolską Kancelarię, Datarię, Kamerę, Sekretariat brewiów i Sekretariat stanu.

Reformę przyjęto na ogół z zadowoleniem, choć w pełni nie odeszła od schematu Sykstusa V. Stało się to dopiero za Pawła VI.

Zmian w prawodawstwie kościelnym, których zapowiedzią była reforma kurii, oczekiwano od dawna. Wysuwano to (od 1891) jako postulat na międzynarodowych kongresach. Pius X ujawnił swój zamiar zaraz po wyborze na papieża, a **Motu proprio** *Arduum sane munus* (19.03.1904) wyznaczył komisję kardynałów do tego zadania, wezwał też metropolitów, by zebrali głosy biskupów co do potrzebnych zmian, i zaprosił katolickie uniwersytety do współpracy. W niektórych kręgach kościelnych, zwłaszcza u niejed-

nego kanonisty powstały obawy, czy reforma prawa nie będzie służyć dalszemu wzmocnieniu władzy papieskiej i stosowaniu zasad Piusa X w stosunkach Kościoła i państwa.
Dwie komisje konsultorów zbierały opinie i porządkowały materiał do kodyfikacji. Na czele jednej z nich stał wybitny kanonista, Pietro **Gasparri**, a sekretarzem był Eugenio **Pacelli** (Pius XII), drugą kierował kardynał de **Lai**, a funkcję sekretarza pełnił prałat Adam **Sapieha**. Podjęte prace (13.10.1904) posuwały się dość sprawnie naprzód. Papież wykorzystał pewne gotowe opracowania i publikował w konstytucjach bądź dekretach, jak *Ne temere* (1907) czy dekrety o komunii świętej. Gotowe projekty stopniowo słano biskupom i wyższym przełożonym zakonnym do konsultacji. Ostatnią księgę (piątą) przygotowywanego kodeksu posłano im w 1914 roku, wkrótce po śmierci Piusa X.
Kodeks, który ogłosił (1917) **Benedykt XV** z mocą obowiązującą od Zielonych Świąt 1918 roku, był dobrze ułożonym zbiorem prawa, odznaczał się jasnością sformułowań i uwzględniał wszystkie nowe osiągnięcia praktyki prawniczej. Narzekano jednak w kręgu specjalistów od kanonistyki na brak precyzyjnej terminologii, a w kręgach teologów na nieuwzględnienie Pisma Świętego i doktryny Ojców Kościoła, natomiast niektórzy protestanci, jak Stutz i Feine, byli zdania, że kodeks stał się wyrazem daleko idącej i wzrastającej spirytualizacji Kościoła rzymsko-katolickiego,

Watykan i Kwirynał
Leon XIII rozpoczął pontyfikat w utrwalonej już sytuacji państwa włoskiego, które nadal starało się, by instytucje były liberalne i laickie, ale zachowało prawo wyborcze (z 1871), pozwalające na udział w głosowaniu uprzywilejowanym: 600 tysiącom z 25 milionów ludności. Państwo uznawało tylko małżeństwa cywilne, trzymało zabrane dobra klasztorne, uciskało zakony. Religię usunięto ze szkół i sekularyzowano dobroczynne instytucje kościelne.
Katolicy w większości byli posłuszni papieskiemu nakazowi **non expedit** (*papalini*) i wstrzymywali się od udziału w wyborach. Część natomiast (*katolicy liberalni, nieposłuszni*), choć nie godziła się na laicyzację wprowadzaną przez radykalny odłam *ruchu Risorgimento*, liczyła się z rzeczywistością: uznawała zjednoczone Królestwo Włoch i utworzyła konserwatywną partię współpracy z rządem.
W *kwestii rzymskiej* przełomowy był 1881 rok, kiedy Austria i inne państwa odmówiły Leonowi XIII pomocy w konflikcie z rządem włoskim, a cesarz austriacki przyjął wizytę króla Umberta. Nadzieje papieża na pomoc Prus, wznowione (1887) po zakończeniu *Kulturkampfu*, upadły, gdy Bismarck przyjął wizytę premiera Włoch. Szukał więc zbliżenia do Francji, czego wyrazem było nazwanie jej *swoją uprzywilejowaną córą* i mianowanie profrancuskiego kardynała Rampollę sekretarzem stanu.
Włoski premier Francesco **Crispi** rozpoczął nowy okres polityki nietolerancji, czego jaskrawym wyrazem stały się obchody ku czci Giordana Bruna, jako ofiary inkwizycji. Od okoliczności wszakże uzależniał stosowanie ustaw wrogich Kościołowi, jak świadczy pobłażanie okazywane zgromadzeniom żeńskim i zakonom misyjnym, które rząd uznawał za narzędzie hamowania wpływów francuskich na Bliskim Wschodzie.
Kwestia rzymska łączyła się u papieża z pragnieniem, by Rzym uczynić faktyczną stolicą Kościoła Powszechnego, obejmującego wszystkie zjednoczone narody chrześcijańskie. Nie wyobrażał więc sobie, żeby w tym mieście mogła istnieć inna jeszcze władza zwierzchnia niż papieska.
Leon XIII (1886) obostrzył **non expedit**, co jednak uważano za manewr taktyczny. Faktycznie zależało mu na zmniejszeniu napięcia. Wygłosił więc pojednawczą mowę (23.05.1887), ale premier Crispi nie chciał rokowań, bo uważał prawo gwarancyjne z 1871 roku za całkowicie wystarczające. Skłoniło to papieża do podjęcia na nowo planów restytucji Rzymu przy pomocy obcych państw.
Pius X, gdy był biskupem Mantui, a następnie patriarchą Wenecji, zajmował krytyczne i pełne rezerwy stanowisko wobec Zjednoczonego Królestwa Włoskiego. Widział wszakże sojusz socjalistów, radykałów i masonów, którzy pragnęli nie dopuścić Kościoła do wpływów na życie społeczne, dlatego w Wenecji godził się na współdziałanie katolików z umiarkowanymi liberałami w wyborach do władz administracyjnych.
Jako papież zachował formalnie dawne non expedit, ale stosował modyfikacje. Przed wyborami do parlamentu w 1904 roku niektóre osobistości kościelne, jak biskup Geremia Bonomelli, zwróciły się do nie-

go, by je zniósł. Nie uczynił tego, jednak oznajmił: *czyńcie, co wam sumienie każe, papież będzie milczał.* Katolicy więc współdziałali z liberałami i zdobyli kilka miejsc w parlamencie. Liczono wówczas, że premier Giovanni **Giolitti** rozwiąże *kwestie rzymską* przez pertraktacje. Oczekiwania nie zostały spełnione, ale premier nie dopuszczał do konfliktów, trzymając się zasady istnienia obok siebie.
Podczas wyborów w 1908 roku papież zajął stanowisko jeszcze bardziej otwarte: *gdzie wysuwa się do wyboru kandydatów masońskich, antyklerykalnych, socjalistycznych, albo jeszcze gorszych, powinno się wystawić swoich kandydatów, omówionych z zaprzyjaźnionymi stronnictwami.* Katolicy zawarli więc pakt z umiarkowanymi liberałami i zdobyli 33 miejsca w parlamencie, im zaś pomogli zyskać około 200 miejsc.
Katolicy z ruchu społecznego w południowych Włoszech, na czele którego stał sycylijski kapłan Luigi **Sturzo**, byli w opozycji do rządu nie tylko z racji kościelnych, ale także z powodu złej polityki gospodarczej i korupcji. Walczyli więc o prawa Kościoła oraz o autonomię komunalną i regionalną. Dążyli do utworzenia katolickiej partii politycznej, lecz osiągnęli to (Partito Popolare) za Benedykta XV.
Katoliccy intelektualiści, którzy odsunęli się od politycznego modernizmu **Murriego**, przy poparciu Don Sturza założyli (1911) **Lega democratica christiana**.
Władze państwowe włoskie trzymały się z dala od tych wewnętrznych problemów politycznych, nękających społeczny ruch katolików. Zbliżyły się natomiast do Kościoła na płaszczyźnie misji i emigracji. Prowadząc politykę kolonialną widziały interes państwa w popieraniu misjonarzy włoskich oraz w opiece nad włoskimi instytucjami kościelnymi, działającymi poza granicami kraju. Dostrzegały też pożytek z religijnej i kulturalnej działalności Kościoła wśród włoskich emigrantów, których liczba stale się zwiększała. W jednym roku 1911 wyjechało z kraju ponad pół miliona ludzi.

Monarchia austrowęgierska
Okres po 1879 roku, gdy konserwatyści doszli do władzy, był korzystny dla Kościoła w **Austrii**. Organizowano swobodnie misje parafialne i starano się unowocześnić duszpasterstwo w wielkich miastach. Szeroką działalność rozwinął jezuita H. **Abel**, *Apostoł Wiednia*, który dla dorosłych zakładał stowarzyszenia maryjne. Powstały też katolickie organizacje społeczne, jedne o nastawieniu paternalistycznym, inspirowane przez Karla von **Vogelsanga**, inne o orientacji demokratycznej, kierowane przez Karla **Luegera**, który założył nową partię chrześcijańsko-społeczną. Nie zdołano jednak uniknąć napięć między partią a wyższym duchowieństwem i przeszkodzić w szerzeniu się areligijnego socjalizmu wśród klas pracujących.
Leonowi XIII, który popierał społeczną działalność Kościoła austriackiego, nie było łatwo rozwinąć dobre stosunki dyplomatyczne z Wiedniem, bo kształtowała je *kwestia rzymska* i sprawy narodowościowe monarchii habsburskiej. Papież już *w* pierwszym liście do cesarza użalał się na wrogość rządu włoskiego i prosił o interwencję. Austria zaś pragnęła mieć po swej stronie papieża, ale też wciągnąć Włochy do grupy państw konserwatywnych, łagodziła więc napięcia, jak to było w konflikcie (1881) z powodu przeniesienia ciała Piusa IX. Gdy jednak konflikt stał się nie do rozładowania, cesarz złożył papieżowi ofertę azylu w Austrii.
Wzajemne stosunki oziębiła profrancuska i prosłowiańska orientacja **Rampolli**, jak również trudności z nominacjami biskupimi i sprawa kardynalatu dla Josefa Samassy, arcybiskupa z Erlan. W Wiedniu niechętnie odnoszono się do biskupów, których słuchano w Watykanie, jak biskup Josep **Stadler** z Sarajewa i biskup Johann **Strossmayer** z Djakovaru, protektorzy Chorwatów. Żywiono do nich i do papieża pretensje za język narodowy w liturgii, podejrzewając nadto Strossmayera o chęć zjednoczenia Słowian przy pomocy Kościoła. Problem stanowiła sprawa języka węgierskiego w diecezjach unickich, a przede wszystkim kościelne prawodawstwo parlamentu węgierskiego, który chciał wprowadzić obowiązkowe małżeństwa cywilne. Wywołało to (1892) dyskusję, którą rozszerzono na temat wolności religii. Wbrew protestom przyjęto (1894) uchwałę o małżeństwach cywilnych, lecz nie uzyskała cesarskiego zatwierdzenia. Przeprowadzono natomiast uchwałę o wolności wszystkich wyznań.
Najsilniejszy kryzys wybuchł w 1897 roku, za gabinetu Kazimierza Badeniego, na tle polityki narodowościowej, co razem z pretensjami do kardynała Rampolli o prorosyjskie nastawienie i popieranie katolicko-

demokratycznej partii w Austrii wywołało (1897) *ruch oderwania się od Rzymu* (*Los-von-Rom-Bewegung*), który przez jedno dziesięciolecie pociągnął za sobą przejście kilku tysięcy katolików na protestantyzm lub starokatolicyzm, ułatwił odrodzenie husytyzmu w Czechach, wzrost aktywności masońskiej i utrwalenie mentalności liberalnej u burżuazji.
Za **Piusa X** nie przywiązywano w Wiedniu większej wagi do jego walki z modernizmem, ale powstał konflikt, gdy nuncjusz Belmonte żądał usunięcia modernisty profesora Ludwiga **Wahrmunda** z Innsbrucku, a prasie ogłosił, że to już uzyskał. Minister Aerenthal złożył dementi i domagał się odwołania nuncjusza. Papież ostro temu się sprzeciwił i odwołał go dopiero w 1911 roku, mianując kardynałem.
Biskupi, w większości pochodzenia mieszczańskiego, odznaczali się wielką lojalnością. W Liście pasterskim z okazji wyborów (1891) polecali wybierać takich posłów, którzy będą wierni cesarzowi. On zaś, gdy składali mu hołd z okazji 60-lecia panowania, dał zapewnienie o trwałym sojuszu ołtarza z tronem: *Możecie być pewni opieki władzy państwowej w nauczaniu wiary i pełnieniu waszego urzędu. Ja sam jestem wiernym synem Kościoła, który uczył mnie wytrwałości w trudnych chwilach, który tak często pocieszał mnie w utrapieniach, który był wiernym przewodnikiem dla mnie i mojego Domu na wszystkich drogach życia.*

Zakończenie *Kulturkampfu*
W Niemczech *Kulturkampf* trwał, gdy Leon XIII rozpoczynał pontyfikat. Papież wyczuł, że powstały lepsze warunki do jego zakończenia niż za Piusa IX. Do cesarza **Wilhelma I,** jak do wszystkich władców, wysłał powiadomienie o swoim wyborze na Stolicę Apostolską. Odpowiedź była zdawkowa, ale w Watykanie liczono na porozumienie z **Bismarckiem**, który wyraźnie stał się politykiem antyrewolucyjnym. Chciano też tego porozumienia, bo przez sojusz z cesarstwem niemieckim spodziewano się wzmocnienia suwerenności papieskiej. Bismarck na razie pragnął zakończyć otwartą walkę z Kościołem; ale nie zrezygnować z nadzoru państwa nad nim.
Odejście od *Kullurkampfu* kształtowało się w trzech fazach: 1878-1880 prowadzono pertraktacje ze Stolicą Apostolską, 1880, 1882-1883 dyskretnie łagodzono napięcia, 1886-1887 prawnie usankcjonowano pokój z Kościołem katolickim.
Po wstępnych pertraktacjach w Monachium tamtejszego nuncjusza Aloisiego Maselli i tamtejszego posła pruskiego hr. Werthera oraz po przypadkowym spotkaniu się Bismarcka z nuncjuszem w kuracyjnym Kissingen, dalsze rokowania prowadzili w Wiedniu: nuncjusz Ludovico **Jacobini** i poseł niemiecki książę **Reuss**. Chwilowy impas wywołał Bismarck wstrzymaniem rozmów, zdenerwowany wystąpieniem **Centrum** z otwartą opozycją wobec polityki rządu.
Pierwszym większym ustępstwem było przeprowadzenie ustawy (19.07.1880), o obsadzaniu biskupstw bez żądania przysięgi na *prawa majowe.* Postulat **Centrum**, by dokonać rewizji *praw majowych*, przyjął parlament dopiero w 1883 roku i podjął debatę. W jej wyniku złagodzono prawo o obsadzaniu stanowisk duszpasterskich: duchownym udzielano państwowej dyspensy od egzaminu z kultury. W Watykanie ustanowiono posła pruskiego, co zrozumiano jako uznanie suwerenności papieża. Kompromisowo załatwiano obsadzanie stolic biskupich i przystąpiono do obsadzania parafii.
Najtrudniejszy próg przekroczono, gdy papież przestał nalegać na powrót **Melchersa** i **Ledóchowskiego** na stolice metropolitalne. Melchersa powołał do Rzymu na kurialnego kardynała, Ledóchowskiego, przebywającego tam od 1876 roku i pełniącego funkcję sekretarza brewiów, nakłonił do rezygnacji z Gniezna i Poznania, a później (1892) mianował prefektem Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.
Nowe ustawy obalały *prawa majowe.* Zniesiono (21.05.1886) trybunał do spraw Kościoła katolickiego i obowiązek egzaminu z kultury, wyrażono zgodę na otwarcie seminariów. Złagodzono (29.04.1887) przepisy o obsadzaniu parafii, a zakonom pozwolono powrócić.
Papież liczył na dalsze ustępstwa, tym bardziej że udzielił konfirmacji rządowym kandydatom na ważne stolice biskupie: **Krementzowi** na Kolonię, przenosząc go z Warmii, Juliuszowi **Dinderowi**, proboszczowi z Królewca, na Gniezno i Poznań, Georgowi **Koppowi** na Wrocław. Bismarck nie chciał czynić dalszych ustępstw, rozczarowany profrancuską polityką kardynała Rampolli. Z praw *Kulturkampfu* pozo-

stawiono w Prusach: nadzór nad szkołami, małżeństwa cywilne, paragraf o kazalnicy i zakaz przebywania jezuitów. Nie przywrócono 15 i 18 artykułu konstytucji.
W ostatecznej ocenie podkreśla się, że razem z prześladowaniem socjalistów *Kulturkampf* był największym błędem polityki Bismarcka. Podważył bowiem wiarygodność państwa jako praworządnej instytucji i doprowadził do integracji katolików w Niemczech i narodowej integracji Polaków, pogłębił zaś rozłam wyznaniowy. Protestanci przekonani, że zakończenie *Kulturkampfu* jest kapitulacją wobec katolicyzmu, założyli (1886) **Evangelischer Bund** do obrony swej pozycji w państwie i wobec Kościoła katolickiego, powodując zwiększenie wyznaniowych polemik.
Do zakończenia *Kulturkampfu*, w **Szwajcarii** doprowadził także Leon XIII, choć odwrót zaczął się już wcześniej. W 1875 roku wygnanym z kantonu Berno kapłanom pozwolono na powrót. Papież doprowadził do tego, że w 1883 roku obsadzono biskupstwo w Genewie-Lozannie, uznając ordynariuszem biskupa Gasparda **Mermilloda** (zm. 1892).
Mermillod, przeniesiony na biskupstwo w Fryburgu i mianowany kardynałem, był jednym z najbardziej aktywnych hierarchów, który starał się przystosować szwajcarski katolicyzm do nowych warunków życia. W 1889 roku doszło w **Fryburgu** do założenia katolickiego uniwersytetu międzynarodowego, dzięki staraniom gorliwych katolików, G. **Pythona** i P. **Decurtonsa** oraz biskupa z **Sankt Gallen**, A. **Eggera** (zm. 1906), uznawanego w tym czasie za najwybitniejszego z biskupów szwajcarskich i obdarzonego (1906) przez **Piusa X** pochwałą za dobry kierunek teologiczny. Katolicy przystąpili do zakładania stowarzyszeń. Ich pierwszy Kongres w **Lucernie** (1903) był znakiem rozkwitu życia kościelnego.
Uspokojenie w **Niemczech**, wprowadzone przez **Leona XIII**, trwało do I wojny światowej bez większych zakłóceń. Kanclerze, po **Bismarcku**, starali się pozyskać **Centrum**, a początkowo także Polaków. Zgodzono się (1891) na nominację Polaka, proboszcza wrzesińskiego i posła, Floriana **Stablewskiego** na arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego. Złagodzono niektóre ustawy dotyczące Kościoła i okazywano gesty życzliwości, jak uznanie wydziału teologicznego na państwowym uniwersytecie w **Strasburgu**. Interes polityczny dostrzegano w popieraniu misji i działalności niektórych zakonów. Trwało też porozumienie państwa i **Stolicy Apostolskiej** co do obsadzania biskupstw i kapituł, choć formalnie kapituły wybierały biskupów. **Wilhelm II** zabiegał w **Rzymie** o kreacje kardynalskie dla biskupów swego państwa. Uzyskał je dla **Koppa** we **Wrocławiu** (1893), dla **Krementza** w **Kolonii** (1893) i jego obu następców: **Fischera** (1903) i **Hartmanna** (1914).
Piusowi X, choć mniej dbał o dyplomację, zależało na dobrych stosunkach z cesarstwem niemieckim i cesarstwem austriackim, gdyż katolicyzm był w nich silny i oba państwa zwalczały ruchy rewolucyjne. Nie zdołał jednak otworzyć nuncjatury w **Berlinie**.
Wrogość liberałów i nacjonalistów wobec katolicyzmu politycznego raz po raz wybuchała w Niemczech, jak w 1910 roku z okazji encykliki o św. **Karolu Boromeuszu**. Istniał też bolesny spór o stosunek katolików do nowoczesnej kultury, ale się zmniejszył, gdy młodzi katolicy z kręgu czasopisma *Hochland* podjęli wysiłek przyjęcia wobec niej pozytywnej postawy. Bardziej niebezpieczne dla Kościoła było to, że proletariat miejski, nie tak dawno jeszcze siła napędowa niemieckiego katolicyzmu, odrywał się od niego. W 1912 roku pisano: *Przed dwudziestu laty Kolonia była niemieckim Rzymem, dzisiaj obchodzi Wielkanoc mniej niż 20 procent robotników.*

Trzecia Republika antykościelna

Francuski *rząd ładu moralnego*, wybrany na początku 1871 roku, umocnił wpływy Kościoła w państwie, szczególnie w trzech dziedzinach, w armii, w opiece społecznej i nauczaniu. Uznał też (1875) zasadę wolnego nauczania na wyższych uczelniach, co umożliwiło powstanie we Francji katolickich uniwersytetów i rozwój katolickiego szkolnictwa.
Zmiana nastąpiła, gdy **republikanie** przez wybory w 1876 roku osiągnęli większość w parlamencie (64% mandatów) i utrwalili ją w kolejnych wyborach (1881) zdobywając ponad 83% mandatów. Pragnęli wtedy uczynić bardziej republikańskimi armię i aparat sprawiedliwości, bo uznawano je za zbyt rojalistyczne. Nie pozostawili na uboczu Kościoła jako sojusznika armii. Do walki z nim wykorzystano to, że większość zgromadzeń zakonnych nie posiadała prawnego uznania przez państwo.

Według obliczeń z 1878 roku było we **Francji** co najmniej 30 tysięcy zakonników (trzy razy więcej niż kleru diecezjalnego), w tym 3350 jezuitów. Zakonnice zaś liczyły około 128 tysięcy i prowadziły ponad 16 tysięcy szkół dla dziewcząt. Minister nauki Jules **Ferry** przeprowadził (1879) ustawę z artykułem zabraniającym nauczania zakonom i zgromadzeniom nie posiadającym państwowego uznania. Wykonano ten zakaz w następnym roku, co rozpoczęło walkę Republiki z Kościołem o zakony i szkoły. Zaostrzyła się ona, gdy postanowiono (1882) laicyzację nauczania podstawowego. Ograniczeniami objęto kazania, procesje, stowarzyszenia świeckich katolików, szpitale i cmentarze. Długo dyskutowano, ale w końcu przyjęto (1884) prawo o rozwodach (*Loi Naquet*). W sprawach religijnych wydano ponad 20 zarządzeń. Poseł, biskup z **Angers**, Charles **Freppel** powiedział wówczas (1883) w parlamencie do republikanów: *Waszym celem jest rozdział. Wczoraj rozdzielenie Kościoła i szkoły, dzisiaj parafii i okręgu gminnego, jutro Kościoła i państwa.* Lewica odpowiedziała na to oklaskami potwierdzenia. Rozdział bowiem był jej tematem wyborczym już w 1881 roku, do czego dołączono żądanie zniesienia konkordatu. Na razie wszakże nie przystąpiono do realizacji tych zamierzeń, bo sytuacja w kraju na to nie pozwalała i większość wyborców nie popierała takich planów. Niesprzyjające warunki do dokonania rozdział^ stwierdziła (1882) parlamentarna komisja konkordatowa. Rząd więc prowadził politykę łagodzenia napięć, co odpowiadało pojednawczej polityce (**ralliement**) **Leona XIII**, która miała za cel nakłonienie rządu do rechrystianizacji prawodawstwa i instytucji społeczno-państwowych. Papież starał się zachęcić katolików, by odeszli od chęci wznowienia monarchii chrześcijańskiej, co było nierealne, a stanęli na konstytucyjnym gruncie republiki. Dał wyraz tym poglądom w **encyklice** *Au milieu des sollicitudes* (1892).
Katolicy rozbudowali swe organizacje, lecz politycznie nie potrafili się zorganizować. A napięcia z rządem znów zaczęły wzrastać, najpierw przez zabranie zgromadzeniom zakonnym części uposażenia, tzw. *abonnement*, następnie przez sprawę Alfreda **Dreyfusa**, Żyda alzackiego, oficera armii francuskiej. Wskutek tej sprawy, gdy wznowiono (1898) proces rehabilitacyjny, by oczyścić go z zarzutu zdrady tajemnicy wojskowej na rzecz **Niemiec**, katolicy nabrali przekonania, że Republika jest w rękach żydowskich i masońskich, co wywołało nową falę antysemityzmu. Biskupi zachowali się powściągliwie, lecz czasopismo *La Croux* bardzo się zaangażowało po stronie armii, potępiającej Dreyfusa, i propagowało tezę antyfrancuskich i anty chrześcijańskich machinacji żydowskich, choć arcybiskup **Lyonu**, kardynał Pierre **Coullié**, ostrzegał przed taką propagandą. Nie zahamowało to ruchu nacjonalistycznego, który skierował się (1899) przeciw prezydentowi Emilowi **Loubetowi**, zwłaszcza gdy parlament ponownie rozpatrywał wydanie zakazu działalności zgromadzeń zakonnych, a w domach asumpcjonistów oraz w redakcji *La Croix* przeprowadzono rewizje. Był to bezpośredni wstęp do dokonania rozdziału Kościoła od państwa.

Francja zlaicyzowana

Wydarzenia, które nazwano laicyzacją **Francji**, miały szereg wcześniejszych przyczyn. Od dawna konfliktową sprawą były szkoły wyznaniowe i udział zakonów w nauczaniu, zwłaszcza że w ciągu dwudziestu lat liczba osób zakonnych wzrosła z 160 do 200 tysięcy. Istniał zaś silnie rozwinięty antyklerykalizm, wywołując w niektórych środowiskach niechęć lub wrogość do zakonów, a nawet do całego Kościoła. Nowe prawa przeciw zakonom (1901-1902) zradykalizowały postawy obu stron. Katolicy, stojąc w ich obronie, urządzali demonstracje, które w kilku miastach (**Nantes**, **Lyon**) zakończyły się przelewem krwi.
Pierwsze prawo (1.07.1901, początek walki) pozbawiało **zakony** wolności, którą miały inne wspólnoty, działające jako stowarzyszenia. Niektóre z klasztorów uległy rozwiązaniu. Nie pomogły starania zgromadzeń zakonnych prowadzących szkoły, by państwo je uznało na podstawie obowiązujących praw. Nie doszło to do skutku, gdy rządy objął Emile **Combes**, który oświadczył, że nie mają prawa istnieć szkoły, prowadzone nawet przez uznane zgromadzenia zakonne. Doszło do zamknięcia prawie 12 tysięcy szkół, a to wywołało spontaniczne protestacje katolików. Wybory w 1902 roku przyniosły w parlamencie większość (339 miejsc) blokowi unii demokratycznej. Wśród jej deputowanych co najmniej dwustu było radykalnymi antyklerykałami. Ich przywódcą stał się lekarz Emile **Combes**, ongiś seminarzysta, potem odstępca od Kościoła, oddany radykalnej działalności politycznej.

Następne prawo (1903) znosiło wszystkie **zakony** i **zgromadzenia zakonne**, z wyjątkiem pięciu, które zajmowały się misjami. Episkopat zdecydowanie protestował, wywołując tym gwałtowne ataki przeciw sobie. Rząd zakazał mu odbywania wspólnych zebrań i występowania kolegialnie. Trzech biskupów, inicjatorów protestu, ukarano odebraniem uposażenia. Wywołano też konflikt o obsadzanie biskupstw. **Pius X** gotów był na pewne ustępstwa, ale sytuacja się zaostrzyła, gdy wezwał do **Rzymu** dwóch biskupów w sprawie czysto kościelnych konfliktów, a rząd zabronił im jechać. Dalsze napięcie wywołał prezydent Republiki, Emile **Loubet**, decyzją złożenia w Rzymie wizyty królowi włoskiemu, a sekretarz stanu, kardynał **Rampolla**, protestował przeciw temu, gdyż papież przyjął to jako podeptanie jego praw do Rzymu. W **Francji** opublikowano tekst protestu, dodając ataki w prasie na Stolicę Apostolską. Odwołano też posła francuskiego przy **Watykanie**.
Obalenie (14.01.1905) rządu Emile'a **Combes'a** nie zmieniło sytuacji. Za premiera J.-B. **Bienvenu-Martina**, trwały debaty nad projektem wniesionego już w listopadzie 1904 roku prawa o **rozdziale Kościoła od państwa**. Z modyfikacjami przyjął je (3.07.1905) parlament, 341 głosami przeciw 233 głosom. Nabrało mocy obowiązującej, gdy senat je aprobował (9.12.1905).
W artykule pierwszym stwierdzało, że Republika gwarantuje wolność sumienia i spełniania kultu religijnego pod pewnymi restrykcjami, ustalonymi dla dobra publicznego. Zniesiono więc budżet na cele kultu i państwu przyznano kościelne nieruchomości. Budynki potrzebne do spełniania kultu mogły być powierzone stowarzyszeniom wyznaniowym, utworzonym przez wiernych. **Pius X** zaprotestował przeciw temu (2.02.1906) **encykliką** *Vehementer nos*, ale nie wykluczał pertraktacji. Rząd jednak przystąpił do wykonywania postanowień ustawy, zarządzając inwentaryzację kościołów i ich wyposażenia. Ludność katolicka stawiała opór, który w niejednym regionie doprowadził do ostrych starć ,i ofiar śmiertelnych. Pius X złożył kolejny protest w **encyklice** *Gravissimo officio* (10.08.1906) i zabronił wiązania się ze stowarzyszeniami wyznaniowymi, ponieważ nie były podporządkowane biskupom i naruszały hierarchiczny porządek Kościoła. Inwentaryzację wprawdzie przerwano, ale pozostał problem prawnego użytkowania kościołów, nad czym biskupi radzili na trzech kolejnych konferencjach. Zadecydowali pozostać przy praktyce użytkowania bez określenia tytułu prawnego, co wywołało administracyjny nieład. Dokuczliwsze było to, że laicyzacja pozbawiła duchowieństwo środków materialnych do życia i do utrzymania obiektów kościelnych. Spadła też gwałtownie (nieomal o połowę) liczba kandydatów do stanu duchownego. Powoli jednak pojawiły się środki zaradcze, przez tworzenie dzieł wspomagających powołania kapłańskie i seminaria.
Nowa ustawa nie przyniosła *śmierci Kościoła*, jak się spodziewano, natomiast po sekularyzacji jego instytucji osłabła wrogość wobec religii. Młodzi księża i świeccy prowadzili kampanię na rzecz przystosowania się katolików do nowoczesnego środowiska. Zaczął się rozwój grupowych form życia religijnego, zwoływano kongresy, powstawały nowe stowarzyszenia, w których ważne role objął laikat. Katolicy przystąpili do wzmożonej działalności społecznej. Zaangażowali się w wydawnictwo *Action populaire*, założone przez jezuitę Henriego L. **Leroya** w celu dostarczania popularnych publikacji i periodyków z zakresu katolickiej myśli społecznej. Pierwszymi były *Le mouvement social* (1909-1914) i *Revue catholique internationale* (1909-1914). Organizowano też *tygodnie społeczne* i tworzono sekretariaty społeczne. Pius X zachęcił **Action Catholique de la Jeunesse Française** (ACJF), by przygotowywała młodzież do apostolskiego działania. Tak więc w kręgach intelektualnych powstało większe niż dotąd zainteresowanie religią. Nie oznaczało to jednak, że równocześnie nie postępowała dechrystianizacja, która już w 1895 roku tak zaniepokoiła księdza Paula **Naudeta**, iż nazwał Francję *krajem misyjnym*, a minister René **Viviani**, uznając ją za wynik rządowej kampanii antykościelnej, oświadczył: *wygasiliśmy na niebie światła, których już nikt nigdy nie zapali.*

Kraje młodej demokracji

W **Belgii** po wyborach do parlamentu zaczęła się **wojna szkolna** (1878-1884), gdy władzę objął rząd radykalno-liberalny. Minister kultu powiedział wówczas: *na ziemi znajduje się jeden trup, który blokuje drogę do postępu, to trup przeszłości - to katolicyzm!* Wydano więc (10.07.1879) prawo o szkołach elementarnych bez religii. Episkopat pod przewodnictwem arcybiskupa z Malines, Augusta **Dechamps'a**,

ogłosił ostry *List pasterski*, grożąc ekskomuniką rodzicom, jeżeli będą posyłać dzieci do takich szkół. Papież początkowo starał się łagodzić napięcie, ale w liście do arcybiskupa (2.04.1880) uznał stanowisko episkopatu, na co rząd odpowiedział zerwaniem stosunków dyplomatycznych z Watykanem, jednakże jego prawo o szkołach poniosło klęskę, szczególnie w Flandrii, gdzie 580 tysięcy dzieci uczęszczało do szkół katolickich, a tylko 333 tysiące do szkół państwowych. Rodzice katoliccy byli na ogół solidarni, choć obciążało ich to finansowo, a nawet narażało na utratę stanowisk państwowych. Liberałowie także w wyborach ponieśli (1884) druzgocącą klęskę. Na trzydzieści lat władza przeszła w ręce partii katolickiej, a nowy rząd nawiązał z Watykanem stosunki dyplomatyczne.

Po ustaniu sporów religijno-politycznych na pierwszy plan wysunęła się **kwestia społeczna**. W flandryjskim mieście Gent zapoczątkowano (1875) związkowy ruch robotników katolickich. Jego przywódca, Leon **Bruggeman** zorganizował (1882) związek zawodowy. W **Lüttich**, gdzie był ośrodek ruchu społecznego katolików, doszło (1886) do strajku generalnego z powodu niskich płac i długiego dnia pracy. W 1891 roku, kilka miesięcy przed ukazaniem się **encykliki** *Rerum novarum*, około 100 katolickich stowarzyszeń robotników zawiązało **Ligę Demokratyczną Belgijską**, która chrześcijańskim demokratom umożliwiła wejście do parlamentu i przegłosowanie ważnych reform na korzyść robotników. Opowiedziała się ona za związkami robotników, bez udziału pracodawców. Pius X uznał jej autonomię, pod warunkiem że nie będzie działać na szkodę jedności rządzącej katolickiej partii konserwatywnej. Partię demokratyczną poparł nowy arcybiskup z Malines, kardynał Désiré **Mercier**, dzięki czemu V Kongres Katolicki (1909) stał się triumfem chrześcijańskich demokratów.

Przewaga polityczna katolickiej partii pozwoliła na swobodny rozwój stowarzyszeń, ale był on powolny, bo nie odczuwano ich konieczności. W 1903 roku powstało w Lowanium stowarzyszenie młodzieży (**Association de la Jeunesse Belge**), której przywódca ks. A. **Brohée** stronił od politycznej działalności. Sławne stało się stowarzyszenie młodzieży robotniczej (**Jeunesse ouvriére chrétienne**), założone przez ks. J. **Cardijna** (zm. 1967).

Osiągnięcie belgijskiego katolicyzmu w różnych dziedzinach nie zasłoniło faktu, że dechrystianizacja w okręgach przemysłowych czyniła postępy i że w osiedlach robotniczych budowano mało kościołów.

W **Holandii** współpraca katolików i liberałów była oparta na założeniach taktycznych, a nie na wzajemnym zrozumieniu. Gdy więc wydano (1878) skrajnie liberalne prawo o szkołach, pastor kalwiński Abraham **Kuyper** i kapłan katolicki H. J. M. **Schaepman** jako przywódcy antyrewolucyjnej partii organizowali protesty ludności i doprowadzili do obalenia radykalnie liberalnego gabinetu. Ks. Schaepman, poseł, utworzył (1896) partię polityczną (**Katholieke Staatspartij**), która zaznaczyła się dużym wkładem w politykę kraju. Współpraca katolików i ewangelików była koalicją chrześcijańską do obrony praw religijnych. Uzyskane przez nią nowe prawo o szkołach podstawowych (1889) zapewniało im wolność i pomoc finansową państwa. Uważa się, że było to najsprawiedliwsze ustawodawstwo szkolne w Europie Zachodniej, stosowane od 1905 roku także wobec szkół średnich.

Powolniejsza industralizacja **Holandii**, niż w Beligii, nie sprzyjała rozwojowi socjalizmu. Katolicy mniej też zajmowali się sprawami społecznymi, ale proboszcz społecznik, A. **Ariens**, utworzył **Ligę robotników** w mieście tekstyliów, Entschede. W porozumieniu z protestantami przekształcono ją w międzywyznaniowy związek zawodowy chrześcijański **Unitas**, co nie zyskało aprobaty episkopatu. Katolicki związek zawodowy utworzono (1895) na kongresie 49 lokalnych stowarzyszeń robotników.

Holenderski katolicyzm długo, nawet po I wojnie światowej, odznaczał się konserwatyzmem. Jego związek z papiestwem pogłębił się za Piusa X, gdy w Holandii została utworzona stała hierarchia. Papież chwalił też holenderskich katolików, że nie ulegli modernizmowi.

W **Luksemburgu** prawo (1881) zniosło inspekcję kantonalną, a więc i nadzór miejscowego proboszcza nad szkołą. Wprowadzono zaś nadzór komisji, do której należał też katolicki duchowny. Rozdziału szkoły od Kościoła dokonano w 1921 roku. Próba wprowadzenia interkonfesyjnych związków zawodowych się nie udała. Rozwój przemysłu metalurgicznego w regionie Esch spowodował zwiększenie się wpływów socjalistów, którzy mieli (od 1900) własną partię. Katolicka partia prawicowa powstała w 1913 roku. Luksemburg zachował charakter kraju katolickiego.

Kraje iberyjskie

W **Hiszpanii** liberałowie i radykalne grupy katolików stanowiły wielki problem Kościoła. **Leon XIII** zwalczał te grupy, gdyż wymagał, by określanie kierunku polityki kościelnej należało do Stolicy Apostolskiej. Dostrzegł zaś w hiszpańskiej konstytucji (1876) duże możliwości działania Kościoła. Ruchowi liberalno-katolickiemu opierała się wiodąca grupa konserwatywnych katolików, oskarżając go o zdradę wiary. Napięcie w kraju wzrosło, gdy powstała (1878) partia socjalistyczna (**Partido Socialista Obrero Espanol**), pod przywództwem Pabla **Iglesiasa**. Doszło do zamachów i aktów terroru. Najgłośniejszy stał się wybuch bomby podczas procesji Bożego Ciała w **Barcelonie** (1896), wskutek którego zginęło 6 osób, a 42 były ciężko ranne. Zamachowców surowo ukarano, za co został zamordowany (1897) polityk Antonio **Canovas del Castrillo**, który zasłużył się w restauracji monarchii, lecz należał do liberalnych konserwatystów i był zwalczany także przez *nieprzejednanych* katolików.

Wielka pielgrzymka do **Rzymu** (1881) nie oznaczała zwartości i siły hiszpańskich katolików, papież więc wkrótce wydał (8.12.1882) encyklikę z wezwaniem do wewnętrznego pokoju i jedności pod przewodnictwem episkopatu i tego kierunku swej polityki trzymał się w następnych latach. Chwalił go więc w parlamencie (1887) jeden z ministrów za starania o zapewnienie pokoju między Kościołem i państwem. Dodał, że papież cieszy się wysokim szacunkiem ludu hiszpańskiego.

Wzrost politycznych niepokojów i wewnętrznych sporów ujawnił się w 1894 roku. Gdy więc przybyła do Rzymu kolejna pielgrzymka hiszpańskich katolików, papież zachęcał ich, wbrew nieprzejednanemu stanowisku katolików-karlistów, by trzymali się konstytucji z 1876 roku.

Klęska Hiszpanii w wojnie z **Stanami Zjednoczonymi** (1898) oznaczała polityczny i intelektualny koniec okresu restauracji, poddanej przez młode pokolenie surowej krytyce, lecz nie przestał działać fanatyczny ruch **integrystów** *Siglo futuro*, który nawet kardynała **Sancha y Hervasa** oskarżał o liberalizm za wzywanie do spokoju.

Do silniejszego konfliktu Kościoła z państwem doszło (1899) z powodu przybyłych z **Francji** zakonników, co rząd uznał za niezgodne z obowiązującym prawem hiszpańskim.

Zajęty obroną swych praw Kościół hiszpański mało dbał o **sprawy społeczne**. Powstały więc do obrony robotników bojowe grupy lewicowe, które nie cofały się przed terrorem. Gdy robotnicy w **Barcelonie** zbuntowali się (1909), zamordowano pewną liczbę księży, zakonników i zakonnic, zniszczono 17 kościołów, 23 klasztory, 16 katolickich szkół i 4 schroniska. Spokój przywróciły siły wojskowe, a konserwatyści domagali się wprowadzenia dyktatury. Lewicujący rząd zakazał na dwa lata fundacji klasztorów, zniósł w czynnościach urzędowych praktykę składania przysięgi religijnej, ograniczył nauczanie religii w szkołach i odwołał z **Watykanu** swego posła.

Odpowiedzią katolików na to było (1911) poświęceniu Najświętszemu Sercu Pana Jezusa narodu hiszpańskiego, wypowiedziane przez króla Alfonsa XIII na Kongresie Eucharystycznym w **Madrycie**.

Założenie przez jezuitów (1890) uniwersytetu w **Comillas** i powstanie w Rzymie (1892) **Kolegium Hiszpańskiego** zapewniło Kościołowi hiszpańskiemu profesorów ukształtowanych w duchu rzymskim. Ożywienie intelektualne ujawniło się w założeniu katolickich czasopism naukowych, jak *Ciudad de Dios* (1899), *Razon y Fe* (1901), *Estudios Franciscanos* (1907), *Ciencia Tomista* (1910). Z szeregu wybitnych intelektualistów, którzy wiernie trwali przy Kościele, wyróżniał się Menendez **Pelayo** (zm. 1912). Ożywienie religijne zaczęło się, gdy jezuita Angel A y a l a, przy współpracy kapłana A. H e r r e r y, założył (1909) pewnego rodzaju prototyp akcji katolickiej (**Asociacion Catolica de propagandistas**).

Ruch antyreligijny zapoczątkował Ginera **de los Rios**, twórca szkoły **Institucion de Ensenanza**. Mówi się, że młodych intelektualistów, jak filozof i dramaturg, Miguel de **Unamuno** (zm. 1936), skłoniło do odejścia od wiary prawdziwe ubóstwo intelektualne hiszpańskiego katolicyzmu.

W **Portugalii** katolicyzm do końca XIX wieku znajdował się w podobnej sytuacji, co hiszpański, ale znaczne różnice wystąpiły już na początku XX wieku.

Za liberalnych rządów **Braacampa**, po długich staraniach **Leona XIII** i pertraktacjach doszło (30.09.1881) do nowego podziału administracyjnego Kościoła, wskutek czego liczył on 3 metropolie (Lizbona, Braga i Evora) z 9 biskupstwami. Układ ze Stolicą Apostolską (1886) określał rzeczowo Patronat Portugalii w krajach misyjnych.

Stanowisko króla **Karola I**, choć roztropne w sprawach politycznych, nie uchroniło kraju od zadłużenia gospodarczego i walk systemu dwupartyjnego. Król, chcąc zachować dobre stosunki z **Watykanem**, wstrzymał się od wizyty na dworze włoskim. Gdy zginął w zamachu wraz z następcą tronu, po dwóch latach ogłoszono (1910) Republikę.
Za rządów republikańskich doszło do aktów przemocy wobec Kościoła. Zapowiedziano też, iż w ciągu dwu generacji katolicyzm zostanie z Portugalii wyeliminowany. Na wzór **Francji** ogłoszono (20.04.1911) rozdział Kościoła od państwa. W więzieniu osadzono biskupa z Porto, Antonia **Barrosa**, za protestujący List pasterski. Wygnano z kraju arcybiskupów z **Lizbony** i **Bragi** oraz biskupów z **Portalegre** i **Lamego**. **Pius X** w osobnej encyklice (24.05.1911) potępił rozdział Kościoła od państwa. W okresie odprężenia za gabinetu Sidonia **Paesa** papież polecił katolikom uznać Republikę. Niepokoje wszakże powróciły i trwały do końca I wojny światowej.

Rozdział 34
KOŚCIÓŁ I LIBERALNI ANGLOSASI

Panowanie brytyjskie umocniło się w **Irlandii**, choć jej ludność walczyła o zerwanie unii politycznej. Powiększyło się w świecie przez kolonie i wpływy polityczne. Katolicyzm, choć napotykał na trudności ze względu na złączoną z tym dominację anglikanizmu, nie przestał się rozwijać.
W **Wielkiej Brytanii** doszło do wznowienia hierarchii katolickiej. Kościół w Irlandii, choć ludność katolicka licznie odpływała na emigrację, pokonał trudności polityczne i ekonomiczne, dokonując unifikacji swego życia.
W **Australii** Kościół zorganizował się dzięki duchownym z **Anglii**, lecz przez pewien czas trwały wewnątrzkościelne napięcia z powodu napływu irlandzkich katolików.
W **Kanadzie** zakończono dominację Kościoła anglikańskiego i stworzono dla katolicyzmu korzystne warunki rozwoju, choć nie zdołano usunąć różnic między **Qubekiem** i **Górną Kanadą**.
Katolicy w **Stanach Zjednoczonych** z małej diaspory stali się szybko wielkim i prężnym Kościołem, choć istniały różnice i napięcia między miejscową ludnością katolicką i imigrantami. W sytuacji takiego napięcia powstał Polski Kościół Narodowy.

Hierarchia w Wielkiej Brytanii

Anglia, potrzebując w przemyśle rąk do pracy, przyjmowała chętnie irlandzkich emigrantów, lecz oni przyczynili się w niej do wzrostu palącej sprawy organizacji Kościoła katolickiego. **Pius IX** wznowił więc (29.09.1850) katolicką hierarchię w Anglii i Walii, ustanawiając metropolitę w **Westminsterze** i 12 biskupów diecezjalnych. Arcybiskupem został Stephen **Wiseman**, kreowany (3 X) kardynałem. Jego optymistyczny List pasterski sprawił wrażenie, że nie rozumie położenia Kościoła katolickiego w **Anglii**, prasa też rozdmuchała sprawę, doszło nawet do ulicznych demonstracji przeciw *papieskiej agresji*, za jaką uznano wznowienie hierarchii. Szczególne pretensje wywołało umieszczenie siedziby metropolii w **Westminsterze**, gdzie znajdowało się opactwo, uznawane za narodową świętość.
Wiseman załagodził wrogie nastroje nowym apelem do narodu angielskiego, ale parlament wydał (1.08.1851) bill, który nakładał grzywnę 100 funtów na przyjmującego bezprawnie w Zjednoczonym Królestwie tytuł biskupi. W praktyce nie stosowano się do niego, a po 20 latach zniesiono po cichu.
Konwersje zwiększyły się, a z nich bardzo znaczącą było przejście (1851) Henry'ego E. **Manninga** na katolicyzm. Gdy był jeszcze anglikaninem, wstrząsnęła nim konwersja **Newmana**. Na ogół uznaje się, że polityczny geniusz Manninga wycisnął większe znamię na rozwijającym się katolicyzmie angielskim niż znakomity intelekt Newmana.
Nowa hierarchia angielska zajęła się przede wszystkim rozbudową sieci parafialnej i szkołami dla ubogich katolików w rejonach przemysłowych. Więcej niż połowa katolików żyła w hrabstwie **Lancashire** (diecezje **Liverpool** i **Salford**), wielu zaś w **Londynie** i **Birmingham**.

Na synodach prowincjalnych (1852, 1855, 1859) określano granice parafii i zajęto się sprawą zwiększenia liczby kapłanów. Kardynał Wiseman utworzył diecezjalne zgromadzenie **kapłanów oblatów św. Karola**, którego przełożonym zamianował Manninga. Obaj doprowadzili do powstania seminariów duchownych ściśle według wzorów soboru trydenckiego.
Manning został w 1867 roku arcybiskupem Westminsteru, a kardynałem w 1875 roku i kierował Kościołem w Anglii przez 27 lat. Przebywając po święceniach kapłańskich przez 3 lata w **Rzymie**, stał się rzecznikiem ultramontanizmu. Zdobył wszakże silną pozycję w Anglii przez zajmowanie się sprawami społecznymi i pomoc dla biednych, zwłaszcza podczas głośnego strajku dokerów londyńskich (1889). Czynił starania o pozyskanie publicznych funduszów na katolickie szkoły, zwłaszcza po wydaniu (1870) billu o wychowaniu (**Education Bill**). W swoim działaniu kierował się motywami religijnymi i patriotycznymi, bardzo więc angażował się w katolicyzm społeczny. Nie miał oporów, by wziąć udział w jubileuszu **Brytyjskiego** i **Zagranicznego Stowarzyszenia Antyniewolniczego**, co więcej, na nim przemawiać. **Leon XIII** początkowo z rezerwą odnosił się do **Manninga**, który widział najpierw naród, a potem rządzącą dynastię i był zdania, że dotąd był świat rządzony przez dynastię, teraz musi **Stolica Apostolska** porozumieć się z narodem.
Szkocja, jak **Anglia**, przyjmowała emigrantów irlandzkich, którzy przybywali głównie z **Ulsteru**. Nie było im łatwo dostosować się do miejscowych katolików, wrogo zaś odnosili się do protestantów, bo z Ulsteru mieli do nich antagonistyczne nastawienie. Sami doznawali też wrogości od prezbiterianów, których raziła różnica wyznaniowa i rozwinięty nacjonalizm Irlandczyków. Ich czasopismem było *Free Press*, nie mające religijnego charakteru, ale zajmujące się sprawami kościelnymi. Irlandczycy pragnęli, by Stolica Apostolska wyznaczyła dla nich osobnego wikariusza apostolskiego. Po nieudanej próbie z irlandzkim ko-adiutorem szkockiego wikariusza apostolskiego, arcybiskup Manning jako wizytator apostolski (1867) zaproponował powołanie tam stałej hierarchii katolickiej. **Pius IX** uczynił to po kilku latach (4.03.1878), gdyż trzeba było przezwyciężyć opozycję rządu i ustalić siedzibę metropolii. To drugie także nie było łatwe, gdyż siedzibą metropolity przed reformacją było małe miasteczko **St. Andrews**, a obecnie **Glasgow** i **Edynburg** stanowiły największe skupiska katolików. Po dyskusjach zadecydowano, że stolicą metropolitalną będą połączone St. Andrews i Edynburg, jej zaś podporządkowano cztery biskupstwa, Glasgow zaś uczyniono arcybiskupstwem, podległym wprost Stolicy Apostolskiej.
Katolicy z warstw wyższych sympatyzowali z **English Church Union**, która (od 1844) była anglikańską organizacją prokatolicką. Stojący na jej czele lord Charles L. **Halifax**, bardzo zbliżony do katolicyzmu, podjął z francuskim lazarystą, Fernandem **Portalem** dyskusję na temat ważności święceń anglikańskich. Gdy Portal zajął się tym w anonimowej broszurze, francuski historyk ksiądz Louis **Duchesne** opowiedział się za ważnością święceń. Na wniosek Portala dyskusja przeniosła się do **Rzymu**. Lord Halifax złożył (1895) wizytę papieżowi, który zgodził się na wspólną konferencję po osiem osób z każdej strony. Na jej posiedzeniu, po stronie katolickiej dwie osoby opowiedziały się za ważnością, a dwie uznawały święcenia za wątpliwe. Papież w **bulli** *Apostolicae curae* (1896) uznał je za ważne. Liczono z tej racji na wzrost konwersji, lecz okazało się to iluzoryczne.

Katolicy w Irlandii

Irlandia doznała w 1847 roku wielkiej klęski głodu, co przyczyniło się masowej emigracji ludności. Katolicy nadal stanowili 80% ludności. Protestanci zdobyli większość tylko w **Ulsterze**, lecz wszędzie byli uprzywilejowani. Do nich należała władza polityczna i majątki ziemskie.
Odpływ emigrantów i ich pomoc słana do kraju poprawiły sytuację materialną ludności, budowano więc nowe kościoły i tworzono katolickie instytucje. Przez ucisk polityczny i ograniczenia religijne wzmocniła się więź duchowieństwa z świeckimi. Kler irlandzki był kształcony i wychowywany zasadniczo w kraju. Najwięcej duchownych przygotowało seminarium w **Maynooth**.
Paul **Cullen**, wybitny arcybiskup z **Armagh**, potem z **Dublina**, przewodził mądrze Kościołowi irlandzkiemu przez wiele lat (1849-1878). Wcześniejsza pełnienie funkcji rektora **Kolegium Irlandzkiego** w Rzymie nie utrudniło mu znajomości krajowych problemów kościelnych i politycznych, a umocniło jego więź ze Stolicą Apostolską. Jako arcybiskup otrzymał od papieża uprawnienia legata apostolskiego, mógł

więc odprawić w **Thurles** synod krajowy (1850), przez który podjęto w szerokim zakresie unifikację życia kościelnego według rzymskich wzorów.
John **MacHale**, wpływowy w Irlandii arcybiskup w **Tuam**, stał w opozycji do linii postępowania **Cullena**, szczególnie na odcinku politycznej aktywności kleru, którą aprobował, podczas gdy arcybiskup z Dublina, zrażony do rewolucyjnego **ruchu Fenian**, uważał ją za szkodliwą dla Kościoła.
W walce o to, by Kościół protestancki nie był w **Irlandii** uprzywilejowanym kościołem państwowym, katolicy irlandzcy znaleźli poparcie angielskich liberałów. Później jednak doszło między nimi do politycznego rozdźwięku na tle studiów uniwersyteckich. Synod w Thurles zabronił katolikom uczęszczania na interkonfesyjne uniwersytety, a Cullen, na naleganie Rzymu, założył katolicki uniwersytet w Dublinie, czemu sprzeciwiała się nawet część biskupów. Państwo odmówiło mu użalania, co z brakiem środków materialnych spowodowało jego upadek.
W Irlandii problemem politycznym i społecznym było tragiczne położenie chłopów dzierżawców. W ich obronie pod hasłem *Home Rule* występował w parlamencie protestant Charles Stewart **Parnell**, popierany przez katolików, a nawet przez arcybiskupa **Walsha** z Dublina i biskupa **Croke'a** z **Cashel**. Angielscy katolicy konserwatyści przedstawili Rzymowi *Home Rule* jako ruch rewolucyjny, co przyczyniło się do jego potępienia przez papieża. Parnella skompromitował w opinii publicznej proces za współudział w przygotowaniu rewolucji. Umocniło się wówczas przekonanie, że kler nie powinien angażować się w działalność polityczną, ale on współdziałał z partią narodową, która w wyborach powiększyła liczbę swych miejsc w parlamencie. A że rząd **Gladstone'a**, nie chciał iść na żadne ustępstwa, powstały napięcia, zamachy i morderstwa polityczne. Obwiniano za nie **Irlandczyków**, w tym także politycznie zaangażowanych duchownych katolickich.
Leon XIII starał się odciągnąć kler irlandzki od polityki. Gdy czynił to w piśmie (1881) do arcybiskupa E. **MacCarbe'go** z **Dublina**, mówił o konieczności należnego posłuszeństwa duchownych wobec biskupów. Wtedy też i później wzywał biskupów irlandzkich do zachowania jedności. Różnice w poglądach na angażowanie się w działalność polityczno-narodową pozostały. Były też wzajemne oskarżania się, tak dalece, że trzeba było przesłuchiwać w **Rzymie** Johna **Walsha**, zanim go zatwierdzono na arcybiskupa. W Rzymie z trudem wnikano w istotne, narodowe i religijne, przyczyny buntu Irlandczyków przeciw rządowi, czasem więc dyrektywy stamtąd nie pomagały, a nawet zwiększały napięcia.
W **Irlandii**, podobnie jak w **Anglii**, nie zdołano w tym czasie wytworzyć własnego modelu społecznego działania katolików, niewątpliwie z racji całkowitego zaangażowania się w sprawy narodowe i polityczne.

Młody Kościół australijski

Przez jedno pokolenie, od pobudowania (1821) pierwszego kościoła w **Sydney**, katolicy osiągnęli liczbę pół miliona wyznawców (25% ludności). Wśród nich, na tej odległej, południowej półkuli, działały wzory angielskiego katolicyzmu, gdyż duchownymi byli **Anglicy**, przeważnie benedyktyni z **Downside Priory**. Pierwszym wikariuszem apostolskim został (1834) benedyktyn J. B. **Polding**, mianowany w 1842 roku arcybiskupem w Sydney, gdy **Grzegorz XVI** utworzył tam metropolię z dwoma diecezjami: **Adelaide** i **Hobart**. Wkrótce powstały dalsze diecezje: siedem do 1870 roku, a w 1874 roku erygowano w **Melburne** drugą metropolię.
Polding dbał o przyciąganie do **Australii** kapłanów zakonników, którzy anglikanom mogliby imponować swoim wykształceniem i liturgicznym zmysłem, katolikom zaś ubóstwem zakonnym. Pierwszy klasztor założyli (1838) augustianie w **Melburne**, a siostry miłosierdzia w Sydney. Następnie powstały klasztory marystów, benedyktynów i jezuitów, a od 1879 roku innych jeszcze zakonów.
Z napływem irlandzkich emigrantów przybywali także ich duchowni, którzy inaczej ujmowali duszpasterstwo, angażując się przede wszystkim w nauczanie ludu i tworzenie szkół. Wywoływało to napięcia, bo biskupi byli angielskiego pochodzenia. Górował jednak misjonarski zapał w pracy parafialnej i łagodził konflikty. W działalność charytatywną angażowali się świeccy katolicy, którym przykład dawała Carolina **Chisholm** (zm. 1857), organizując rozległą pomoc dla emigrantów.

Polskich emigrantów nieco przybyło po Powstaniu Listopadowym. Dobre imię zjednał im swoją osobowością i podróżami badawczymi Paweł Edmund **Strzelecki** (zm. 1873).
Zahamowaniem w rozwoju szkół katolickich była od 1866 roku dyskryminacyjna polityka rządu, aż przyszło (1879) zniesienie ustawy **Public Instruction Bill**, co odebrało protestanckim szkołom finansową pomoc państwa, nie ograniczało zaś katolików w tworzeniu własnych szkół. Zmuszeni byli jedynie do szukania pomocy materialnej w Europie.
Rozwój katolicyzmu wzmógł się za arcybiskupa Patrica F. **Morana** z Sydney, który też został (1885) pierwszym australijskim kardynałem. Założył kolegium św. Patryka w Manly, by przygotowało autochtoniczny kler. Trzeba było bowiem zmniejszyć napięcia, wywoływane napływem duchownych z Europy. Doszło też do utworzenia rodzimych zgromadzeń: **sióstr od św. Józefa** (1882, w Goulborn) i **Our L ady's Nurses of the Poor** (1913). Moran odbył trzy synody prowincjalne w Sydney (1885, 1895, 1905), urządzał kongresy katolickie (od 1900) i zajmował się działalnością społeczną. A że okazał poparcie dla Australijskiej Partii Pracy i dla strajków robotniczych, konserwatyści ogłosili go socjalistą.

Kościół kanadyjski
Po unii w 1840 roku powstały korzystne warunki do rozwoju katolicyzmu kanadyjskiego. Bili z 1851 roku dzięki liberalnym dążnościom rządu lorda Elgina zakończył dominację **Kościoła anglikańskiego**. Wzrosła liczba katolików przez napływ emigrantów irlandzkich i duży przyrost naturalny Franko-Kanadyjczyków. Do 1881 roku osiągnęli oni 40% ludności. Kościół rozwijał się także organizacyjnie. Grzegorz XVI erygował cztery, a Pius IX pięć nowych diecezji. Powstały trzy metropolie (oprócz istniejącej od 1844 roku w Quebecu): Halifax (1862), Toronto (1870) i Saint-Boniface (1871). Najsilniejszym ośrodkiem katolicyzmu był region Saint-Laurent. W prowincji Quebecu katolicy stanowili 86% ludności. Tam też szybko Kościół wszedł na drogę rozwoju pod przewodinictwem Lartigue'a, biskupa z Montrealu (1821-1840) i szczególnie wybitnego biskupa **Bourgeta** (1840-1876).
Duchowieństwo znajdowało się pod wpływem francuskiego ultramontanizmu. Potrafiło też skutecznie kształtować społeczeństwo katolickie. Wzrastała liczba powołań, i to rodzimych. W 1880 roku przypadało 1700 katolików na jednego kapłana. Nie tylko dbano o seminaryjne nauczanie i wychowanie, ale wprowadzono kapłańskie rekolekcje i konferencje dla pogłębienia wiedzy teologicznej. Wytworzyła się ścisła więź kapłanów z biskupami, uchodził więc kler kanadyjski za bardzo zdyscyplinowany.
Rzymskie wpływy na kler były ułatwione przybyciem z Francji wielu zakonników. Wprowadzano nowe formy pobożności i nowe wzory seminaryjnego wychowania. Powołano do istnienia nowe zgromadzenia żeńskie: szare siostry z Ottawy i szarytki (Filles de la Charité) z Montrealu.
W prowincji **Quebecu** ukształtowano swoisty typ katolicyzmu, który objął nie tyle formalnie, co faktycznie całe życie społeczeństwa. Kler angażował się w wybory, niewątpliwie z obawy przed radykałami. Wystąpiła też znaczna klerykalizacja życia publicznego, lecz hierarchia stanęła w opozycji do **Institut Canadien**, w którym działali radykalni katolicy, tworząc biblioteki i organizacje nauczycieli. Według postulatu pierwszego synodu prowincjalnego (1851) utworzony uniwersytet w Quebecu stał się ośrodkiem umiarkowanego liberalizmu katolickiego.
W **Górnej Kanadzie** katolicy byli w mniejszości. Mieli jednak do spełnienia dwa trudne zadania: integrację emigrantów i zwiększenie liczby duchowieństwa, zwłaszcza rodzimego. Po 1850 roku przystąpiono do tworzenia szkół katolickich z inicjatywy **Toronto Catholic Institute** i dzięki staraniom biskupa Charbonnela, który pochodził z Francji.
Ustanowienie (1877) apostolskiego delegata przypadło na okres, w którym zaczęła spadać liczba katolików (42,9% w 1871 roku i 39,4% w 1911), a sam katolicyzm stał się bardzo zachowawczy. W episkopacie wystąpiły różnice na temat stosunku Kościoła do zróżnicowanego wyznaniowe społeczeństwa. Ultramontanizm na wzór Veuillota propagował laik J. P. **Tardivel** (zm. 1905), właściciel i wydawca czasopisma *La Vérité*. Umiarkowany arcybiskup w Quebecu, A. E. **Tachereau** (zm. 1898), został pierwszym kanadyjskim kardynałem. Pierwszy synod plenarny (1911) starał się złączyć i ujednolicić katolicyzm w francuskiej i angielskiej Kanadzie. Był to jednak proces powolny, niemniej w kraju Kościół stanowił znaczną siłę moralną. Ujawniło się to na **kongresie eucharystycznym** (1910), na którym też premier

Quebecu, L. Gonin, powiedział: *Państwo kanadyjskie nie widzi w Kościele wroga, którego trzeba by zwalczać jako rywala. Ono widzi w nim sprzymierzeńca i najlepszą podporę.*

Kościół Stanów Zjednoczonych

W połowie XIX wieku nastąpił jego niesłychanie szybki wzrost liczebny. Z 4% katolików w porównaniu z całą ludnością w 1840 roku wzrósł do 7% w 1850 i 11% w 1870, czyli do 4 milionów 500 tysięcy katolików. Stali się oni najliczniejszą grupą w krajach angielskiego języka. Przyczyną wzrostu był wielki **napływ emigrantów**, szczególnie z Irlandii i Niemiec. Ujemne zjawisko stanowiły odrębności językowe i obyczajowe między katolikami miejscowymi a przybyłymi z Europy, z czym łączyła się najczęściej nierówność społeczna i ekonomiczna. Przybysze osadzali się grupami w niektórych ośrodkach, niejednolity więc był podział liczebny Kościoła według stanów.

Wzrost liczebny pociągnął za sobą potrzebę **rozbudowy organizacyjnej** Kościoła. W 1846 roku powstała metropolia w Oregon-City dla zachodniej części Stanów, z dwoma diecezjami. Szereg diecezji utworzono w dawnych meksykańskich prowincjach (Teksasie, Nowym Meksyku, Kalifornii) oraz na Wschodnim Wybrzeżu, ale trwał niedostatek kapłanów, pracujący zaś mieli kłopoty z językiem emigrantów. Ubóstwo przybyszów nie ułatwiało pracy kościelnej i wymagało dobroczynności.

Biskupi, których dwie trzecie pochodziło z Europy, stali na ogół na wysokości swych zadań. Większość z nich była irlandzkiego pochodzenia, co wywoływało niekiedy nieporozumienia z duchownymi innych narodowości (**supremacja** *Irishi'ów*). Liczbę kapłanów wzmacniali też dość chętnie przybywający duchowni irlandzcy, by służyć swoim rodakom. Z inicjatywy biskupa Martina J. **Spaldinga** powstało w 1857 roku **Kolegium Amerykańskie** przy uniwersytecie w Lowanium, by przygotować europejskich kandydatów do pracy kapłańskiej w Stanach Zjednoczonych. Stopniowo wszakże wzrastała liczba rodzimego kleru. Ogólnie zaś powiększyła się ona z 1320 kapłanów w 1852 roku do 6000 w 1875 roku. Ich działanie wsparte pracą zakonników i zakonnic oraz pomoc materialna europejskich towarzystw misyjnych pozwoliły tworzyć katolickie szkoły, organizować charytatywną pomoc dla przybyszów i prowadzić liczne misje parafialne. Jako przykład podaje się 800 misji, odprawionych przez jezuitę Xavera Weningera po 1848 roku.

Niewolnictwo i wojna domowa stanowiły dla młodego Kościoła amerykańskiego swoistą próbę. Udało mu się wszakże zachować polityczną neutralność, a przez działalność charytatywną w czasie wojny i włączenie się w odbudowę kraju po jej zakończeniu zyskać uznanie protestantów. Rozbudowie Kościoła służył **synod plenarny** (1866) w Baltimore. Na nim uświadomiono sobie potrzebę kolegialnego kierowania Kościołem w tak rozległym kraju, co w Europie w ogóle nie było brane pod uwagę. W uchwałach starano się w pozytywnym ujęciu uwzględnić zagadnienia, które stanowiły treść *Syllabusa* i encykliki *Quanta cura.*

Jednym z najbardziej szeroko traktowanym na synodzie problemem była sprawa **katolickich szkół**. Polecono tworzyć parafialne szkoły dla dzieci. Biskupi przykładali do tego wielką wagę, bo katolicy, będąc na ogół biednymi i zaniedbanymi emigrantami, czuli się *gettem* nie tylko w politycznym, ale w wyznaniowym i cywilizacyjnym znaczeniu.

Yankesi trzymali się pogardliwie z dala od *Kościoła Irish'ów i służących.* Konwersji na katolicyzm było mało. Konwertyta Orestes **Brownson**, uważany za typowego Yankesa, zajął się zwalczaniem dominacji *Irish'ów* w Kościele, a także polemiką z protestantami w założonym i redagowanym (1844-1875) przez siebie czasopiśmie *Brownson's Quarterly.* Konwertyta Isaac **Hecker**, przy pomocy redemptorystów, utworzył (1859) zgromadzenie **paulinistów**, które miało zajmować się także nawracaniem protestantów.

Kościół katolicki w Stanach Zjednoczonych nie podjął w tym czasie prób rozwiązywania **zagadnień społecznych**, nawet nie włączył się w walkę z alkoholizmem, może dlatego że wychodził dopiero z publicznej izolacji. Uwagę Kościoła Powszechnego zwrócił na siebie podczas Soboru Watykańskiego I. Jego uczestnik, **McCloskey**, został (1875) kardynałem.

Leon XIII i Pius X dokonali wielu erekcji nowych arcybiskupstw i biskupstw. Ich liczba wynosiła 14 metropolii i 82 diecezje. Leon XIII wykorzystał (1889) uroczystości jubileuszowe katolików amerykań-

skich i posłał swego delegata. Drugi z kolei, wysłany w 1892 roku, zaczął występować jako stały delegat apostolski.

Emigranci w Ameryce Północnej

Przybywający do Stanów Zjednoczonych w poszukiwaniu chleba emigranci byli prostymi ludźmi i często do końca życia nie nauczyli się języka angielskiego. Odczuwali to boleśnie, chcąc korzystać z nabożeństw i posługi duszpasterskiej. Postanowił więc już synod w Baltimore (1791) zakładanie dla przybyszów **parafii personalnych**. Nie było to łatwe z kilku przyczyn, a nie tylko z niechęci lokalnych proboszczów czy biskupów irlandzkiego pochodzenia. Brakowało często własnych kapłanów narodowościowych, a gdy tworzono parafie personalne, powstawał problem ich utrzymania i zapewnienia sobie miejsc kultu.

Niemieccy emigranci katolicy jako pierwsi i przez długi czas jedyni stworzyli własną organizację (**Deutsche römisch-katholische Central-verein**), która nie tylko służyła pomocą im samym, ale odegrała znaczną rolę w rozwoju amerykańskiego katolicyzmu.

W krajach ojczystych emigrantów podejmowano także środki przyjścia im z pomocą. W **Niemczech**, na Dniu Katolickim w Moguncji (1871), szeroko rozpatrywano sprawę takiej pomocy i utworzono **Stowarzyszenie św. Rafała** do opieki nad niemieckimi wychodźcami katolickimi. Na jego wzór i pod tym samym tytułem zakładano w innych krajach stowarzyszenia, często pod wezwaniem św. Rafała, patrona podróżujących.

Włoszka, Francesca Saveria **Cabrini** (zm. 1917), beatyfikowana w 1946 roku i ogłoszona patronką emigrantów w 1950 roku, założyła zgromadzenie misjonarek Najświętszego Serca Jezusa, które zajęło się w Nowym Jorku (od 1881), potem w innych miastach opieką nad włoskimi emigrantami. We Włoszech zaś Giovanni B. **Scalabrini**, biskup z Piacenzy, utworzył (1887) zgromadzenie Pia Società dei Missionari di S. Carlo per gli Italiani emigranti, zwane od jego nazwiska **skalabrinianami**. Wkrótce potem (1890) powstało Stowarzyszenie św. Rafała.

Peter P. **Cahensly** (zm. 1923), wielki kupiec z Limburga, poseł katolickiego **Centrum** w parlamencie niemieckim, gorliwie zajmował się sprawą emigrantów w Stanach Zjednoczonych, dokąd odbył dwie podróże. Z jego inicjatywy zajmowano się sprawą emigrantów na zjeździe mogunckim, a on. wziął udział (1890) w zjeździe stowarzyszeń św. Rafała w Lucernie, na którym - przy nieobecności przedstawicieli Stanów Zjednoczonych - opracowano memoriał, podając w nim, że około 10 milionów katolików emigrantów w Stanach Zjednoczonych straciło wiarę. Cahensly, przekazując memoriał Stolicy Apostolskiej, w liście do kardynała sekretarza stanu Rampolli powiększył liczbę do 16 milionów. Jego teza (*cahenslyizm*) wywołała gwałtowną reakcję w Stanach Zjednoczonych. Omawiano ją w Kongresie amerykańskim, atakując Niemców i Włochów.

Sporną sprawę, kto ma należeć do parafii personalnej, rozpatrywano w Rzymie. Kongregacja Rozkrzewiania Wiary orzekła (1887), że katolicy emigranci i ich potomstwo mają prawo wyboru parafii narodowej. W 1897 roku Kongregacja wydała jeszcze jedno orzeczenie w tej sprawie: dzieci emigrantów nie znających języka angielskiego, o ile urodziły się w Stanach Zjednoczonych, mogą w wieku dojrzałym odejść z parafii narodowej i dołączyć do parafii angielskojęzycznej.

Stolica Apostolska, choć atakowana za nierozumienie sytuacji Kościoła amerykańskiego, nadal okazywała zainteresowanie duszpasterskimi problemami emigrantów. **Leon XIII** w Liście apostolskim (1888) wzywał biskupów amerykańskich, by włoskich emigrantów otoczyli opieką, w Liście zaś do biskupów włoskich (1900) nałożył im to jako obowiązek. **Pius X** polecił (1911) tworzenie diecezjalnych komitetów emigracyjnych i Motu proprio *Cum omnes* ustanowił (1912) Urząd do spraw emigrantów przy Kongregacji Konsystorialnej, nadto powołał w Rzymie kolegium dla duszpasterzy emigracyjnych.

Przy końcu pontyfikatu Piusa X istniało w Stanach Zjednoczonych prawdopodobnie ponad 5600 parafii narodowościowych. Polskich parafii narodowościowych było około 460. Niektórzy kapłani (ks. Antoni Stanisław **Kozłowski** z Chicago, ks. Stanisław **Kamiński** z Buffalo) ogłaszali swe parafie niezależnymi, a nawet przyjmowali sakrę biskupią w Utrechcie. Do liturgii wprowadzali język narodowy. Ks. Franciszek **Hodur** (zm. 1953) stanął w **Scranton** na czele opozycji Polaków przeciw miejscowemu biskupowi

irlandzkiego pochodzenia, a po krótkich pertraktacjach w Rzymie, zerwał (19.09.1898) z Kościołem katolickim i założył **Narodowy Polsko-Katolicki Kościół w Ameryce**. Na synodzie w Scranton (1904) zebrał przedstawicieli 13 parafii (15 tys. wyznawców), by ściślej określili strukturę i naukę nowego Kościoła. Sakrę biskupią przyjął w Utrechcie (1907) i wszedł do Utrechckiej Unii Kościołów starokatolickich, co określiło *credo* jego Kościoła.

Amerykanizm i społeczne problemy

Sprawa katolików emigrantów w związku z cahenslyizmem spotęgowała dążenie biskupów irlandzkiego pochodzenia do jednolitego katolicyzmu amerykańskiego. W episkopacie tego okresu pracował nad tym James **Gibbons**, (zm. 1921), biskup (od 1868) zajmujący się pisaniem dzieł apologetycznych, a następnie arcybiskup w Baltimore (od 1877) i kardynał (1886), który uznawał wagę prymatu papieskiego, ale podkreślał i to, że w specyficznych sytuacjach krajowych biskup posiada główną odpowiedzialność za Kościół lokalny. W tym samym kierunku szła działalność Johna **Irelanda** (zm. 1918), który urodził się w Irlandii i przybył do Stanów Zjednoczonych w wieku chłopięcym, potem odbywał studia seminaryjne we Francji, lecz pragnął w swoim kraju jednolitego katolicyzmu, specyficznie amerykańskiego. Był biskupem sufraganem, potem ordynariuszem (1884) w St. Paul (Minnesota), przyczyniając się do tego, że jego stolica biskupia została metropolią.

Według koncepcji Gibbonsa, katolicy amerykańscy powinni utrzymać łączność z całym społeczeństwem. Wzięli więc udział w kongresie, urządzonym przez ewangelików z udziałem wyznawców innych religii, z okazji Wystawy Kolumba w Chicago (1893). Leon XIII zwrócił wówczas uwagę, że katolicy nie powinni uczestniczyć w takich zjazdach, lecz urządzać własne bez zapraszania obcych wyznań.

W Liście apostolskim *Longinqua Oceani* (1895) chwalił Leon XIII religijną gorliwość amerykańskich katolików, lecz wtrącił zdanie, że rozdział Kościoła od państwa **na sposób amerykański** (more americano) nie jest najlepszą z możliwości i lepsze owoce przyniosłyby katolikom poparcie i opieka prawa państwowego. Zwolenników amerykanizmu, O'Connela i Keane'a, pozbawiono urzędów kościelnych.

Pojęcie **amerykanizmu** zrodziło się we Francji i wywołało gwałtowny spór, gdy została wydana (1897) biografia założyciela paulinistów, Isaaca **Heckera** (zm. 1888). Francuski wydawca, ksiądz Felix **Klein**, profesor paryskiego Instytutu Katolickiego, nazwał Heckera *kapłanem przyszłości* i razem z *amerykańskim katolicyzmem* (*american way*) ukazał jako przykład dla Francji. Już to wywołało sprzeciw, spotęgowany wystąpieniem O'Connela na kongresie katolickich uczonych w Fryburgu z wykładem o Heckerze i amerykańskiej demokracji. Francuscy konserwatyści opublikowali szereg krytycznych artykułów, wśród których wyróżniało się kilka pióra Charles'a **Maignena** (1898) pod wspólnym tytułem Studia *nad amerykanizmem. Czy Ojciec Hecker jest świętym?* Paryscy jezuici w cyklu kazań ostrzegali przed amerykanizmem w stylu Heckera. Amerykańscy biskupi, **Gibbons**, **Ireland** i **Keane**, wystąpili w Rzymie przeciw tym artykułom, uznając je za obrazę ich katolicyzmu, ale arcybiskup **Corrigan** był innego zdania. Kontrowersje powstały w Stanach Zjednoczonych i w kilku krajach, jak Belgia, Niemcy i Włochy. Leon XIII polecił umieścić na indeksie biografię Heckera i wyznaczył komisję do zbadania problemu. W jej ramach kardynał Camillio Mazzella przygotował tekst **Listu apostolskiego** *Testem benevolentiae.*

Leon XIII w tym liście (22.01.1899), adresowanym do arcybiskupa **Gibbonsa**, powiedział ogólnikowo, że chodzi o *mniemania, których całość niektórzy nazywają amerykanizmem*, i zganił poglądy tego kierunku, uznając za błędne jego tezy, że władza kościelna powinna z powściągliwością dawać autorytatywne orzeczenia, by poszczególny katolik, w którym Duch Święty działa teraz wyraźniej niż kiedyś, mógł mieć wolność; że cnoty pobudzające do aktywności są ważniejsze niż nadprzyrodzone; że zakony kontemplacyjne były przydatne niegdyś, obecnie potrzebne są zakony czynne; że śluby zakonów mniszych zabijają konieczną obecnie wolność podejmowania decyzji; że należy odejść od starych metod apostolatu wśród niekatolików.

Biskup **Ireland** pisał do papieża, że List wywołał zdziwienie, bo prawdziwym amerykanizmem jest tylko to, co Amerykanie tak nazywają. Gibbons podobnie zaznaczył, że amerykanizm z Listu papieża *nie był, nie jest i nigdy nie będzie naszym amerykanizmem.* Niektórzy z Ameryki, jak biskup Katzer z Milwaukee,

dziękowali papieżowi, że uchronił Kościół w Ameryce od tak wielkiego niebezpieczeństwa. Pauliniści wycofali biografię Heckera, zanim dostała się na indeks.

Rozdział 35
KOŚCIÓŁ I NIESPOKOJNI LATYNOAMERYKANIE

Kościołowi w Ameryce Łacińskiej nie udało się do końca XIX wieku wygrać żadnej z większych bitew, wytoczonych mu przez liberalne i antyklerykalne władze republik. Nie umiał też znaleźć złotego środka między dwoma tendencjami duchowieństwa: bronienia politycznego porządku, który klasom posiadającym przyznawał władzę i przywileje, oraz stawiania tym klasom żądań i obowiązków wobec klas niższych, zwłaszcza odpowiedzialności za ich los, za ich wolność i równość.
Starania **Stolicy Apostolskiej** szły głównie w kierunku utrzymania stosunków dyplomatycznych z rządami republikańskimi i wysyłania delegatów apostolskich do uporządkowania organizacji Kościoła.
Meksyk, który zmieniał ustrój od republiki przez cesarstwo do dyktatury, długo był nasycony groźną dla Kościoła ideologią *porfiryzmu*, w której znajdowały się idee liberalne i masońskie.
Kuba z **Puerto Rico** miała swoiste dzieje polityczne, będąc długo we władaniu hiszpańskim. W okresie walk o wyzwolenie z kolonializmu powstało przekonanie, że Kościół pozostał hiszpański.
W **Ameryce Centralnej** prawie wszystkie kraje dokonały rozdziału Kościoła od państwa, a choć po jakimś czasie przywrócono stosunki dyplomatyczne z Stolicą Apostolską, nie obeszło się bez represji wobec duchowieństwa.
Kolumbia i **Wenezuela**, będące w pewnym okresie pod wpływem pozytywizmu, wprowadziły ograniczenie praw Kościoła, lecz szybko dostrzegły w nim najpoważniejszy czynnik stabilizujący życie kraju.
W **Ekwadorze** sytuacja Kościoła była odwrotna niż w obu wymienionych krajach, najpierw dobra, potem zła, gdy wprowadzono ideologię *alfarizmu*.
Boliwia w zmieniających się sytuacjach politycznych, po okresie względnej swobody dla Kościoła, na początku XX wieku wydała szereg praw ograniczających jego działalność.
Peru, kraj nieduży, ale bardzo zróżnicowany geograficznie i kulturalnie, kompromisowo rozwiązywał kościelne problemy. Konflikty trwały tylko przez jakiś czas.
Chile i **Argentyna** miały podobną sytuację kościelną. W Chile po staraniach o laicyzację i sporze o arcybiskupstwo w Santiago, pomyślnie ułożono stosunki z Kościołem na jedno ćwierćwiecze, zepsute *chilenizacją* prowincji Tacua i Arica. W Argentynie dodatkową trudnością dla Kościoła była walka najbiedniejszych o prawa dla siebie.
Urugwaj, jak Argentyna, miał szczególne problemy z wielkim napływem emigrantów, a jeszcze bardziej z długimi walkami o władzę. Kościół cierpiał z tego powodu, zwłaszcza że rząd republikański starał się dokonać sekularyzacji.
Paragwaj, będąc pod politycznymi i gospodarczymi wpływami brytyjskimi, uznał jednak katolicyzm za religię państwową.
W **Brazylii** za cesarstwa masoneria stwarzała Kościołowi największe trudności. Za republiki dokonano rozdziału Kościoła od państwa.

Republiki i Stolica Apostolska

W połowie XIX wieku sytuacja Kościoła w większości republik języka hiszpańskiego nie była tak korzystna, jak mogłaby się wydawać. Co prawda, ich konstytucje na ogół uznawały katolicyzm za religię państwową, ale rządy chciały zachować dawne kolonialne **prawo Patronatu**, wywołując przez to konflikty z Stolicą Apostolską. Popierały też liberałów w dążności do ograniczenia wpływu kleru na społeczeństwo, do odebrania mu przywilejów i zagarnięcia majątków kościelnych. Dochodziło więc do spięć, nieraz bardzo gwałtownych, jak w **Kolumbii** i **Meksyku**.

Duchowieństwo z reguły obstawało przy zachowaniu swego etanu posiadania prawnego i materialnego, nie było zaś przygotowane do przeciwstawienia się zgubnym ideom. Co więcej, istniał widoczny brak kapłanów, w rezultacie czego prawie całkowicie upadły misje wśród Indian.
Pius IX, który jako audytor delegata apostolskiego w Chile mógł osobiście poznać sytuację Kościoła w tej części świata, zajął się nim jako papież w szczególniejszy sposób: tworzył nowe diecezje, starał się zwiększyć liczbę metropolii i dostosować ich obszar do granic republik, mianował delegatów apostolskich, by pohamować biskupów w bardzo swobodnym posługiwaniu się rozległymi uprawnieniami, z których dotychczas korzystali z racji utrudnionych kontaktów z Stolicą Apostolską. W 1851 roku papież zamianował prałata Lorenza **Barilli** swoim delegatem dla Kolumbii, Ekwadoru, Peru, Boliwii i Chile. Nie z jego winy Kolumbia już w 1853 roku zerwała stosunki dyplomatyczne z Rzymem, a choć Barilli nadal rezydował w Bogocie, nie miał możliwości skutecznego działania. Lepsza sytuacja wydawała się powstać, gdy na jego miejsce przybył (1856) nowy delegat apostolski, Mieczysław **Ledóchowski**, dotychczasowy pracownik nuncjatury lizbońskiej i przez nią wprowadzony w problemy Ameryki Południowej. Jego trudna działalność na terenie kilku republik została przerwana rewolucją, która wybuchła (1860) pod wodzą generała Mosquery. W trudnych warunkach Pius IX zawarł siedem **konkordatów**, nie były wszakże trwałe z powodu szybkich zmian rządów i nowego kierunku ich polityki.
Papież znał ogromny brak kleru w Ameryce Południowej, zwłaszcza dobrze wykształconego. Erygował więc w Rzymie (1858) **Collegio Pio Latino-Americano**, ale niedostatek duchowieństwa nadal pozostał, gdyż zaniedbano kształcenia kleru autochtonicznego, a liczba ludności szybko wzrosła z 20 milionów w 1825 roku, do 65 milionów w 1900 roku.
Leon XIII pragnął zreformować życie kościelne we wszystkich krajach Ameryki Łacińskiej, zwołał więc w Rzymie jej **synod plenarny** (28.05. – 9.06.1899), który poprzedzono wysłaniem do biskupów obszernego memoriału konsultacyjnego. Rozpatrywano go ponownie w kurii po zwrocie z uwagami. W synodzie udział wzięło 12 arcybiskupów i 41 biskupów, czyli połowa hierarchii w Ameryce Łacińskiej. Przyjęto liczne (998) i obszerne dekrety, zatwierdzone przez papieża. Trafnie ujmowały one sprawy od dawna dyskutowane w krajach amerykańskich, ale nie miały wpływu na zmiany w strukturach społecznych, nie zawsze też zdołano je realizować. Ludność na ogół pozostała bierna w swoim tradycyjnym katolicyzmie. Nie podjęto więc, aż do I wojny światowej, żadnej szerszej akcji społecznej.
Synod uświadomił biskupom zasadę ich kolegialności i potrzebę wspólnego działania. Wprawdzie praktykowane odtąd współdziałanie międzyregionalne odbywało się często w duchu triumfalizmu, lecz zostało utrwalone w synodach prowincjalnych i przez nie było pożyteczne.
Za Leona XIII i Piusa X Kościół w poszczególnych krajach Ameryki Łacińskiej znajdował się w różnej sytuacji politycznej, gdyż w jednych dłużej utrzymywały się rządy jemu niechętne, w innych bardziej przychylne. Przodującymi państwami w dziedzinie gospodarczej, ale też w przyjaznym ustosunkowaniu się do Kościoła (ok. 188 r) stały się państwa: **Argentyna**, **Brazylia** i **Chile**. Brazylii jednak nie udało się uchronić od dokonania (1890) rozdziału Kościoła od państwa, choć nie oznaczało to zahamowania jego wewnętrznego wzmocnienia.

Meksyk
W Meksyku, najbardziej zaludnionej republice, działanie Kościoła utrudniała nienawiść Indian do Hiszpanów. Sekularyzacja dóbr kościelnych za V. Gómeza Fariasa była jedną z przyczyn upadku kwitnących ongiś misji franciszkańskich w Kalifornii. Ruch reformy (od 1845) pod przywództwem Indianina Garcii Benita **Juareza** (zm. 1872), zdecydowanego masona i antyklerykała, zdążał do laicyzacji życia. Kler stanął w opozycji i pod przewodnictwem arcybiskupa P. A. **Labastidy** (1863-1891) poparł cesarza Maksymiliana. Juarez po powrocie do władzy złagodził nieco antyklerykalne prawa, natomiast następny prezydent S. Lerdo de **Tejada** obostrzył je i usiłował wprowadzić do konstytucji. Obowiązywały więc małżeństwa cywilne, zlaicyzowane nauczanie, upaństwowienie majątków kościelnych i rozdział Kościoła od państwa, choć te prawa nie były zgodne z ówczesną konstytucją.
Za dyktatora Porfiria **Diaza** (1877-1881, 1884-1912) kraj uspokoił się wewnętrznie, a nawet zaczął podnosić się ekonomicznie. Jego długie rządy, z własną ideologią, sprawiły, że ten okres dziejów Meksyku

nazywa się *Porfiriato, porfiryzmem* lub *Diazpotyzmem* (despotyzmem Diaza). W tej ideologii mieściły się trzy zasadnicze elementy: sekularyzacja według prawa z 1855 roku, tolerancja religijna z racji ekonomicznych i idee masońskie. Diaz, z pochodzenia mieszaniec, przez kilka lat przebywał w seminarium duchownym, potem odbył studia świeckie w Instytucie w Oaxaca, wstąpił do masonerii i był nawet jej wielkim mistrzem, lecz najwięcej interesował się wojskiem. Stał na stanowisku poszanowania konstytucji z 1857 roku i przy pomocy partii liberałów stworzył z Meksyku państwo centralistyczne. Wielu popierało go z racji przyjmowanego pozytywizmu, którego umiejętnym propagatorem był liberał, Gabino **Barreda** (zm. 1881).

Diaz głosił politykę pojednania (*pax porfiriana*), lecz nie zniósł rozdziału Kościoła od państwa. Zakonnicy natomiast mogli powrócić i można było dokonać nowej organizacji Kościoła. Utworzono trzy metropolie: Oaxaca, Monterey i Durango, erygowano 11 biskupstw. Za zgodą papieża dokonano koronacji (1886) słynącego cudami obrazu **Matki Boskiej z Guadelupy** (*Nuestra Senara de Guadelupe*). W 1896 roku odprawiono synod prowincjalny. Urządzano kongresy katolików: Puebla (1903), Merida (1904), Guadalajara (1906), Oaxaca (1909). Zagadnienia społeczne i ekonomiczne w aspekcie religijnym obszernie rozpatrywano na zjeździe katolickim w Tulancingo (1904). Na kongresie w Zamorze ustalono (1913) powstanie związku katolickiego (Confederation Nacional de los Circulos Catolicos Obreros). Niektóre katolickie założenia społeczne przyjęto do konstytucji z 1917 roku, ale dla Kościoła nie była ona korzystna, gdyż wprowadzała radykalną laicyzację szkół i nacjonalizację dóbr kościelnych.

Kościół niemniej rozwijał się znakomicie do 1917 roku. Kapłanów miał 3232 w 1851 roku, a 4511 w 1912; biskupstw dziesięć w 1851 roku, dwadzieścia w 1917 roku. Powstało dziesięć własnych zgromadzeń zakonnych. Na 15 milionów mieszkańców w 1910 roku katolicy stanowili 99,16%. Rozbudowano katolickie szkolnictwo na wsiach. Urządzano kongresy społeczne, na których dominowały zagadnienia szkolne. Często jednak na tym tle dochodziło do konfliktów z pozytywistami i liberałami.

Do **Indian** liberałowie odnosili się z pogardą, a jeżeli pragnęli ich cywilizacji, to na modłę europejską, z wyzbyciem się własnej kultury. Diaz podzielał to stanowisko, dlatego dokonując reform, niczego nie czynił, by **peones** stali się samodzielnymi rolnikami. Można więc mówić o rasowej dyskryminacji Indian. A że dokonywano koncentracji posiadłości ziemskich, tym bardziej ludność indiańska stawała się proletariacką. Wpuszczono obcy kapitał, który oparł się na feudalistyczno-agrarnej strukturze kraju. Choć więc chwalono Diaza za materialny postęp kraju, to ogół ludności z niego nie korzystał. Państwo też nie ingerowało w działalność zakładów przemysłowych i nie zajmowało się konfliktami społecznymi.

Kościołowi zarzucano później, że trwało długo, zanim zaniedbane przez rząd problemy społeczne uświadomił sobie, choć od początku XX wieku urządzał kongresy społeczne. Faktycznie już pierwszy katolicki kongres społeczny (1903) w Pueblo ukazał szeroką świadomość problemów społecznych, a w oparciu o **encyklikę** *Rerum novarum* postanowił utworzyć w każdej parafii **Circulos de Obreros**, który miał zająć się poprawą sytuacji religijnej i społecznej ludności oraz wykształceniem robotników. Tworzono szkoły wieczorowe i niedzielne, zakładano biblioteki. Postanowiono rozwinąć system kas oszczędnościowych, zapomogowych i inwalidzkich. Kanonik Ignacio **Aguilar** proponował, by nie tylko bogaci katolicy płacili na szpitale, sierocińce i przytułki, ale żeby przeznaczyć na to także srebra ołtarzowe. Na trzecim kongresie (1906) mówiono o ludzkiej godności robotnika, o potrzebie poszanowania jego wieku i płci, o wystarczającej na utrzymanie rodziny zapłacie i prawie do związków zawodowych. Odrzucono socjalizm i komunizm.

Narastał jednak kryzys społeczny i polityczny, który doprowadził do rewolucji meksykańskiej. Wywołał ją swoją działalnością Francisco Indalecio **Madera** (zm. 1913), który pochodził z-wzbogaconej za Diaza rodziny ziemiańskiej z Coahuila. Uwięziony za działalność polityczną i zamknięty w San Luis **Potosi**, opracował plan walki z reżimem Diaza. Gdy został zwolniony i uciekł do Stanów Zjednoczonych, opublikował *plan z San Luis Potosi*, według którego przystąpiono (1910) do walki. Madera włączył się w nią (1911) bezpośrednio, a po zwycięstwie i zmuszeniu Diaza do zrzeczenia się władzy, wygrał w najbardziej demokratycznych w historii Meksyku wyborach i został (1911) prezydentem. Napotkał wszakże na sprzeczne postawy w własnym rządzie, nie zdołał więc wiele zrealizować z planu reform i został obalony puczem generała Victoriana **Huerty**, uwięziony (18.02.1913) i rozstrzelany.

Rewolucja Madery miała przyczyny głównie polityczne, częściowo społeczne, nie była więc walką z religią i Kościołem, choć wśród rewolucjonistów pewna część ulegała antyklerykalizmowi. Kościół nie stanął w otwartej opozycji, Madera miał też zwolenników wśród duchowieństwa. Katolicy utworzyli (1911) jednak własną narodową partię polityczną (Partido Catolico Nacional), która zdobyła 100 miejsc w parlamencie, a jej przywódcy potrafili krytycznie odnosić się do programu prezydenta, choć w dziedzinie społecznej miał punkty styczne z nauką Kościoła. Gdy doszło do zamachu stanu (1913), arcybiskup z Morelia, **Ruizy Flores**, opublikował zaraz jego potępienie, a Kościół zdystansował się wobec uzurpatora, generała Huerty.

Kuba (Antyle)

Razem z Puerto Rico miała swoiste dzieje. Do 1901 roku formalnie stanowiła ostatnią kolonię Hiszpanii, ale już wcześniej dostała się pod silne wpływy północnoamerykańskiego imperializmu, opanowana gospodarczo, a częściowo też politycznie. Ludność w 1861 roku stanowili: 8% Hiszpanie, 46% Kreole i 44% niewolnicy, Murzyni. Od 1779 do 1887 roku sprowadzono milion niewolników. Duchowieństwo diecezjalne rekrutowało się prawie w całości z urodzonych na Kubie, ale nie wystarczało do pracy duszpasterskiej.

Walka o wyzwolenie została podjęta przez adwokata Carlosa Manuela de **Céspedes**. Wybuchła wkrótce po liberalnej rewolucji w Hiszpanii, gdzie przyjęto (1868) prawo o wolności dzieci urodzonych z niewolników, natomiast adwokat Cespedes walczył o pełną wolność niewolników. Stany Zjednoczone swój gospodarczy podbój Kuby zaczęły (1880) od inwestycji w eksploatację cukru. Interweniowały podczas wojny Hiszpanii z Kubą i ją opanowały (1898-1902).

Kościół katolicki na Kubie miał w XVIII wieku swój największy rozkwit. Widać to na przykładzie duchowieństwa, które w 1817 roku liczyło 1044 kapłanów na 555 tysięcy wiernych, a w 1857 roku tylko 438 na 939 tysięcy. Szkoły katolickie i instytuty społeczne były dostępne dla całej ludności, niezależnie od koloru skóry, ale nie zdołano wykorzystać talentów Murzynów, stali się więc poza Kościołem przywódcami ludu w walce o wyzwolenie. Spadek liczby kleru spowodował, że posługiwano się napływowym duchowieństwem hiszpańskim, które też w większości objęło wyższe urzędy kościelne. A że zwalczało idee liberalne, utraciło wzięcie w wyższych warstwach społeczeństwa.

Umysłowość Kubańczyków silniej niż nauka Kościoła kształtował racjonalizm, a obok niego masoneria. Prosty lud trwał przy swoich katolickich świętościach, do których na pierwszym miejscu zaliczano sanktuarium maryjne w **El Cobre**. Według podania znaleziono tam niespodziewanie obraz **Matki Bożej** z napisem *Jestem Najświętszą Panną od miłości bliźniego.*

Walka o wyzwolenie (1868-1898) doprowadziła do oddalenia się narodu od Kościoła, bo uważano, że jego ideałem jest to, co hiszpańskie, a swój ideał widziano w tym, co amerykańskie. Wielki exodus Hiszpanów (1898), w tym także księży, wywołał jeszcze większy ich brak.

Konstytucja z 1901 roku wprowadzała rozdział Kościoła od państwa. Na jej podstawie wydano dalsze akty prawne: o całkowitej wolności wyznań, o obowiązkowych małżeństwach cywilnych, rozwodach, laicyzacji cmentarzy. W działalności Kościoła na początku wieku dwudziestego wielkie utrudnienie stanowiły walki polityczne. Od 1906 do 1920 roku Kuba trzykrotnie doznała interwencji wojskowej Stanów Zjednoczonych.

Ameryka Centralna

W XIX wieku Kościół nie zajmował się w tych krajach problemami społecznymi i gospodarczymi, bo jeszcze nie rozeznał, że należą do wynikających z Objawienia zagadnień etycznych. Liberałowie zresztą chcieli, żeby Kościół nie zabierał głosu w sprawach politycznych, a do nich zaliczano kwestie społeczne. Konstytucja **Gwatemali** (1879) zakazywała Kościołowi udziału w politycznych dyskusjach. W konfliktach obu stronom brakowało chęci na kompromisowe załatwianie spraw.

Rozdział Kościoła od państwa najwcześniej (1871) wprowadził Salwador, potem Gwatemala (1879), Honduras (1880), Nikaragua (1894), Panama (1904). Pociągnęło to za sobą sekularyzację publicznego nauczania, z wyjątkiem szkół w Costa Rica. Wprowadzono też małżeństwa cywilne i rozwody.

Stosunki ze **Stolicą Apostolską** normalizowano po jakimś czasie. Costa Rica uczyniła to w 1886 roku, ale kler nadal trzymał się z dala od polityki. W San Salwadorze poprawiono je od ustanowienia arcybiskupstwa w San Salvador (1929). Gwatemala, która najbardziej radykalnie wystąpiła przeciw Kościołowi, zawarła (1884) nowy **konkordat**. Rząd jednak wtrącał się do spraw Kościoła, co powodowało konflikty i wygnanie arcybiskupa. Rozdział Kościoła katolickiego od państwa ułatwiał rozwój misji protestanckich, szczególnie w krajach znajdujących się pod gospodarczą hegemonią Wielkiej Brytanii.
Wobec biskupów stojących w opozycji liberalne rządy stosowały karę wygnania. W Gwatemali już w 1871 roku ukarano tak arcybiskupa Bernarda **Pinola y Aycinenę**, a w 1887 roku arcybiskupa Ricarda **Casanovą y Estradę**. Wydalano zakony i nie pozwalano im działać: jezuitów z Gwatemali w 1871 roku, a wszystkie zakony w 1879 roku. W Salwadorze uczyniono to samo w 1871 roku, w Hondurasie zaś w 1880 roku. Jedynie Nikaragua stanowiła w tym wyjątek i przyjęła wypędzonych jezuitów.
Gwatemala za rządów generała R. **Carrery** (1839-1865) zniosła antyklerykalne zarządzenia liberała, prezydenta Marazany, przywróciła Kościołowi nadzór nad nauczaniem i prasą, zwróciła zakonom majątki. Po strąceniu prezydenta **Cerny** (1871) uległa nowej fali laicyzacji, co znalazło swój wyraz w konstytucji z 1879 roku. Za rządzącego wówczas prezydenta Justa Rufina **Barriosy** wypędzono jezuitów i zabroniono noszenia stroju duchownego w miejscach publicznych. Przeciw Kościołowi podburzono Indian i Metysów. Arcybiskup Casanovą y Estrada rzucił klątwę na prezydenta, ale zmian nie dokonano, podobnie jak za następnych prezydentów. Dyktator Estrada **Cabrera** (1899-1919) opowiadał się za laicyzacją, a dla odbywania uroczystości państwowych wystawił świątynię Minerwy.

Kolumbia i Wenezuela

Z krajów Ameryki Łacińskiej **Kolumbia** pierwsza ogłosiła rozdział Kościoła od państwa, w sytuacji radykalnie wrogiego nastawienia liberałów do katolicyzmu. Ograniczyła też Kościół w jego dotychczasowych prawach. Zaczęło się to za prezydenta generała Alcantary **Herrana** (1842-1845), gdy wypędzono jezuitów. Od 1845 roku zwiększyły się ograniczenia Kościoła: zniesiono dziesięciny, wygnano biskupów i kapłanów stojących w opozycji, w tym arcybiskupa z Bogoty, M. J. Mosquerę (zm. 1853). W 1853 roku ogłoszono rozdział Kościoła od państwa, co było nowością w krajach Ameryki Łacińskiej. Dokonano upaństwowienia majątków kościelnych i rozwiązania zakonów (1861). Działalność kleru poddano ścisłemu nadzorowi państwa. Ten swoisty *Kulturkampf* trwał do 1880 roku. Poprawa sytuacji nastąpiła (1880) dopiero za prezydenta R. Nuñeza, ale gdy na nowo nawiązano (1885) stosunki z Watykanem, pozostanę przy zasadzie rozdziału. Stolica Apostolska erygowała kolejno sześć nowych biskupstw.
Rafael Nuñez, trzykrotny prezydent (1880-1882, 1884-1886, 1887-1888), stał na czele ruchu odnowy (*La Regeneracion*). Idee tego ruchu zostały zamknięte w konstytucji (1886) i pozostały wytycznymi do czasów najnowszych. Jako socjolog i pisarz, Nuñez był pod wpływem pozytywizmu w ujęciu Herberta Spencera, który wśród liberałów miał wielu zwolenników, zwłaszcza że starał się łączyć potrzeby społeczeństwa z wolnością jednostki. Entuzjazm pozytywistów ujawnił się też w wrogości do Kościoła, co hamował Nuñez jako prezydent, choć sam był radykałem. Twierdził, że optymizm pierwszej generacji liberałów przerodził się w polityczny dogmatyzm i wywołał anarchię. Jako swoją ideologię i główne hasło ruchu odnowy głosił ład i wolność, oparte na praworządności. Religię zaś zaliczał do istotnych elementów społecznego ładu. Gdy pragnął wprowadzić zmiany w konstytucji, napotkał na zbrojny opór (wojna domowa). Po opanowaniu sytuacji ogłosił (1886) nową konstytucję, według zasady: jedność narodu, wolność religii, prawa dla wszystkich, stabilność i autorytet władzy, zaznaczając w niej, że Bóg jest najwyższym źródłem wszelkiego autorytetu, a Kościół katolicki istotnym czynnikiem społecznego porządku. Ze Stolicą Apostolską zawarto **konkordat** (1888), uznany przez katolików za wzorcowy, a według Nuñeza będący uzupełnieniem konstytucji. Do tego doszła (1892) konwencja, dająca Kościołowi jeszcze szersze uprawnienia. Jezuitom pozwolono powrócić do kraju.
Wojna domowa tysiąca dni (1899-1902) i oderwanie się Panamy zakłóciły stosunki między Kościołem i państwem, choć łagodząco działał biskup z Porto (1895-1906), E. **Moreno y Diaz**. Dyktator generał Rafael **Reyes** (od 1904) był pod urokiem Meksyku, lecz szukał zbliżenia do Kościoła, by znaleźć pomoc w usuwaniu skutków wojny domowej. Arcybiskup Bogoty uczynił (1902) publiczny ślub zbudowania ko-

ścioła wotum, ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa, jeżeli nastanie spokój. Kościół budowano 25 lat. Prawdziwego spokoju wewnętrznego nie osiągnięto.
Podczas wojny domowej rozwinęła się kampania prasowa przeciw Kościołowi, na którą biskupi dali odpowiedź w dwóch Listach pasterskich (1908), po odbyciu narodowej konferencji episkopatu. Ostrzegali przed błędami, popełnianymi w imię nauki, postępu i wolności. W Bogocie urządzono (1913) **kongres eucharystyczny**. Mówiono o problemach społecznych, ale nie potrafiono przystąpić do ich rozwiązywania.
Wenezuela, podobnie jak Kolumbia, ograniczała Kościół w jego prawach: zniesiono kościelne sądownictwa i pobieranie dziesięcin, utworzono dwie diecezje bez aprobaty Stolicy Apostolskiej. Zawarto wprawdzie (1864) **konkordat**, ale już od 1870 roku, za rządów fanatycznego sekciarza prezydenta Guzmana **Blanco** wprowadzano laicyzację szkół i usiłowano utworzyć **kościół narodowy** z arcybiskupem, wybieranym przez parlament.
Pozytywizm stał się tam modny, ale nic w czystej formie Comte'a, lecz w mieszanej formie darwinizmu, ateizmu, antyklerykalizmu, realizmu, literackiego naturalizmu oraz reakcji na dotychczasowe zjawiska: spiritualizm, tomistyczną filozofię i tradycyjną moralność. Uprawiany, szczególnie od 1890 roku, jako reakcja na istniejące stosunki polityczne opowiadał się za ludźmi silnymi. Wyznająca go elita uniwersytecka udzielała poparcia dyktatorom i propagowała *kult Bolivara.*
Katolicyzm nie był przygotowany do stawienia czoła tak pojętemu pozytywizmowi. Długo więc spotykał się z wrogością za rządów Guzmana **Blanco**, natomiast prezydent Ciprian **Castro** (1899-1908) traktował Kościół katolicki ze względna życzliwością. Aprobował wprawdzie, według wzoru meksykańskiego, prawa go ograniczające, ale ich nie egzekwował w całej rozciągłości. Mogły więc przybyć nowe zakony: (1899) kapucyni i salezjanie, (1903) dominikanie. Konstytucja z 1904 roku znów uznała religię katolicką za państwową i zapewniła Kościołowi finansową pomoc.
Na rozwój strukturalny Kościoła i jego wewnętrznego życia miał duży wpływ arcybiskup z Caracas, Juan Bautista **Castro** (1903-1915). Po uchyleniu prawa państwowego przeciw seminariom założył (1906) seminarium metropolitalne. Doceniał znaczenie prasy, współdziałał w założeniu dziennika *La Religion*, wydawał miesięczny biuletyn (*Boletin Ecclesiastico*) oraz komunikaty z systematycznie odbywanych konferencji episkopatu (*Instruccion del Episcopado Venezolano*). Propagował kult, eucharystyczny, założył więc (1896) zgromadzenie sióstr Najświętszego Sakramentu i poświęcił (1899) republikę Parni Jezusowi w Najświętszym Sakramencie. Zorganizował (1907) **Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny**, pierwszy w Ameryce Łacińskiej, na jego zakończenie ogłaszając **Maryję** *Królową Wenezueli.* Kraj liczył wówczas około 2,5 miliona mieszkańców, 408 parafii i 469 kapłanów.

Ekwador, Peru i Boliwia

W Ekwadorze sytuacja Kościoła kształtowała się odwrotnie niż w sąsiedniej Kolumbii: najpierw lepiej, potem gorzej. Prezydent Garcia **Moreno** był bardzo oddany katolicyzmowi, mówiono więc, że uczynił swój kraj wzorem państwa chrześcijańskiego. Prawodawstwo starał się oprzeć na encyklikach papieskich i *Syllabusie.* Do pomocy wykorzystał europejskie zakony. Po zamordowaniu go (1875) pozostawiono Kościół w spokoju. W 1881 roku wprowadzono konieczne zmiany do konkordatu z 1862 roku, dając Kościołowi nowe uprawnienia, zwłaszcza w szkolnictwie.
Gwałtowna zmiana nastąpiła w 1895 roku, gdy rządy pełnił generał Eloy **Alfaro**, który oparł się na radykalnej partii liberalnej. Faktycznie stał się on dyktatorem, z własną ideologią (*alfaryzm*), która przetrwała do 1913 roku. Wydane (1899) prawo o Patronacie znosiło niektóre postanowienia konkordatu, przeciw czemu protestowała Stolica Apostolska, zerwano więc z nią stosunki dyplomatyczne (aż do 1937). Na ogół jednak nie przeszkadzano biskupom znosić się z delegatem apostolskim w Limie.
Następca Alfara, Leonidas **Plaza** (1901-1905) kontynuował antykościelną politykę: przeprowadzono kasację klasztorów i wypędzono zakony, wprowadzono obowiązkowe małżeństwa cywilne. W 1905 roku ogłoszono religijną tolerancję i opiekę nad niekatolickimi duchownymi. Gdy doszło do buntu, a Alfaro objął po raz wtóry prezydenturę (1906-1911), zdobył się na manifestacyjne przebaczenie swoim wrogom. Dokonano jednak **rozdziału Kościoła od państwa** i ustanowiono nowe prawo o beneficjach kościelnych,

które przejęto, lecz nie sprzedano jak w innych krajach latynoamerykańskich, pozostawiając je jako własność państwa, a dochód przeznaczając na bezpłatne szpitale i utrzymanie klasztorów.
Peru, kraj pozornie nieduży, który dopiero w 1921 roku miał 5 milionów mieszkańców, w tym 3 miliony czystych Indian, było ogromnie zróżnicowane terytorialnie. Mówiono, że jedna jego część jest Egiptem, druga Tybetem, a trzecia Kongiem afrykańskim. Bardziej jeszcze zróżnicowane było co do form życia, tradycji i potrzeb.
Za umiarkowanie liberalnego prezydenta R. **Castilli** rozwiązywano kompromisowo problemy kościelne, dzięki staraniom arcybiskupów:
F. X. **de Luna Pizarra** (zm. 1855) i J. S. **Goyenechego** (zm. 1872). Kościół uzyskał niezależność od państwa. Leon XIII wysłał tam delegata apostolskiego, którego działalność objęła też Boliwię i Ekwador. Spokojnie układały się jego i episkopatu stosunki z rządem.
Lata 1885-1919 to okres rozwoju pozytywizmu i gospodarki. Do kraju zaczęli napływać protestanci. Dobre stosunki Kościoła z państwem dopiero w 1898 roku zakłócił konflikt o małżeństwa cywilne. Protest biskupów, a zwłaszcza arcybiskupa z Limy, Manuela Antonia **Bandiniego**, w Liście pasterskim sprawił, że małżeństwa cywilne wprowadzono jedynie dla niekatolików.
Chwilowe nieporozumienia nie przeszkodziły w utworzeniu trzech apostolskich prefektur. Późniejsze wewnętrzne niepokoje polityczne i społeczne pomogły w powstaniu dyktatury A. **Legnii** (1908-1912, 1919-1930). Episkopat na synodzie prowincjalnym w Limie (1912) zabrał profetycznie głos w **sprawie biednych** i wezwał wszystkich białych, by w ciężko pracujących dla nich Indianach widzieli synów Bożych. Na następnym synodzie prowincjalnym w Limie (1913) głównym tematem był brak kleru, lecz tego problemu nie zdołano rozwiązać własnymi środkami. Stale jeszcze korzystano z europejskich duchownych.
Boliwia miała już w 1851 roku gotowy konkordat, lecz rząd go nie ratyfikował, gdyż papież zgadzał się na Patronat jako nadany przez Stolicę Apostolską przywilej, państwo zaś chciało uznania go za swoje prawo. Podczas wojny o Pacyfik sytuacja państwa była tragiczna, co miało zgubny wpływ na życie kościelne. Upadek caudilla **Melgarejo** (1865-1871) nie oznaczał jednak końca Boliwii, jak sądzono. Rządy przejęli cywile: bogate rody, rządzące przez konserwatywną partię konstytucyjną (Partido Constitucional 1884-1899), którą uważano za obrońcę wiary przeciw nowej partii liberalnej. W latach 1860-1899 Kościół starał się wyzwolić z etatyzmu, zwłaszcza że prezydenci tego okresu odnosili się do niego z tolerancją. Osiągnięciem było utworzenie wśród Indian ośmiu parafii i szeregu placówek misyjnych. Rząd wykorzystywał misje, by nakłonić ich do osiadłego trybu życia i podporządkowania się administracji państwowej. Dochodziło (1874, 1889, 1892) do krwawych powstań indiańskich. W celu większego działania na uspokojenie Indian państwo wzięło (1893) misje wśród nich pod swoją opiekę.
Katolicy okazali niezadowolenie, gdy w 1871 roku pozwolono emigrantom innowiercom spełniać swój kult, a w 1880 roku zniesiono dziesięciny, wprowadzając w to miejsce ekwiwalent z podatku państwowego.
Kościół katolicki mógł rozwijać swą działalność dzięki napływowi hiszpańskich duchownych z Rzymu, co zwiększało jego romanizację, a nie sprzyjało wzrostowi kleru tubylczego. W archidiecezji La Paz liczba kleru diecezjalnego zaczęła maleć: 380 kapłanów w 1888 roku, 102 w 1908 i 74 w 1928 roku. Misja wśród Indian była całkowicie w ręku duchownych europejskich, szczególnie franciszkanów. Jezuici powrócili (1881) i otworzyli kolegium San Calixto w La Paz. Salezjanie zjawili się w 1896 i zbudowali zakłady dla młodzieży w La Paz i Sucre. Bardzo silny był napływ sióstr, które zajęły się szkolnictwem i szpitalnictwem. Zakonnicy, poza franciszkanami, przebywali w miastach. Rząd nalegał na tworzenie szkół parafialnych, ale nie było na to funduszów.
Wojna domowa o to, czy stolicą ma być znów Sucre, spowodowała dojście do władzy liberałów z prezydentem generałem Josem Manuelem **Pando** (1899-1904). Rozpoczął się trudny okres dla Kościoła. Zniesiono kary za wykroczenia przeciw religii i kultowi katolickiemu. Wprowadzono wolność wyznań (1906), co otwarło kraj dla protestantów: metodystów i kanadyjskich baptystów. Dokonano sekularyzacji cmentarzy (1906), zniesiono naukę religii w szkołach i język łaciński (1904), wprowadzono (1911) obo-

wiązkowe małżeństwa cywilne. W prasie pojawiły się złośliwe ataki na Kościół. Biskupi bronili go ekskomunikami. Papież protestował, co doprowadziło do zerwania stosunków dyplomatycznych.

Chile i Argentyna

Status Kościoła w **Chile** opierał się na konstytucji z 1865 roku. Znacznie osłabł dawny wolnomularski antyklerykalizm, choć zdarzały się wrogie wystąpienia liberałów, przed którymi arcybiskup R. V. **Valdivieso** (zm. 1878) wytrwale bronił Kościoła. W szkołach państwowych zapewniono katolickie nauczanie, uzyskano przybycie z Europy aktywnych zakonów i zgromadzeń, jak jezuici i siostry Sacré-Coeur, lecz nowy prezydent **Errazuriz** (1871-1876) usiłował dokonać laicyzacji. Odebrano więc Kościołowi sądownictwo we wszystkich sprawach cywilnych i kryminalnych (1874), zabezpieczono prawa protestantów, choć arcybiskup groził ekskomuniką każdemu, kto je poprze.

Prezydent **Pinto** (1876-1881) starał się polepszyć stosunki z Kościołem, a tymczasem nastąpiło ich zaostrzenie z powodu obsadzenia arcybiskupstwa w Santiago. Sporu nie potrafił załagodzić papieski delegat Celestino del Frate, a za prezydenta **Santa Marii** (1881-1886) doszło do zerwania stosunków. W 1883 roku podjęto egzekwowanie laickich praw, przy pomocy ministra spraw wewnętrznych Josego Manuela **Balmacedy**, który był ongiś seminarzystą w Santiago. Zlaicyzowano cmentarze, wprowadzono obowiązkowe małżeństwa cywilne. Kiedy jednak chciano dokonać rozdziału Kościoła od państwa, doszło do wewnętrznych niepokojów. Skłoniło to Balmacedę, już jako prezydenta (1886-1891), do wznowienia stosunków z Watykanem i obsadzenia arcybiskupstwa po dziewięcioletnim wakansie. Odtąd przez ćwierćwiecze stosunki układały się pomyślnie.

Arcybiskup Mariano **Casanova** zwołał (1894) **synod prowincjalny**, pierwszy w dziejach Kościoła katolickiego chilijskiego. Ustalono nowe normy życia kościelnego, a że w synodzie brał udział przedstawiciel państwa i uznał postanowienia, zakończył się republikański regalizm.

W 1905 roku odbył się pierwszy Krajowy **Kongres Eucharystyczny**, utworzono **Katolicki Uniwersytet** w Santiago, powołano katolickie organizacje robotnicze. Odparto próbę liberałów (1906) dokonania rozdziału Kościoła od państwa. Nauczanie religii w szkołach publicznych pozostało obowiązkowe.

Do nowego napięcia w stosunkach z Watykanem doszło z powodu przyłączonych (1883) prowincji peruwiańskich Tacna i Arica. Rząd chilijski miał urządzić tam plebiscyt po 10 latach od ich przyłączenia, czego nie uczynił. Peruwiański kler tych prowincji bronił się przed *chilenizacją* (chilenizatión). Watykan wbrew żądaniom władz chilijskich nie ustanowił w tych prowincjach osobnego wikariatu apostolskiego. Doszło (1908) do zerwania stosunków dyplomatycznych, co trwało do 1915 roku.

Argentyna w latach 1852-1880 przeżywała kształtowanie narodu w jeden organizm państwowy (Organizacion Nacional), walcząc z tendencją federacyjną prowincji. Doszło do walk wewnętrznych. Po ich ustaniu, za prezydenta generała Bartolomé **Mitrego** (1862-1868), zaczął się okres tworzenia nowoczesnej Argentyny, a jednocześnie niezmiernie wielki napływ emigrantów. Oblicza się, że w ciągu stulecia 1857-1957 przybyło ich prawie 8 milionów. Po Stanach Zjednoczonych był to w Ameryce kraj, który przyjął najwięcej emigrantów, w przeważającej części Włochów (43,7%) i Hiszpanów (33,8%). Polscy emigranci, choć stanowili 4,5% ogółu emigrantów, byli trzecią najsilniejszą grupą narodowościową. Emigranci, w zdecydowanej większości katolicy, powiększyli liczebnie Kościół, lecz utrudniali proces integracji ludności.

Konstytucja z 1853 roku, wzorowana na modelu Stanów Zjednoczonych, uznawała katolicyzm za religię państwową, ale była tolerancyjna wobec innych religii. Obowiązywała do 1920 roku. Nieco antyklerykalizmu pokazało się w kraju, gdy otwarł się na wpływy europejskie. Pozytywistyczna kultura emigrantów, propagowana przez argentyńskie warstwy wykształcone, wydawała się niszczyć, a co najmniej pomniejszać wartości **kreolskiej kultury**. Katolicy z niechęcią przyjęli akcję prezydenta Dominga Faustina **Sarmienta** (1868-1874), który ściągał północnoamerykańskich nauczycieli, mniej z sentymentu do protestantyzmu, bardziej dlatego że odpowiadał mu typ ich kultury.

Przybywanie emigrantów zwiększało potrzeby duszpasterskie. Leon XIII erygował biskupstwa w La Plata, Santa Fé i Tucumanie, **Pius X** dalsze trzy biskupstwa. Utworzono **Katolicki Uniwersytet** w Buenos Aires.

Z odejściem dyktatora **Rosy** w 1852 roku zakończył się *złoty okres klerykalizmu*, jak mówiono, ale Kościół miał spokój jeszcze przez następne lata, gdyż konstytucja z 1853 roku zawierała korzystne dla niego postanowienia. Dopiero po objęciu (1874) władzy przez nacjonalną partię (Partido autonomista) zaczął się proces laicyzacji Argentyny.
Prezydent **Avellanedas** (1874-1880) przystąpił do zdobywania pustkowi, co oznaczało posyłanie osiedleńców i podporządkowanie ludności indiańskiej kulturze pozytywistycznej. Nasilenie praw laickich nastąpiło za prezydentów J. A. **Roca** (1880-1886) i Juareza **Celmana** (1886-1892). Doszło do usunięcia nauki religii ze szkół (1883), wprowadzenia małżeństw cywilnych (1887), sekularyzacji cmentarzy. Po sprzeciwie władz kościelnych wydalono apostolskiego delegata (1884) i usunięto wikariusza kapitulnego w Cordobie.
Słabością Kościoła było to, że **najbiedniejsi** (gaucho), walcząc o swoje prawa, domagali się też świątyń. Mówili: *Gaucho musi mieć dom, szkolę, kościół i prawo.* Niewątpliwie brak duchowieństwa właśnie wśród tych ludzi sprawił, że Kościół nie związał się z ludem, który był katolicki, ale religijnie zaniedbany. Związał się zaś z oligarchią, która oddaliła się od ludu, wpatrzona w swój ideał postępu. Dla budowy linii kolejowych, zakładania telegrafów i tworzenia banków (cudzoziemskich) czyniono wszystko, nawet wyzyskiwano ludzi.
Brakowi duchowieństwa niełatwo było zaradzić, skoro metropolia Buenos Aires miała (1857) tylko 16 seminarzystów, a w całym kraju prawie żadnego nowicjatu zakonnego. Odbudowano seminarium duchowne w Buenos Aires i powierzono (1865) jezuitom. Sytuację duszpasterską ratował znaczny napływ zakonników z Europy.

Urugwaj i Paragwaj

Jak Argentyna, **Urugwaj** miał także wielki przyrost ludności: z 60 tysięcy w 1828 roku na ponad 2 miliony w 1904 roku. Zacofaną gospodarkę wspomagali, ale i wykorzystywali Brytyjczycy. Kraj był często opanowany walkami politycznymi, nawet wojnami domowymi. Szczególny chaos panował (1880-1904), gdy istniały faktycznie dwa rządy: **oficjalny** (*colorados*) w Montevideo i **opozycyjny** (*blancos*) *w* głębi kraju.
Terenem najsilniejszych konfliktów władzy państwowej z Kościołem było wychowanie i sekularyzacja. Kościołowi odebrano (1877) monopol na szkoły elementarne; wprowadzono (1879) akta stanu cywilnego; następnie (1885) nakazano śluby cywilne, a jeszcze później wprowadzono (1907) rozwody. Zakazano tworzenia nowych klasztorów, podporządkowano władzy państwowej istniejące klasztory, upaństwowiono średnie i wyższe szkolnictwo; upaństwowiono też (1906) opiekę społeczną; usunięto imię Boże i Ewangelię z formuły przysięgi parlamentarnej. Pełnej laicyzacji nauczania z wyraźnym zakazem udzielania religii w szkołach publicznych dokonano w 1909 roku. Dodano (1911) do tego laicyzację kodeksu wojskowego z usunięciem oddawania wojskowych honorów podczas uroczystości religijnych.
Kościół w **Urugwaju** nie był bogaty i dlatego nie zaznał silnego antyklerykalizmu. Z emigrantami przybywali zakonnicy, którzy rozbudowali szkolnictwo. Dla wspólnego działania przełożeni zakonni powołali (1885) **Circulo Católico de Obreros**. Katolicy odbyli (1889) swój pierwszy kongres, na którym utworzyli **Unión Católica**. W Montevideo zorganizowano (1890) **I Krajowy Kongres Eucharystyczny**. Po krótko wychodzącym czasopiśmie *Revista Católica*, wydawano *El Bien Publico.* Z ruchu Unión Católica wyszła (1911) partia **Unión Civica**.
Wsparty funduszami ze Stanów Zjednoczonych szerzył się **metodyzm**, wprowadzony przez pastora **Thompsona**, który paradoksalnie łączył się z racjonalistami przeciw katolikom, a bronił chrześcijaństwa przeciw racjonalizmowi. Głównym organizatorem Kościoła metodystów stał się pastor **Wood**, zakładając wyznaniowe szkoły. Przybyli też z Włoch **waldensi**, a ze Szwajcarii **kalwini**. W ramach praktycznego ekumenizmu ewangelickiego posługiwano się wspólnymi zborami. **Anglikanie** zbudowali swój pierwszy kościół już w 1844 roku. Przy końcu XIX wieku działali **baptyści** i **Armia Zbawienia**.
W Paragwaju długo utrzymywał się system matriarchatu z własnymi pojęciami moralnymi. Nawet gdy wojny ustały, większość mężczyzn znajdowała się poza domem, najczęściej jako robotnicy na obczyźnie. W kraju zaś było bardzo wiele wdów i sierot.

Od 1870 do 1940 dominowały brytyjskie wpływy polityczne i gospodarcze. Założona (1887) przez generała prezydenta Bernardina **Caballera** partia Asociación Nacional Republicana (partia *colorado*) pełniła władzę i służyła interesom wielkich właścicieli, podlegając hegemonii Brazylii. Okres 1904-1940 zaznaczył się subimperializmem Argentyny, której narzędziem stała się liberalna partia (także 1887 założona) **Centro Democratico**. Z jej wyboru byli prezydenci w latach 1904-1936.

Brazylia

Brazylia za długiego panowania cesarza **Pedra II** (1831-1888) była największym terytorialnie i liczebnie państwem Ameryki Łacińskiej. Kościół rozwijał się w względnym spokoju, choć władze popierały pewne działania na jego niekorzyść, jak akcję politykującego duchownego D. A. **Feiji** w 1834 roku, który domagał się prawnego usankcjonowania małżeństw księży, podając jako argument, że celibat kleru w Brazylii faktycznie nie istnieje.

Władze państwowe wystąpiły przeciw dawnym zakonom, które zresztą wymagały reformy. Pozwalały natomiast na tworzenie nowych domów zgromadzeń zakonnych, które zajmowały się nauczaniem i pielgrzymkami, a w latach sześćdziesiątych także misjami parafialnymi.

Rząd na ogół cieszył się poparciem kleru, choć **masoneria** miała w nim swoich członków. Kler zaś był pod wpływem spóźnionych idei francuskiego Oświecenia. Oblicza się szacunkowo, że w 1870 roku połowa kleru należała do masonerii.

W latach cesarstwa brazylijskiego (do 1888) nie zmienił się status prawny Kościoła, ale narosła wrogość między masońskimi liberałami a ultramontanami. Biskupi nie pochwalali cesarskiej tolerancji dla misji. protestanckich, rozwijających się z napływem emigrantów z Niemiec. Niektórzy biskupi wystąpili zdecydowanie przeciw masonerii. Dwaj z nich, V. de **Oliveira** z Olindy i A. de **Macedo Costa** z Pary, pod surowymi karami nakazali swoim kapłanom i świeckim katolikom wystąpić z masonerii. Rząd orzekł, że papieskie bulle i sankcje przeciw masonerii nigdy nie miały w Brazylii placetum regium, i anulował zarządzenia obu biskupów. Oni zaś odmówili mu prawa wtrącania się do spraw religijnych. Prasa katolicka opowiedziała się po ich stronie.

Wprowadzona w tym kraju (1889) **republika** nie wywołała większych spięć katolików z liberałami. Niewątpliwie było to zasługą papieskiej dyplomacji i wcześniejszej tolerancyjnej polityki Pedra II (1831-1888). Dokonano jednak (1890) **rozdziału Kościoła od państwa**, wbrew protestom biskupów, ale mniej on ucierpiał, niż się spodziewano, bo nie zerwano stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską i zostawiono mu majątki. Papież uznał republikę. Nowa konstytucja (1891) gwarantowała wolność i stan posiadania Kościoła, lecz państwo nie udzielało mu subwencji.

Najtrudniejszym problemem był **brak duchownych**, zwłaszcza że przybywało ludności. W 1872 roku pracowało w całym kraju zaledwie 1000 kapłanów, a za Pedra II liczba mieszkańców wzrosła z 6 do 14 milionów. Kapłani nadto przebywali w większych miastach nadbrzeżnych, tak że w głębi kraju ludzie nie widzieli kapłana czasem przez 10 lat. Była to stagnacja, a nawet regres aktywności Kościoła. Gdy po 1889 roku doszło wprost do eksplozji demograficznej, Leon XIII popierał wysyłanie z Europy zakonników i obejmowanie przez nich parafii. Ich przewaga wśród kleru diecezjalnego, a tym bardziej brak kleru tubylczego spowodowały europeizację życia kościelnego. Papież dzięki napływowi duchownych erygował już w 1892 roku cztery nowe biskupstwa i drugą metropolię w Rio de Janeiro. Odtąd organizacja kościelna stale się powiększała, natomiast powolny był rozwój seminariów (9 w 1890 roku, 15 w 1927 roku).

Ruch świeckich katolików słabo obejmował społeczne działanie i był zacieśniony raczej do kongregacji mariańskich i Apostolstwa Modlitwy, które urządziły swe kongresy w Salvadorze (1900) i San Paulo (1901). **Kongresy Eucharystyczne** miały najpierw charakter regionalny, poczynając od pierwszego (1915) w San Paulo. Pobożność, jak nieomal całe życie kościelne, była kształtowana według europejskich wzorów, a dokładniej mówiąc według włoskiego wzoru, zwłaszcza za Piusa X. Papież ten kreował (1905) pierwszego kardynała dla Ameryki Łacińskiej, którym został Arcoverda **Cavallanti**, arcybiskup z Rio de Janeiro.

Rozdział 36
KATOLICYZM I CHRZEŚCIJANIE WSCHODNI

Kościoły wschodnie unickie liczyły około 8 milionów wyznawców, podzielonych na kilka patriarchatów i samodzielnych biskupstw.
Rzym i chrześcijański Wschód nie były równomiernie sobą zainteresowane. Pius IX wzywał prawosławnych do jedności, ale rozumiał to jako podporządkowanie się Stolicy Apostolskiej, co oni z oburzeniem odrzucali. Nadzieje Leona XIII na jedność wiązały się z jego roztropnym działaniem, ale nie mogły być spełnione w ówczesnych warunkach.
Narodowe **Kościoły wschodnie niekatolickie** nie miały warunków do rozwoju, jedynie Kościół chrześcijan koptyjskich stanowił wyjątek.
Patriarchaty ortodoksyjne pod tureckim panowaniem nie tylko nie rozwijały się liczebnie, ale były pozbawione możliwości dokonania wewnętrznych reform swego życia, niektóre zaś istniały dzięki materialnej pomocy spoza Turcji, najczęściej od Cerkwi rosyjskiej.
Wyznania chrześcijańskie w **monarchii austrowęgierkiej** miały prawnie zagwarantowaną swobodę kultu i kościelnej działalności, lecz władze państwowe niechętnie odnosiły się do prawosławnych Słowian z powodu prorosyjskich sympatii.
Prawosławni w **Rosji** (około 100 milionów) stanowili największą Cerkiew wśród wschodnich chrześcijan, a choć byli nadal podporządkowani ścisłemu nadzorowi państwa, przeżywali wewnętrzny rozwój religijny.
Pius IX dokończył pertraktacji podjętych przez poprzednika i zawarł z Mikołajem I konkordat, ale w Rosji długo go nie ogłaszano.
Polskie manifestacje religijno-patriotyczne w zaborze rosyjskim (*rewolucja moralna*) poprzedziły **Powstanie Styczniowe**. Duchowieństwo wzięło liczny udział w przygotowaniu Powstania, potem w jego walkach i w ponoszeniu represji.
Martyrologium unickiego ludu Podlasia i Chełmszczyzny zaczęło się już po upadku Powstania Styczniowego, a osiągnęło apogeum, gdy dokonano (1875) wyreżyserowanego powrotu unitów do Cerkwi prawosławnej .
Polityka Leona XIII względem Rosji nie ulżyła udręczonym unitom, choć doszło do **Porozumienia** (1882), dzięki czemu uzupełniono hierarchię katolicką.
Manifest i **edykt tolerancyjny** Mikołaja II, wymuszony okolicznościami zewnętrznymi, na chwilę przerwał represje wobec katolików. Poparcie władz zyskali **mariawici**, którzy powstali jako polska sekta.

Kościoły wschodnie unickie

Kościoły te dzieliły się jurysdykcyjnie na **patriarchat ormiański** w Cylicji, na trzy patriarchaty antiocheńskie (**melchicki**, **maronicki**, **syryjski**), na patriarchat **chaldejski** w Babilonie, na patriarchat koptyjski w Aleksandrii i na szereg samodzielnych arcybiskupstw i biskupstw w Indiach, w południowo-wschodniej Europie i we Włoszech.
Posiadanie własnej kultury zróżnicowało w nich **obrządki**, których było pięć: bizantyjski, zwany greckim, aleksandryjski, antiocheński (zachodniosyryjski), chaldejski (wschodniosyryjski) i ormiański. Obrządek bizantyjski (greckokatolicki) mieli unici: Rusini (Ukraińcy), Rosjanie, Rumuni, Węgrzy, Serbowie, Bułgarzy, Grecy, Melkici i Gruzini. Niekorzystną dla rozwoju Kościołów unickich była **latynizacja**, którą starał się zahamować Leon XIII, podkreślając ich prawo do własnej liturgii. Spodziewany rozwój nie był zbyt wielki, bo przeszkadzały zewnętrzne warunki, zwłaszcza prześladowania narodowościowe, prowadzone przez Turcję i Rosję. Na ogół swobodnie rozwijali swą organizację kościelną unici w monarchii austriackiej oraz w Malabarze. Za Leona XIII i Piusa X dążono do wyraźnego określenia w Kościele Powszechnym statusu unickich patriarchów, biskupów, kleru i mnichów.
W monarchii austriackiej unici Rusini urządzili synod prowincjalny lwowski (1891) i zreformowali bazylianów. W Rzymie otworzono (1897) **Kolegium dla Rusinów**. Wielkie zasługi w tych dziełach poło-

żyli ich lwowscy metropolici, kardynał Sylwester **Sembratovic** (1882-1898) i kardynał Andreja **Szeptycki** (1900-1944).
Gruzja, oprócz 40 tysięcy katolików łacinników, miała 20 tysięcy unitów, którym rząd carski zabronił (1886) używania narodowego języka w kazaniach oraz posługiwania się własnym obrządkiem.
Kościół unicki w **Grecji** miał najmniejsze szansę rozwoju, ze Względu na więź narodowościową młodego państwa greckiego z prawosławiem.
Unici obrządku greckokatolickiego we **Włoszech** (Grecy i Albańczycy, w liczbie około 50 tysięcy) mieli swe ośrodki w Kalabrii i na Sycylii oraz w opactwie bazylianów **Grottaferrata** pod Rzymem. Ich liturgia była jednak zagrożona przez latynizację. W opiekę wziął ich Leon XIII polecając zachować czysty obrządek greckokatolicki.
Gregorowi II Jussefowi Sayyurowi, antiocheńskiemu patriarsze **melchickiemu**, papież **Leon XIII** przyznał (1894) jurysdykcję nad wszystkimi melchitami, miał więc swoich wikariuszy patriarszych w Aleksandrii i Jerozolimie, a podlegały mu w całości cztery arcybiskupstwa i osiem biskupstw. Synod w Ain-Traz (1909) zajął się nauką i duszpasterstwem, ale jego dekrety nie doczekały się rzymskiego zatwierdzenia z powodu kilku spornych punktów.
Kościół unicki **koptyjski** w Egipcie zyskiwał wyznawców przez działalność franciszkanów, większe jednak rezultaty osiągnął, gdy opiekę nad nim roztoczył Leon XIII i odnowił (1895) patriarchat aleksandryjski, ustanawiając dwie nowe diecezje. Szczegółową organizacją Kościoła zajął się synod w Kairze (1898). Warunki polityczne Egiptu sprawiły, że patriarcha opowiedział się w 1908 roku za prawosławiem, papież wówczas ustanowił w Kairze administratora apostolskiego.
Kościół unicki w **Etiopii** rozwijał się przez działalność francuskich lazarystów i włoskich kapucynów. Mógł więc Leon XIII (1894) utworzyć prefekturę apostolską, obok dwóch wikariatów apostolskich. Dalszy rozwój utrudniały warunki polityczne. Pius X po raz pierwszy ustanowił Etiopczyka, Kidan Maryam Kassa, wikariuszem apostolskim i osobiście udzielił mu sakry biskupiej. Jego jurysdykcji podlegały 4 tysiące unitów.
Kościół unicki **jakobicki**, którego patriarcha rezydował w Mardin, miał 4 metropolie. Patriarcha Ignacy Efrem II Rachmani (1898-1929) zajął się wydaniem jednolitych ksiąg liturgicznych. Unici (około 80 tysięcy) na początku I wojny światowej byli tępieni przez Turków, częściowo więc wyemigrowali. Patriarcha przeniósł swą siedzibę do Bejrutu, gdy Mardin pozostało w Turcji.
Maronici prawie w całości byli unitami. Ich Kościół (1861-1862) ucierpiał wskutek terroru Druzów. Liczył on około 250 tysięcy wyznawców w dziewięciu diecezjach z ponad 100 duchownymi i 800 mnichami w 45 klasztorach.
Kościół unicki **chaldejski** istniał przede wszystkim w Mezopotamii. Patriarcha rezydował w Mossulu, a że chciał swą jurysdykcję rozciągnąć na unitów w Malabarze, popadł w konflikt z Stolicą Apostolską. Po jego ustaniu Kościół rozwijał się za patriarchów Eliasa XI (1879-1894) i Józefa Emmanuela II Thomasa (1900-1947). W 1914 roku liczył 4 arcybiskupstwa i 8 biskupstw.
Unici malabarscy (chrześcijanie św. Tomasza) długo podlegali hierarchii łacińskiej, ale zachowywali własny obrządek. Gdy nie mogli się usamodzielnić, część unitów (około 24 tysiące) przystąpiła (1874-1876) do nestoriańskiego katolikosa i utworzyła Kościół neonestoriański. Leon XIII dopiero w 1887 roku wyjął unitów spod władzy biskupów katolickich łacińskich i utworzył dla nich dwa wikariaty apostolskie (Trichur i Kattajam), a dodając nieco później trzeci, wikariuszami apostolskimi mianował duchownych rodzimych. W 1914 roku Kościół unicki liczył około 300 tysięcy wyznawców.
Ormiańscy unici przeżyli kryzys, gdy Pius IX połączył ich oba Kościoły, z Turcji i Cylicji. Część z nich po Soborze Watykańskim I odłączyła się i odpadła do monofizytów. Spór załagodził Leon XIII, mianując kardynałem kurialnym konfliktowego patriarchę Piotra IX Hassana, a ustanawiając patriarchą Stefana Piotra X Azariana (1881-1899) Utworzył też w Rzymie Kolegium Ormiańskie. Sprawy dogmatyczne, liturgiczne i organizacyjne uzgodniono na synodzie w 1890 roku. Pogromy Ormian, katolików i niekatolików, dokonywane w Turcji 1894-1895, 1909 i na początku I wojny światowej, zmniejszyły liczbę kleru i wiernych o połowę. Lepszą sytuację mieli ormiańscy unici w Rumuni i Galicji, w której istniało dla nich arcybiskupstwo lwowskie.

Stolica Apostolska i chrześcijański Wschód

Papiestwo w drugiej połowie XIX wieku zwróciło większą niż dotychczas uwagę na wschodnie chrześcijaństwo ze względu na nowe warunki polityczne i religijne po rozpadnięciu się mocarstwa ottomańskiego oraz na skutek panslawistycznych dążności Rosji. W Rzymie już przy końcu pontyfikatu Grzegorza XVI powstała wokół konwertytki księżne Wołkońskiej aktywna grupa, pracująca wraz z polskimi zmartwychwstańcami nad powrotem Cerkwi prawosławnej do jedności z Stolicą Apostolska. Po zawarciu z carem Mikołajem I konkordatu podjęto plan, b papież wydał wezwanie do jedności prawosławia z Kościołem katolickim. Pius IX postanowił wysłać na Wschód apostolskiego wizytator w celu przekonania się o możliwościach realizacji tego planu. Ogłosił też **encyklikę** (6.01.1848) *In suprema Petri Apostoli sede*, skierowaną do wschodnich chrześcijan. Zapowiedział w niej przybycie wizytatora i wezwał ich do powrotu do jedności. Ortodoksi uznali to za prowokację, a na synodzie 4 patriarchów i 29 arcybiskupów w Konstantynopolu (1848) udzieliło odpowiedzi odmownej, wskazując na *łacińskie nowości* i prozelityzm łacińskich misjonarzy. W celu zdobycia dobrego rozeznania w problemach chrześcijaństwa wschodniego, Pius IX podjął kilka dalszych inicjatyw, dzieląc też Kongregację Rozkrzewiania Wiary na dwie sekcje, z których jedna zajmowała się nadal misjami, a druga właśnie sprawami Kościołów katolickich wschodniego obrządku.

W Rzymie uznawano na ogół, że trzeba przestrzegać odrębności **obrządków wschodnich**, czego nie zawsze trzymali się misjonarze, chętnie uprawiając latynizację. Czyniono natomiast starania, by w Kościołach unickich wprowadzić prawo potrydenckie, co wynikało z trydenckiej koncepcji Kościoła. Przez to za mało uwzględniano narodowy charakter lokalnych Kościołów wschodnich, nawet tych unijnych, choć uznawano ich odrębność liturgiczną. Nie mogło więc przynieść skutku **brewe** Piusa IX *Arcano Divinae Providentiae consilio* (1868), zapraszające na sobór z ponowieniem wezwania do jedności, a patriarcha z Istambułu Gregorios uskarżał się, że w Rzymie brak uszanowania dla ich apostolskiej równości i braterskości. Jedna z pięciu soborowych komisji zajmowała się łącznie misjami i Kościołami wschodniego obrządku. Choć zapowiadała chęć łagodzenia różnic, zaznaczała, że kanony dyscyplinarne soboru trydenckiego nie mogą być zmienione dla Kościołów unickich. Rozdźwięk wyraźnie zaznaczył się, gdy w auli soborowej dyskutowano ogłoszenie nieomylności papieża, tak że trzej patriarchowie: melchicki, chaldejski i syryjski, opuścili Rzym przed ostatecznym głosowaniem nad konstytucją *Pastor aeternus.* Wprawdzie później uznali dogmat o nieomylności papieża, ale podtrzymywali zgodnie swe zastrzeżenia, że nie zważano na prawa i przywileje ich patriarchatów.

Leon XIII i jedność Kościoła

Sprawę jedności Kościoła uznał Leon XIII za jedno ze swych najważniejszych zadań. Poświęcił jej sześć encyklik oraz wiele listów apostolskich i wypowiedzi.

W **encyklice** o św. Cyrylu i Metodym (1880) wykazał wielką troskę o ludy słowiańskie i podkreślił ścisłą łączność obu Apostołów Słowian z Rzymem. Została ona gorąco przyjęta przez unitów, którzy radość z jej ogłoszenia okazali (1881) w pielgrzymce Słowian, prowadzonej przez biskupa Josipa J. Strossmayera z Diakovaru, zwolennika katolickiego panslawizmu.

Apostolski delegat w Istambule, Serafino Vannutelli, nadesłał papieżowi uwagi (1883) o środkach do przywrócenia dysydentów Kościołowi katolickiemu. Za najlepsze uważał przysłanie dobrze przygotowanych misjonarzy, ganił zaś dotychczasowe uprawianie latynizacji. Zachęcał do ponownego otwarcia benedyktyńskiego Kolegium św. Anzelma w Rzymie, by przygotowało misjonarzy dla Wschodu.

Duże nadzieje na zbliżenie łączył papież z **Kongresem Eucharystycznym** w Jerozolimie (1893). Powiadamiając o nim sułtana tureckiego, cara rosyjskiego oraz władców w Wiedniu, Berlinie i Londynie, zaznaczył, że ma on cel czysto religijny. W Kongresie wzięła liczny udział hierarchia łacińska, ale tylko 18 biskupów unickich i 20 kapłanów z autonomicznych Kościołów prawosławnych. Kongres wśród postulatów dla papieża umieścił prośbę, by do liturgii łacińskiej wprowadzono eucharystyczną modlitwę mszalną z obrządku wschodniego.

Po Kongresie unicki **patriarcha melchicki** Gregor II Jussef Sayyur znowu powrócił do skarg na latynizację Kościołów wschodnich. Proszony przez papieża kardynał Langénieux ocenił sytuację unitów i za palącą sprawę uznał wydanie encykliki, która jasno określiłaby stosunek Stolicy Apostolskiej do chrześcijan wschodnich. Papież uczynił to w Liście apostolskim *Praeclara gratulationis* (1894), zapewniając że ani on, ani jego następcy nie będą kwestionować praw i przywilejów patriarchów wschodnich, ani rytu i zwyczajów. Odbył następnie konferencję z patriarchami unickimi i kilku kardynałami, na której ustalono zakres kompetencji hierarchii unickiej i misjonarzy łacińskich. Omówione zasady papież podał w brewe *Orientalium dignitas*, umieszczając wśród nich obwarowanie starych liturgii wschodnich i zakaz zmieniania obrządku. Ponowił też swe życzenie, by tworzyć unickie seminaria i kolegia w celu przygotowania własnego kleru.
Po szeregu dalszych pism. omawiających konkretne zagadnienia Kościołów wschodnich, papież wydał obszerną **encyklikę** *Satis cogniium* (29.06.1896) z teologicznym wykładem o jedności Kościoła. W tym okresie przestał używać określeń *schizmatycy, heretycy*, a mówił o *braciach odłączonych* lub *braciach różniących się* (fratelli dissidenti).
Nad sprawą zjednoczenia wraz z papieżem pracowało wielu kardynałów, biskupów i teologów, nawet katolickich dyplomatów, jak belgijski baron d'Erp. Z rosyjskich teologów Władimir Sołowjow (zm. 1900) występował jako największy rzecznik jedności. Dla niego papiestwo było *znakiem jedności* (mysicrium unitalis). U współczesnych sobie nie znalazł oddźwięku, ale później jogo pisma zostały uznane za znaczny wkład do ekumenizmu.
Liczne czasopisma katolickie propagowały idee Leona XIII. Powstały też czasopisma poświecone chrześcijańskiemu Wschodowi. W Paryżu wychodziło (od 1896) *Revue de l'Orient chrétien*, a w Rzymie (1901) *Oriens Chrisfianus.* Staraniom papieża powstało w Rzymie (1883) Kolegium Ormiańskie i (1891) Kolegium Maronickic. Papież nadto popierał tworzenie seminariów unickich. Leon XIII nie miał iluzji, że zdoła do unii doprowadzić wszystkich chrześcijan wschodnich, ale ideę jedności uczynił centralną w swej eklezjologii. Wyraźnie też zaznaczył obecność unitów w Kościele Powszechnym. Po nim dopiero **Jan XXIII** podobnie silnie żył ideą zjednoczenia Kościołów.
Pius X nie zaniedbał sprawy jedności, ale ograniczył się do kilku działań na rzecz unitów, jak erygowanie w Stanach Zjednoczonych osobnego wikariatu apostolskiego dla unitów z Galicji i Węgier lub udzielenie poparcia kongresowi unickiemu w Welehradzie (1908). Ogłosił też światową oktawę modlitw o jedność chrześcijan (18-25 stycznia), praktykowaną od 1908 roku przez anglikańskie i katolickie parafie w Stanach Zjednoczonych.

Narodowe Kościoły chrześcijańskie

Ucisk Turków, a później ingerencja Rosji i innych państw europejskich stwarzały narodowym niekatolickim Kościołom chrześcijańskim na Wschodzie niekorzystne warunki do rozwoju i wewnętrznych reform. Ich hierarchia starała się o wzajemne kontakty, a gdy nie dawały wsparcia, szukała go w kontaktach z anglikanami i starokatolikami. Z Kościołem katolickim, którego misji się obawiano, nawiązała kontakty dopiero po I wojnie światowej.
Kościół **chrześcijan nestoriańskich** ograniczał się terytorialnie do północnej Mezopotamii i istniał głównie wśród Kurdów. Jego wyznawcy, często zwani *Asyryjczykami*, byli mocno uciskani przez Turków. Miał on (1900) zaledwie osiem metropolii. Na czele stał katolikos, który rezydował w Kochānes. Stan liczebny wiernych malał, bo nie mógł przeciwstawić się misjom chrześcijan chaldejskich, anglikanów, prezbiterian i rosyjskich ortodoksów. Do prawosławia z całą diecezją przeszedł (1898) biskup z Sunurganu, Mar Jonas. Przystąpienie do niego wszystkich swoich wyznawców ogłosił katolikos Simon IX Benjamin (1903-1917), licząc niewątpliwie na narodowe wyzwolenie przez Rosjan. Turcy i Kurdowie niechrześcijanie uznali to za zdradę. Gdy nestoriańscy chrześcijanie próbowali przedostać się do Persji, wyginęli co najmniej w połowie, a katolikos został zamordowany.
Kościół **chrześcijan jakobickich**, ongiś bardzo liczny, miał w tym okresie 8 metropolii i trzy niezależne biskupstwa. Patriarchowie rezydowali w Mardin lub Diarbekr. Starali się o pomoc Cerkwi rosyjskiej, lecz dzieliły ich różnice dogmatyczne. Liczebnie osłabiły ten Kościół misje anglikańskie.

Kościół **chrześcijan Tomaszowych** w Malabarze podlegał patriarsze jakobickich chrześcijan. Swych wyznawców tracił częściowo przez misje Kościoła katolickiego syryjskiego (unickiego), bardziej zaś przez misje anglikanów, którym udało się utworzyć swoisty Kościół anglikański (Mar-Thomas-Church), zachowujący strukturę i zwyczaje monofizyckie. Na ten odłam ogłosił ekskomunikę patriarcha jakobicki Ignacy XXXIV (Piotr III), gdy przybył (1876) do Malabaru. Podzielił wówczas metropolię Kościoła chrześcijan Tomaszowych na sześć biskupstw. Metropolici wszakże dążyli do samodzielności, a jeden z nich, Mar Ivanios, pod imieniem Basiliosa I ogłosił się (1912) katolikosem, uznając tylko honorowy tytuł patriarchy jakobickiego. Nie położyło to kresu Kościołowi, który trwał nadal pod bezpośrednią władzą patriarchy jakobickiego. Oba Kościoły chrześcijan Tomaszowych miały siedem biskupstw i prawie tę samą liczbę wyznawców, razem około 250 tysięcy.
Kościół **chrześcijan koptyjskich** rozwijał się po ustabilizowaniu swej sytuacji w pierwszej połowie XIX wieku. Patriarchowie Demetrios II (1862-1875) i Kyrillos (1874-1927) tworzyli nowe diecezje. Zorganizowano własną drukarnię, wydawano teologiczne rozprawy, kształcono kler w dwóch seminariach duchownych i na wydziale teologicznym w Kairze. Prowadzono nawet misje wśród mahometan. Takiej żywotności nie okazywały inne Kościoły chrześcijańskie monofizyckie.
Kościół **chrześcijan etiopskich** podlegał patriarsze koptyjskiemu. Miał jedynego metropolitę, zwanego *Abuna* (*Nasz Ojcze*), wybieranego przez patriarchę z mnichów etiopskich, ale wrogo traktowanego przez kler tubylczy. Faktyczną rolę przewodnią spełniał opat klasztoru Debre Libanos. Po zjednoczeniu państwa i wprowadzeniu centralizacji władzy państwowej za cesarza Teodora II (1855-1868) i Jana IV (1872-1889) chciano też zintegrować Kościół, rozbity wcześniejszymi sporami teologicznymi. Łącznie z tym Teodor II, zasłużony zniesieniem niewolnictwa i poligamii, chciał Kościół podporządkować państwu, co wywołało ostry konflikt. Abunę uwięziono, spalono wiele kościołów i ograbiono klasztory. Za cesarza Jana IV odprawiono synod krajowy w Boru Mieda (1878), by ujednolicić teologiczne poglądy, ale ogłoszone wyznanie wiary nie zostało powszechnie przyjęte mimo represji cesarza. Cesarz chciał też zerwania z patriarchą koptyjskim, a związania się z Cerkwią rosyjską, by w Rosji mieć ochronę przed europejskimi państwami kolonialnymi, Anglią, Francją i Włochami. Sprzeciwili się temu mnisi. Patriarcha zaś wyraził zgodę na utworzenie nowych biskupstw, a przede wszystkim na przeniesienie rezydencji Abuny z Gondery do Addis Abeby. Proislamskie sympatie cesarza Lydża Ijasu V (1913-1916) wywołały sprzeciwy Kościoła etiopskiego, doszło więc do wojny domowej i detronizacji cesarza.
Kościół **chrześcijan ormiańskich** składał się od dawna z pięciu katolikatów, pretendujących do rangi patriarchatów, w Eczmiadzynie, Konstantynopolu, Agthamar, Sis i Jerozolimie, wszakże katolikos z Eczmiadzynu uważał się za głowę i reprezentanta wszystkich chrześcijańskich Ormian, choć inni przyjmowali tylko jego honorowy prymat. Ormiańskiemu katolikosowi (patriarsze) w Konstantynopolu sułtan poddał wszystkich Ormian w swoim państwie, co faktycznie podporządkowało mu katolikosów z Agthamar, Sis i Jerozolimy. Wyzwolenie się nowych państw osłabiło ormiański patriarchat konstantynopolitański, wszakże w 1914 roku liczył 12 arcybiskupstw, 27 biskupstw i 6 klasztorów. Strukturę organizacyjną Kościoła wzorowano na Cerkwi rosyjskiej. Za sprzyjanie Rosji Ormianie wiele ucierpieli od Turków na początku I wojny światowej.

Patriarchaty ortodoksyjne w Turcji

Państwo tureckie, wobec politycznych tendencji do odłączania się całych narodów z ich Cerkwiami, zaczęło regulować (1856) stosunki prawne z patriarchatem w Istambule. Konstytucja z 1876 roku gwarantowała prawosławiu wolność kultu i posiadane przywileje. Gdy jednak w państwie za sułtana Abd-ul Hamida II (1876-1909) podjęto reformy, doszło do ingerencji w wewnętrzne sprawy Cerkwi, wywołując (1884-1890) turecki rodzaj *Kulturkampfu.* Patriarcha Joachim III (1878-1884, 1901-1912), choć okresowo złożony z urzędu, bronił praw Cerkwi i dbał o jej wewnętrzny rozwój. Szukając wsparcia na Zachodzie, nawiązał kontakty z anglikanami, ewangelikami augsburskimi i starokatolikami.
Patriarchowie występowali przeciw unijnym planom Leona XIII i Piusa X. **Anthimos VII** (1895-1897) w swej encyklice synodalnej uznał papieskie wezwania do unii za *niezliczone bezbożne nowości.* Pod wła-

dzą patriarchy w państwie tureckim (1901) było 78 metropolii z 3 milionami ortodoksów. Klasztor na świętej górze Athos i ponad 20 innych klasztorów liczyły razem z pustelnikami ponad 6300 mnichów.
Inni patriarchowie w państwie tureckim mieli małe znaczenie. **Aleksandryjski** rezydował w Istambule do 1846 roku, kiedy to rządzący Egiptem generał Muhammad Ali wpłynął na wybór patriarchy z miejscowego kleru i na zamieszkanie jego w Kairze. Patriarsze podlegali czterej metropolici. Patriarcha Nikanor (1866-1869) utworzył Święty Sobór. Jego następcy przyczynili się do budowy świątyń i szkół. Przystąpiono (1908) do wydawania własnych czasopism teologicznych.
Antiocheński patriarchat do 1851 roku był obsadzany z Istambułu duchownymi greckimi, co wywoływało niechęć kleru syryjskiego. Dalsze napięcia rodziły się z sytuacji politycznej i wzrastającej wrogości mahometan. Patriarsze i Świętemu Soborowi podlegało 15 eparchii i 14 klasztorów, w których było mało mnichów. Do schizmy z trzema pozostałymi patriarchatami wschodnimi doszło w 1899 roku, gdy przy poparciu rosyjskim został patriarchą antiocheńskim Syryjczyk, Meletios II (1899-1906). Jego następca, Gregorios IV (1906-1928), zakończył schizmę i przyjął tytuł patriarchy syryjskoortodoksyjnego. Pozostało finansowe wsparcie Cerkwi rosyjskiej, dzięki czemu można było rozwinąć organizację kościelną i wydawać własne czasopismo.
Patriarchowie z Istambułu i z Antiochii usiłowali rozciągnąć swą jurysdykcję nad Cerkwią na **Cyprze**, lecz zachowała autokefalię, mając (1914) 4 eparchie z 200 tysiącami wiernych oraz 7 klasztorów z 100 mnichami.
Patriarcha **jerozolimski** faktycznie podlegał patriarsze z Istambułu, a mógł egzystować dzięki pomocy Cerkwi rosyjskiej. Sanktuariami w Jerozolimie zajmowało się **Bractwo Grobu Świętego**, które miało też opiekę nad 35 klasztorami, w tym siedemnastoma w mieście. Patriarcha Kyrillos (1845-1872) zajął się odnowieniem szkół, zwłaszcza patriarchalnej szkoły w klasztorze św. Krzyża koło Jerozolimy. Istniejące od 1875 roku statuty o prawach patriarchy i jego Świętego Soboru nie uchroniły hierarchii, która była greckiego pochodzenia, od konfliktu z wiernymi, w większości mówiącymi po arabsku. Gdy patriarcha Damianos (1897-1931), Grek z pochodzenia, popierał ludność arabską. został przez Sobór na pewien czas złożony z urzędu.
Po wojnach bałkańskich, gdy powstały nowe państwa, w każdym z nich chciano ogłoszenia Cerkwi autokefalicznej. Patriarcha z Istambułu musiał to uznać, choć niechętnie. Uznania odmówił jedynie Bułgarii, uważając (do 1945) tamtejszą Cerkiew za schizmatycką. Grecja zdobyła autokefalię w 1856 roku, Czarnogóra w 1878 roku, Serbia w 1879 roku, Rumunia w 1885 roku (czy 1873). Wszystkie te autokefaliczne Cerkwie nie uchroniły się przed wewnętrznymi kryzysami z powodu silnego nacjonalizmu i autokratyzmu młodych władz państwowych.
W Bułgarii sułtan (1870) pozwolił Cerkwi na własny egzarchat, by obalić wpływy Rosji. Statut egzarchatu zatwierdziło (1872) zgromadzenie narodowe według tekstu ułożonego przez synod. W skład tego egzarchatu wchodziły 32 eparchie. Bezpośrednio egzarsze podlegał klasztor w Rile, odbudowany po pożarze jako narodowa świętość.

W monarchii austrowęgierskiej

Monarchia ta będąc na granicy świata słowiańskiego miała różne wyznania. W 1870 roku liczyła 24 miliony katolików łacinników, 4 miliony unitów, 3,5 miliona protestantów i 3 miliony prawosławnych. Na początku XX wieku proporcje wyznań pozostały prawie bez zmian.
Na czele hierarchii prawosławnej stał **serbski metropolita** z Karłowic, uznawany za głowę wszystkich ortodoksów w monarchii przez cesarza, który aprobował (1846) jego tytuł patriarchy. W 1864 roku odłączyło się jednak biskupstwo w **Sibiu** jako Kościół autokefaliczny dla Rumunów w Siedmiogrodzie. W 1873 roku utworzono metropolię w **Czernowcu** dla północnej Bukowiny i podporządkowano jej dwa biskupstwa w Dalmacji. Patriarcha z Istambułu uznał autokefalię tych Kościołów.
Prorosyjskie sympatie u prawosławnych Słowian, zwłaszcza w Galicji i Węgrzech, były tępione przez władzę państwową. Od 1909 roku stosowano surowe środki, urządzając (1914) kilka procesów o zdradę.

W **Galicji** żyło około 3,5 miliona Polaków katolików i około 3 miliony Ukraińców unitów. W ogólnej liczbie ludności Polacy stanowili 45%, Ukraińcy 43%, Żydzi 11%, Niemcy 1%. Współpraca polskich konserwatystów z domem cesarskim sprawiała, że oni przewodzili.
Biskupstwo krakowskie (od 1880) podlegało wprost Stolicy Apostolskiej. Jej biskupi: kardynał Albin **Dunajewski** (1879-1894) i kardynał Jan książę Puzyna (1894-1911), utrzymywali bliskie kontakty z papieżami i okazywali wielką troskę o sprawy kościelne.
Do wybitnych hierarchów polskich należał przede wszystkim arcybiskup lwowski Józef **Bilczewski** (1900-1923) i biskup przemyski Józef S. **Pelczar** (1900-1924). Duchowieństwo wydawało czasopisma teologiczne i pastoralne. Jezuicki *Przegląd Powszechny* stał się w Galicji, a nawet poza nią programowym czasopismem katolicyzmu polskiego.
Na wewnętrzne sprawy kościelne w monarchii austrowęgierskiej rzutowały dwa istotne problemy: językowo-narodowościowy i administracyjno-decentralistyczny.
Czesi najpierw uzyskali pewne prawa dla swego języka. Z tego względu na uniwersytecie praskim (1882) utworzono czeski wydział teologiczny i niemiecki wydział teologiczny, jednakże pełne prawa językowe otrzymali Czesi dopiero w 1913 roku.
Słowacy nie doczekali się od Węgrów uwzględnienia swych postulatów językowych. Na czele ruchu narodowego stał ks. Andrej **Hlinka** (zm. 1939), który wydawał czasopismo *Ludove Noviny* i utworzył (1905) partię ludową o celach wyznaniowych i politycznych. Więziony był przez władze węgierskie i suspendowany przez swego biskupa, ale Kongregacja Soboru zniosła jego suspensę.
Polityka madziaryzacji dotknęła także Ukraińców, Rumunów i Serbów. Minister kultu, Albert Apponyi (1906-1910), nakazał uczyć religii w języku węgierskim. Ulgi zastosowano dopiero w 1914 roku.
Najaktywniejsi narodowo i kościelnie byli Chorwaci. Uzyskali już w 1863 roku autonomiczne zrównanie z Węgrami. Ich przywódcami byli: biskup Josip J. Strossmayer (zm. 1905) z Diakovaru i Frano Racki (zm. 1894), prezes Chorwackiej Akademii Nauk w Zagrzebiu, a także przywódca Chorwackiej Partii Ludowej. Biskup Strossmayer położył wielkie zasługi dla Kościoła w Chorwacji, ale także dla kultury w swoim ojczystym kraju, jak założenie uniwersytetu w Zagrzebiu (1866), Akademii Nauk i Muzeum, budowa katedry w Diakovarze. Był zwolennikiem panslawizmu katolickiego i pozyskania Serbów do jedności słowiańskiej i wyznaniowej. W Rzymie na nowo uposażył Instituto S. Girolamo dei Schiavoni i uzyskał od Leona XIII uznanie go za Kolegium Chorwackie (Collegium pro gente croatica).
Do rozwoju katolicyzmu w Bośni przyczynił się Josip Stadler (zm. 1918), arcybiskupa Sarajewa, które Leon XIII podniósł do rangi metropolii, obejmującej dwa biskupstwa, Banjaluka i Mostar.

Cerkiew rosyjska, Pius IX i konkordat

Prawosławie w Rosji było nadal Kościołem państwowym, a Święty Sobór państwowym organem zarządzania, .gdyż faktycznie przewodził mu oberprokurator w randze ministra. Szczytowy okres jego nieograniczonej władzy to druga połowa XIX wieku, Oberprokurator hrabia Dymitr Tołstoj (1865-1880) wprowadzał w Cerkwi swe biurokratyczne reformy i likwidował unię w Ziemi Chełmskiej i na Podlasiu. Nie zahamowało to wewnętrznego rozwoju prawosławia. Działały akademie w Petersburgu, Moskwie, Kijowie i Kazaniu. Rozwijała się teologia, w której wybijali się świeccy uczeni, zwłaszcza Aleksiej Chomjakow (1804-1860) i Władimir Sołowjow (1853-1900).
Oberprokurator Konstanty Piotrowicz **Pobedonoscew** (1880-1905) był pobożnym ortodoksem, ale jako prawnik, wpatrzony w bizantyjski ideał jedności Kościoła i państwa, ograniczał niezależność biskupów prawosławnych i rozbudował aparat nadzoru nad Cerkwią. W jej historii mówi się o *epoce Pobedonoscewa*. Gdy w Kijowie, na obchodach 900-lecia chrztu Rusi, wygłosił przemówienie, zaznaczył, że ściśle ze sobą są związane: *prawosławna pobożność ludu, kościelna polityka carów i rosyjski panslawizm.* Popi dopiero po 1905 roku włączyli się w polityczną działalność. Na 440 posłów trzeciej Dumy było 49 duchownych.
Od Pobedonoscewa zależały też w Rosji sprawy Kościoła katolickiego, którego status prawny ustalono już wcześniej w konkordacie, ale na ogół nie przestrzeganym.

Konkordat miał swoistą historię. Oficjalne pertraktacje o niego podjęto po osobistym spotkaniu cara Mikołaja I z Grzegorzem XVI i kontynuowano za Piusa IX. Stolica Apostolska domagała się rewizji całego rosyjskiego prawodawstwa w zakresie kościelnym, carowi zależało jedynie na nawiązaniu dobrych stosunków z nią, by uspokoić Polaków i pozyskać europejską opinię. Zawarty (3.08.1847) konkordat nie regulował wszystkich obolałych spraw Kościoła, ale wydawał się być pożytecznym, niestety, przez długi czas w ogóle go nie ogłoszono. Podjęto natomiast akcję nawracania katolików na prawosławie, gdyż w oczach wielu Rosjan katolicyzm, zwany przez nich polska wiara, osłabiał jedność państwa, zwłaszcza utrudniał polityczną unifikację zachodnich prowincji. W wyższych warstwach doszło rzeczywiście do znacznej liczby konwersji, przyjęło się bowiem przekonanie, zanotowane przez Dostojewskiego w *Idiocie*, że katolicyzm jest gorszy niż ateizm.
Wydawało się, iż po śmierci Mikołaja I powstały w Rosji sprzyjające warunki z racji reformistycznych tendencji Aleksandra II, który też doceniał anty rewolucyjne nastawienie katolicyzmu. Zasugerowany tym Zachód po wojnie krymskiej (1854-1856) podjął próbę nawrócenia Rosji na katolicyzm. Rosja jednak, choć przez wojnę straciła mocarstwowe znaczenie, nadal uważała się za reprezentantkę wszystkich Słowian, propagowała panslawizm i głosiła uwolnienie ortodoksów w monarchii austrowęgierskiej. Niewiele więc zdziałało Stowarzyszenie św. Piotra, założone w Niemczech przez barona von Haxthausen do modlitw o nawrócenie Rosji. Bez skutku były też podobne akcje, podjęte we Włoszech, Francji i Austrii.
We Francji akcji tej patronowali jezuici, z których I. **Gagarin** opublikował bardzo poczytną broszurę *La Russie, sera-t-elle catholique*?, zalecając jedność, lecz nie na drodze wchłonięcia Kościoła wschodniego przez Kościół łaciński. Podjęto też wydawanie (1856) czasopisma (*Études de théologie, de philosophe et d'histoire*), które miało katolikom dać znajomość prawosławia. W tym samym celu niemiecki historyk Joseph Hergenröther opracował studium naukowe o Focjuszu, lecz nadał mu charakter polemiczny.
W Rosji nadzieję na poprawę sytuacji Kościoła katolickiego budziło to, że Aleksander II ogłosił wreszcie w swym państwie (1856) konkordat z 1847 roku. Stolica Apostolska podjęła też rokowania, lecz złudzenia się rozwiały, gdy car utworzył Komisję do spraw kultu, która zajmowała się wszystkimi wyznaniami, podjudzając jedno przeciw drugiemu, a także naruszając konkordat i katolickie prawo kanoniczne.

Rewolucja moralna **Polaków**

Pius IX czynił wobec Polaków gesty, które w Petersburgu nie mogły być mile widziane, jak beatyfikacja męczennika za unię, jezuity **Andrzeja Boboli**, czy dar koron dla obrazu Matki Boskiej w **Berdyczowie**. Odbierano to źle, bo w Rosji postępowanie wobec katolicyzmu nie było pojmowane jako prześladowanie religii, lecz jako konieczność zachowania w sprawach kościelnych regalizmu, choć on w innych krajach stał się już anachronizmem, zwłaszcza po austriackim konkordacie (1855).
Polacy w sprawach religijnych i narodowych nie mieli takich szans obrony, jak Irlandczycy. Bierna też wobec poczynań rządu carskiego była część wyższego kleru, wprawdzie mniej z poczucia lojalności, a bardziej z konieczności wyboru mniejszego zła w sytuacji rozpanoszonego despotyzmu Mikołaja I, który łączył ucisk kościelny z narodowym. Nic zrezygnował z tego **Aleksander II** (1855-1881), choć w pierwszym okresie swych rządów wprowadził liberalne reformy. W obronie więc przed zagrożeniem wynarodowienia uciekli się Polacy do *rewolucji moralnej*, polegającej na odprawianiu nabożeństw religijno-patriotycznych z okazji rocznic narodowych, na odbywaniu procesji z emblematami religijnymi i narodowymi, śpiewaniu w kościołach pieśni patriotycznych, publicznym noszeniu żałoby po zajściach ulicznych. Ruch spiskowo powstańczy miał mniejszy zasięg.
Duchowieństwo prawie w całym kraju, także na Litwie i Białorusi, organizowało te nabożeństwa, które w Warszawie (1861-1862) osiągnęły niespotykany dotąd wymiar. W dwóch miesiącach 1861 roku odprawiono ich łącznie dwieście. Metropolita warszawski Antoni M. **Fijałkowski** (1856-1861) sprzyjał tej działalności. Gdy władze państwowe wezwały biskupów i żądały zakazu śpiewania w kościołach nielegalnych pieśni, do których zaliczano też *Święty Boże* i *Przed oczy Twoje, Panie*, arcybiskup ułożył z nimi **Memoriał duchowieństwa polskiego**, ukazujący ucisk Kościoła i narodu oraz w 16 punktach domagający się poprawy sytuacji. Pogrzeb arcybiskupa, na którym biskup sandomierski Józef M. Juszyński wygłosił kazanie patriotyczne, stał się kolejną manifestacją narodową. Po wprowadzeniu stanu wojennego, naj-

pierw na Litwie, a następnie (13.10.1861) w Królestwie Polskim, doszło (15 X) w kościołach warszawskich do rozpędzania uczestników nabożeństwa żałobnego w rocznicę śmierci Kościuszki. Wojsko rosyjskie wtargnęło do kościołów, by aresztować mężczyzn. Polała się krew, wobec czego administrator archidiecezji warszawskiej, prałat Antoni **Białobrzeski**, polecił zamknąć katedrę i kościół św. Anny, by wyznaczona komisja mogła zbadać, czy zostały sprofanowane i czy wymagają rekoncyliacji. Aresztowany za to i skazany na śmierć, za cenę darowania życia uznał deklarację władz, że profanacja był dziełem rewolucjonistów, odbywał więc tylko karę więzienia (w Bobrujsku, aż do amnestii).
Poseł rosyjski w Rzymie nalegał na Piusa IX, by przestrzegł biskupów polskich przed widmem rewolucji. A że papież w tym czasie doznał skutków włoskiej rewolucji, która zabrała mu część Państwa Kościelnego. wystosował list (6.06.1861) do arcybiskupa Fijałkowskiego, ostrzegając przed knowaniami rewolucyjnymi, które niosły niebezpieczeństwo dla wiary. Odmówił wszakże carskiemu żądaniu, by napomniał Polaków za śpiewanie pieśni patriotycznych.
Nowym arcybiskupem warszawskim został Zygmunt Szczęsny Feliński (6.01.1862), po którym w Petersburgu spodziewano się, że pomoże ujarzmić co najmniej kler polski, jeżeli nie cały naród. Arcybiskup prowadził jednak własną politykę. Nie był za walką zbrojną, ale uznawał prawo Polaków do obrony swej narodowości. Ze względu na stan wojenny wstrzymywał kler od organizowania nabożeństw patriotycznych. Przeżywał toż problem prawny, że księża bez upoważnienia biskupa składali przysięgę tajnym komitetom. Publicznie jednak tego nic potępił, jak też nic potępił powstania, które wkrótce (22.01.1863) wybuchło.

Duchowieństwo i Powstanie Styczniowe
Wprowadzenie stanu wojennego i stosowanie terroru wobec demonstrujących Polaków przyspieszyło działalność konspiracyjną. W czerwcu 1862 roku powołano Komitet Centralny Narodowy jako władzę przygotowywanego powstania. Wielu księży (co najmniej trzystu) włączyło się do jego działalności. Jeden z nich, wikariusz warszawski ks. Karol **Mikoszewski**, był członkiem Komitetu i wydawał nielegalnie *Glos Kapłana Polskiego.* W Rzymie o konspiracyjnej działalności kleru posiadano ogólnikowe wiadomości. Sekretarz stanu kardynał Antonelli zwrócił się do biskupa podlaskiego o szczegółowe wyjaśnienie, a zarazem przypomniał, że według prawa kościelnego jest ona niedozwolona. Zastanawiano się też, czy w tej sprawie papież nie powinien publicznie się wypowiedzieć. Poprzestano jednak na tym, że zmartwychwstaniec, ks. Hieronim **Kajsiewicz**, ogłosił *List otwarty do braci księży grzesznie spiskujących i do braci szlachty niemądrze umiarkowanych*, z upomnieniem, by nie spiskowano. List ukazał się w przededniu wybuchu Powstania, nie miał więc wpływu na przebieg wydarzeń, ale wywołał liczne protesty i ostry sprzeciw ks. **Mikoszewskiego**, który w odpowiedzi ogłosił w prasie podziemnej *List duchowieństwa polskiego do ks. Hieronima Kajsiewicza, brata kapłana, grzesznie gardłującego za cara i schizmę.* Treść i ton odpowiedzi były nie tylko surowe, ale i krańcowo radykalne, zresztą takie, jak całe postępowanie ks. Mikoszewskiego.
W walkach powstańczych brali udział księża, w tym także z Wielkopolski. Niektórzy zginęli na polach bitew, kilku wziętych do niewoli rosyjskiej zawisło na szubienicach, jak ks. Antoni **Mackiewicz** ze Żmudzi powieszony w Kownie, kapucyn Agrypin **Konarski** z Królestwa Polskiego stracony na stokach cytadeli warszawskiej czy ks. Stanisław **Brzóska** z Podlasia, który utrzymał swój oddział w walce partyzanckiej do 1865 roku, a po ujęciu został powieszony w Sokołowie.
Car nie darował duchownym poparcia udzielonego powstaniu. Więcej niż 400 duchownych, w tym i biskupów, deportowano na Syberię. Arcybiskup Feliński, za to że nie potępił powstania, lecz wystosował list do cara (*aby sam ujął w swoje ręce kierownictwo sprawy polskiej i z Polski uczynił naród niepodległy, dynastycznym tylko węzłem połączony z Rosją*), został wywieziony w głąb Rosji i 20 lat cierpiał zesłanie. Cierpiały też zakony. Zamknięto 114 klasztorów na 197 istniejących. Zakazano procesji i pielgrzymek, ambonę i konfesjonał poddano nadzorowi policji. Po 1866 roku rozwiązano trzy diecezje: janowską, kamieniecką i mińską.

Represje i martyrologium unitów

Za powstanie karano Polaków nie tylko bezpośrednio po jego upadku. Przez następne lata trwały represje, zmierzające do pełnej rusyfikacji. **Pius IX** w tym czasie nie miał przekonania do działań rewolucyjnych, ale brutalność represji skłoniła go do protestu, z którym wystąpił (24.04.1864) w publicznym przemówieniu. Pośrednictwo Austrii sprawiło, że wówczas nie doszło do zerwania stosunków dyplomatycznych. Papież ponowił protest w 1866 roku, na co rząd carski odpowiedział zerwaniem konkordatu. Biskupi mogli odtąd utrzymywać korespondencję z Stolicą Apostolską wyłącznie za pośrednictwem Kolegium Duchownego w Petersburgu. Zabroniono im także udziału w Soborze Watykańskim Pierwszym. Dążono do obsadzenia kościelnych stanowisk ludźmi uległymi. Wyznaczano więc na biskupstwa duchownych w podeszłym wieku, często schorowanych. Opornych aresztowano i zsyłano na wygnanie. Los ten spotkał metropolitę warszawskiego Zygmunta Felińskiego, biskupa sejneńskiego Konstantego Łubieńskiego, biskupa płockiego Wincentego Popiela, biskupa nominata płockiego Franciszka Symona, biskupa wileńskiego Stefana Zwierowicza, metropolitę mohylewskiego Wincentego Kluczyńskiego. Stolice biskupie pozostały długo nieobsadzone, warszawska przez 20 lat. Gdy podpisano **Porozumienie** w 1882 roku, tylko jeden biskup ordynariusz sprawował rządy w swej diecezji.

Biskupi rezydencjalni nie mogli odbywać synodów ani nawet spotykać się na konferencjach. Po Powstaniu Styczniowym wymagano od nich pozwolenia władz carskich na wyjazd poza diecezję, jedynie mogli udać się na konsekrację nowego biskupa, która z reguły odbywała się w Petersburgu. Nie wolno im było wizytować diecezji. Skrępowano też pracę kleru parafialnego. Na zakładanie nowych parafii czy nawet kaplic było potrzebne specjalne pozwolenie. Bez zgody policji proboszczowie i wikariusze nie mogli opuszczać swych parafii ani udawać się na odpusty czy z posługą duszpasterską do sąsiednich parafii. A że kler był opłacany przez rząd (po zabraniu dóbr kościelnych), istniało silne narzędzie ucisku. Zniesiono seminaria prowadzone przez zakony, a w seminariach diecezjalnych ograniczono liczbę wykładowców i alumnów. Zreformowaną przez arcybiskupa Felińskiego Warszawską Rzymsko-Katolicką Akademię Duchowną z dwoma wydziałami (teologii i prawa kanonicznego) i 60 studentami zlikwidowano ukazem carskim w 1867 roku. Pozostała Akademia Duchowna w Petersburgu jako jedyna wyższa uczelnia teologiczna dla całej Rosji, lecz z ograniczoną liczbą studentów (około 70 dla dwóch metropolii).

Rząd, stosując te represje, szukał wszakże - już od 1870 roku - zbliżenia do papiestwa, by mieć w nim sojusznika do pacyfikowania Polaków. Wyrażano gotowość reformy Kolegium Duchownego według wskazań Stolicy Apostolskiej, a z drugiej strony zaczęto (1877) wprowadzać na siłę język rosyjski do Kościoła. Unitów zaś dręczono i męczono. Wywołało to nowe protesty papieża.

Sytuacja Piusa IX była szczególnie trudna politycznie, gdyż liczny udział w Komunie Paryskiej (1871) Polaków-emigrantów, uczestników Powstania Styczniowego, przyczynił się do utrwalenia w Europie Zachodniej opinii, że ziemie polskie są źródłem spisków i rewolucji. Nacisk na Stolicę Apostolską wywierali nadto trzej cesarze, którzy w Berlinie odbyli zjazd (1872) w setną rocznicę I rozbioru Polski i uzgodnili swą dalszą politykę względem Polaków.

Po Soborze powstał w Rosji ruch, który na wzór starokatolików chciał utworzyć Kościół słowiańsko-katolicki z obrządkiem łacińskim. Był jednak tak utopijny, że rząd carski go nie popart. Natomiast poparł, a nawet chyba inspirował akcję ukraińskiego kapłana, Marcelego **Popiela**, administratora (1871-1875) unickiego biskupstwa chełmskiego, by unitów na ziemiach polskich włączyć do Cerkwi prawosławnej. Najpierw mówiono o oczyszczeniu Kościoła unickiego z latynizmów, potem przystąpiono do słania *próśb unitów* o przyłączenie ich do Cerkwi, a Popiel wydał już w 1873 roku Okólnik o odprawianiu nabożeństw na sposób prawosławny. W 1875 roku (2 III) on i inni duchowni uniccy publicznie przyjęli prawosławie. Unicką **diecezję chełmską** przyłączono do prawosławnej diecezji warszawskiej. Z przejściem na prawosławie pogodziło się 240 kapłanów unickich, 140 pozostało wiernych unii, lecz z nich część musiała przed represjami ujść do Galicji.

Po ogłoszeniu zniesienia unii rozpoczęło się **martyrologium** unitów, szczególnie na Podlasiu. Opornych, którzy nie uczęszczali do cerkwi i nie przyjmowali posługi duchownej od popów, surowo karano, tak że wielu ukrywało się w lasach, kościoły zaś unickie zamieniano na cerkwie przy pomocy żołnierzy. Nie ulżyło ich doli oburzenie opinii europejskiej. Kapłani z innych ziem polskich, szczególnie z Wielkopol-

ski, pospieszyli im z pomocą religijną. Unici, którzy nie mogli skorzystać z tej pomocy, starali się wyjechać za granicę (do Galicji), by ochrzcić dzieci lub zawrzeć związek małżeński.

Porozumienie, edykt tolerancyjny i mariawici

Leon XIII starał się uregulować w Rosji sprawy kościelne przez nowe pertraktacje, zwłaszcza że zawarty przez jego poprzednika konkordat nie był respektowany. Mikołaja I powiadomił o objęciu Stolicy Apostolskiej, jak to uczynił wobec innych monarchów. Po długich pertraktacjach za nowego cara Aleksandra III podpisano (24.12.1882) *Porozumienie*, które umożliwiło obsadzenie wakujących biskupstw.

Wprowadzenie do zakładów kościelnych języka rosyjskiego, historii i literatury rosyjskiej stało się zarzewiem nowych konfliktów. Wbrew też Porozumieniu Kościół katolicki stale był poddawany nadzorowi administracji carskiej, zwłaszcza że wpływ na Aleksandra III miał jego wychowawca, oberprokurator Konstantyn Piotrowicz Pobedonescew. Konwersje na katolicyzm uznano prawnie za przestępstwo.

Uzupełnienia hierarchii dokonał Leon XIII w 1883 roku, prekonizując 12 biskupów, co zakończyło długie nieraz wakanse. Dwaj nowi metropolici: mohylewski (1883-1889) Kazimierz Gintowt i warszawski (1883-1913) Wincenty Teofil Popiel przystąpili w trudnych warunkach do odrodzenia życia kościelnego. Szybko jednak pojawiły się nowe trudności. Niezależnie od nich dokonało się odnowienie życia zakonnego dzięki Honoratowi Koźmińskiemu.

Represje wobec unitów, rusyfikacja kazań i nauki religii, nowe zarządzenie o obsadzaniu stanowisk kościelnych (1885) spowodowały czasowe zerwanie stosunków dyplomatycznych. Rząd rosyjski rozciągnął (1885) na teren Kongresówki zarządzenie w sprawie budowy świątyń dla wyznań nieprawosławnych, co dotyczyło katolików. Według niego, zgody mogło udzielić ministerstwo spraw wewnętrznych po uzyskaniu opinii prawosławnego biskupa i lokalnych władz. W 1892 roku wszystkie szkoły, także prywatne katolickie (pensje) poddano nadzorowi ministerstwa szkolnictwa. Polacy zaczęli urządzać tajne szkoły, ale pociągało to za sobą surowe represje, obostrzone w 1910 roku.

Rządy cara **Mikołaja II** (1894-1917) zapowiadały się pomyślniej dla Kościoła katolickiego. Leon XIII w encyklice do biskupów polskich (19.03.1894) wezwał ich do uległości wobec prawa i władzy. Car wszakże nie zgodził się na nuncjaturę w Petersburgu, jedynie pozwolił pobudować w stolicy nową świątynię katolicką. Nadal pod ścisłym nadzorem państwa pozostała Akademia Petersburska. Ministerstwo oświaty ustalało dla seminariów duchownych tematy na końcowe egzaminy z języka rosyjskiego i literatury rosyjskiej. Gdy seminaria nie respektowały zarządzenia, odmawiano neoprezbiterom nadania urzędu kościelnego, tak że w 1905 roku było 156 nieuznanych kapłanów i 263 nieobsadzone parafie. Przeszkody stawiane budowaniu nowych kościołów sprawiły, że ich brak odczuwały rozwijające się szybko miasta przemysłowe, Łódź i Warszawa.

Sytuacja nieco się zmieniła, gdy Mikołaj II, kierowany racjami politycznymi wydał (22.02.1903) **manifest o tolerancji** i swobodnej działalności Kościoła katolickiego. Arcybiskup mohylewski Józef E. Szembek wykorzystał dogodną chwilę i odbył synod biskupów, na którym ustalono i carowi przedstawiono potrzeby katolików.

Po klęsce w wojnie japońskiej doszło do ogłoszenia (30.04.1905) **edyktu tolerancyjnego** i amnestii za przewinienia religijne. Zostawiono wszakże uprzywilejowanie prawosławia, z wyłącznym prawem dokonywania konwersji z innych wyznań, cofnięto wszakże sankcje za wystąpienie z Cerkwi prawosławnej. Starowiercom przyznano swobodę istnienia i działania. Polacy przyjęli z radością edykt. Pius X zwrócił się do biskupów w całym cesarstwie rosyjskim, chwaląc ich wierność wobec Stolicy Apostolskiej i zachęcając, by okazali troskę o zachowanie spokoju. sprawiedliwość i chrześcijańskie wychowanie.

Po ukazie tolerancyjnym (1905) wcieleni przedtem do prawosławia unici zaczęli licznie przechodzić na łaciński obrządek, gdyż grecko-katolicki był nadal zakazany. Do katolicyzmu przeszło (1905-1910) około 230 tysięcy unitów, czemu starali się przeciwdziałać prawosławni, popierani przez carat. Na wniosek prawosławnego biskupa Eulogija Gierogiewskijego, członka trzeciej Dumy, utworzono w Chełmie gubernię, by pomogła zahamować rozwój katolicyzmu. Rząd poparł mariawitów.

Ruch mariawicki powstał w Kongresówce niewątpliwie z dobrej tendencji pogłębienia życia religijnego przez odnowienie duchowieństwa. Wśród jego pierwszych członków byli wykładowcy seminaryjni, na

czoło jednak wysunął się ks. Jan **Kowalski**, wikariusz warszawski, wiążąc się w swej działalności z tercjarką Felicją **Kozłowską**. W oparciu o swe rzekome objawienia prywatne Kozłowska starała się (1887) założyć zgromadzenie sióstr, a gdy księża diecezjalni utworzyli związek oparty na regule franciszkańskiej, stała się dla nich wyrocznią i najwyższym autorytetem jako *Mateczka*. O sobie samej głosiła, że od Boga otrzymała wszystkie łaski, które zostały udzielone Najświętszej Maryi Pannie. Propagowano kult Najświętszego Sakramentu, z wieczystym wystawieniem, oraz kult Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, nie pozbawiony elementów zabobonnych. Po zbadaniu charakteru ruchu przez biskupa płockiego, J. E. Szembeka, a następnie przez Święte Oficjum, wydano w Rzymie (4.09.1904) dekret zakazujący związkowi księży dalszej działalności. Gdy jej nie zaniechali i nie zdołali obronić się w Rzymie przez osobiste wyjaśnienia, Stolica Apostolska ogłosiła (5.12. i 25.12.1906) wielką ekskomunikę na Kozłowska, Kowalskiego i księży trwających w błędach. Krótko przedtem (28 XI) uznało ich rosyjskie ministerstwo spraw wewnętrznych za legalny związek religijny. Na zjeździe starokatolików w Wiedniu (1909) zostali przyjęci do wspólnoty, a ks. Kowalski uzyskał w Utrechcie (5.10.1909) sakrę biskupią. Duma rosyjska orzekła (1911), że uznaje ich za chrześcijańskie wyznanie. Ułatwiło to ekskomunikowanym księżom zachowanie swych parafii jako mariawickich, choć nie obeszło się w nich bez ostrego sprzeciwu katolików, czasem nawet walk. Rozwojowi mariawitów w późniejszym okresie zaszkodziło spłycenie teologii, powiększenie zabobonnych praktyk, publiczny skandal z powodu niemoralności Kowalskiego i rozłam na dwa Kościoły.

Od rządu carskiego Stolica Apostolska uzyskała uchylenie obowiązku głoszenia kazań w języku rosyjskim i usunięcie z seminariów duchownych egzaminu z języka rosyjskiego i literatury rosyjskiej. W Petersburgu pozwolono wydawać (1908) po rosyjsku czasopismo *Prawda i Wiara*, lecz zamknięto je po czterech latach, bo nastąpiły nowe szykany.

Car już w 1907 roku pozbawił prawa pełnienia urzędu biskupa wileńskiego (od 1904) Edwarda **Roppa**, który był posłem w pierwszej Dumie i przewodził katolickiej partii konserwatywnej. Biskupi prawosławni na swoim kongresie w Odessie (1908) żądali uchylenia edyktu tolerancyjnego. W 1909 roku sądzono biskupa Cyrtowta z Kowna i 300 duchownych za przyjmowanie prawosławnych na katolicyzm. W 1910 roku zakazano biskupom bezpośredniej korespondencji z Stolicą Apostolską i nie pozwolono publikować zarządzeń papieskich, jak *Ne temere*, dekret *Lnamentabili*, encykliki *Pascendi*, Motu proprio *Sacrorum antistitum* o przysiędze antymodernistycznej. W 1911 roku pociągnięto do odpowiedzialności sędziwego administratora archidiecezji mohylewskiej Stefana A. Denisewicza, że ośmielił się erygować w Petersburgu kongregację mariańską. Nowy arcybiskup mohylewski (1910-1914) Wincenty Kluczyński doznał tylu szykan, że złożył rezygnację.

Rozdział 37
MISJE ŻYWOTNE

Sobór Watykański I zajął się misjami w sposób niewystarczający. Schemat o misjach, który uwzględniał głównie misje na Bliskim Wschodzie, nie wszedł pod obrady z powodu ich niespodziewanego zawieszenia.

Działalność Stolicy Apostolskiej sprzyjała rozwojowi misji i pomogła w Europie do powstania dzieł misyjnych.

Kler tubylczy był częstym przedmiotem wskazań Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, ale jego liczba wzrosła dopiero przy końcu XIX wieku. Udział polskich misjonarzy był znaczny, choć nie mieli opieki swego państwa, jak inni misjonarze.

Organizacja misji ulegała stopniowemu przekształceniu, po wyjęciu europejskich krajów innowierczych spod kompetencji Kongregacji. Rozbudowano znacznie wikariaty apostolskie.

Japonia, politycznie zmuszona do otwarcia swych granic dla Europejczyków, broniła się przed chrześcijaństwem, wydając dopiero w 1889 roku edykt tolerancyjny. **Korea** przyjęła wikariaty apostolskie za

Leona XIII i nie ograniczała misjonarzy w działalności, nawet gdy znalazła się pod protektoratem Japonii.
Dalekowschodnie kraje francuskich wpływów, zwłaszcza **Chiny** i **Wietnam**, tolerowały misje katolickie z racji politycznych, ale i to pomogło w ich rozwoju.
W **Azji** pod brytyjskim panowaniem misjonarze musieli pokonywać trudności, stawiane przez władze kolonialne, które wolały popierać misje anglikańskie czy inne protestanckie.
Filipiny. Indonezja i Oceania miały całkowicie odmienne warunki zewnętrzne do prowadzenia działalności kościelnej i misyjnej.
Afryka, stawszy się centrum zainteresowań europejskich państw kolonialnych, doczekała się rozkwitu misji, gdy konferencja berlińska utrwaliła jej podział polityczny.

Sobór i misje
Po ogłoszeniu (1867) Soboru Watykańskiego I na publicznym konsystorzu zapadła decyzja powołania do udziału w nim biskupów misyjnych (wikariuszy apostolskich), obok innych biskupów tytularnych. Została też utworzona Komisja dla Kościoła Wschodniego i dla misji, z przewodniczącym kardynałem A. Barnabo, prefektem Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Poszerzono ją z czasem o kilku orientalistów, ale nie zasiadał w niej żaden znawca misji wśród pogan, bo według oświadczenia przewodniczącego jej głównym zadaniem było dostosowanie kanonów trydenckich do potrzeb Kościołów Wschodnich. Dopiero podczas obrad soborowych (w styczniu 1870 roku) przyjęto na członków komisji dwóch biskupów misyjnych: E. L. Charbonneaux z Mysore w Indiach i Fr. J. M. Laouëna z Pondichery. Biskupi misyjni czuli się na soborze niedoceniani, zwłaszcza że liberalna prasa europejska wypowiadała się o nich kąśliwie jako o *bosych ignorantach i papieskich kamerdynerach.*
Komisja, przygotowując schemat o misjach, zwróciła się o uwagi i postulaty tylko do biskupów Bliskiego Wschodu i Austrii. Inni składali swe postulaty i wota już podczas soboru. Pierwszy projekt schematu był gotowy przed rozpoczęciem soboru, lecz Komisja uznała go za niewystarczający, przygotowano więc drugi, ale i on nie znalazł aprobaty. Przyjęto wreszcie trzeci projekt, uwzględniający bardzo obszernie wotum łacińskiego patriarchy jerozolimskiego, Giuseppa **Valergiego** (zm. 1872), a przez to zajmujący się przede wszystkim łacińskimi misjami na Bliskim Wschodzie.
Obok słabego uwzględnienia misji wśród pogan, tendencje do scentralizowania działalności misyjnej były drugim znamieniem schematu. Nie uwzględniono faktu, że zakonni misjonarze mieli swoich przełożonych, przez co omawiano uprawnienia wikariuszy apostolskich jako jedyną władzę na misjach.
Schemat składał się z trzech rozdziałów: o biskupach i wikariuszach apostolskich, o misjonarzach, o sposobach szerzenia wiary. Ojcom soboru rozdano go w czerwcu 1870 roku, nie przewidując, że obrady, które wkrótce zawieszono na czas wakacji, nie zostaną podjęte.
Biskupi misyjni, ze względu na braki schematu, przygotowali kilka pisemnych postulatów na lokalnych zebraniach. Osiemnastu wikariuszy apostolskich Indii przedłożyło papieżowi memoriał o konieczności zniesienia portugalskiego Patronatu jako przeszkody w pracy misyjnej. Biskupi misyjni Chin odbywali własne posiedzenia (jak gdyby swój synod), na których debatowali nad przedłożonymi im przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary siedemdziesięciu dwoma pytaniami. Nie zabrakło omawiania tak konkretnych zagadnień, jak zwalczanie opium. Biskupi ci, w odróżnieniu od hinduskich, doceniali Patronat, w ich kraju francuski, wystosowali więc z swego posiedzenia (10.03.1870) pismo dziękczynne do Napoleona III.
Misjom afrykańskim okazano najmniejsze zainteresowanie. Postulaty co do nich ułożył biskup Daniel Comboni, założyciel misjonarzy z Werony, faktyczny *Apostoł Afryki*. Z wielkim trudem zyskał na nich podpisy 70 ojców soborowych, by mogły dostać się pod obrady.
Na podstawie przedłożonych soborowi innych jeszcze postulatów uzyskano zalecenie zakładania Stowarzyszenia Rozkrzewiania Wiary, Dzieła Dzieciątka Jezus i Stowarzyszenia do popierania szkół na Wschodzie.
Sobór nie zdążył opracować Dekretu o misjach i ustosunkować się do wszystkich postulatów, przygotowanych przez biskupów misyjnych. Postulaty chińskich i francuskich biskupów wykorzystał częściowo

Leon XIII, a niektóre uwzględniono dopiero w XX wieku. Ważne było wszakże to, że biskupi francuscy wypowiedzieli twierdzenie, iż *rozkrzewianie wiary jest jednym z pierwszych, najznaczniejszych i najważniejszych zadań, nad którym sobór musi obradować.*
Brak na soborze szerszego zainteresowania się misjami wydaje się niezrozumiały, skoro potrzebowały obrony i nowego ukierunkowania z powodu wzrastającego imperializmu (kolonializmu) państw europejskich.
Do istniejących mocarstw kolonialnych, Anglii i Francji, doszły Niemcy gdy zostały cesarstwem. Rosja zaokrągliła swoje posiadłości na Wschodzie i Południu, wywierając antymisyjny wpływ. Całe kraje, jak Tybet, Afganistan, zamknęły się na chrześcijańskie przepowiadanie Ewangelii. Islam, ucieleśniony w politycznej potędze państwa osmańskiego, przenikał Afrykę i silnie się w niej usadowił.

Stolica Apostolska i dzieła misyjne
Zacieśnione pojęcie działalności misyjnej funkcjonowało jeszcze przy końcu pontyfikatu Piusa IX. Rozumiano ją przede wszystkim jako działalność wśród chrześcijan Kościołów Wschodnich i katolickich emigrantów w Ameryce Północnej. W papieskich dokumentach prawie się nie mówi o misjach wśród pogan. Takie nastawienie dostrzega się również w pierwszych latach pontyfikatu Leona XIII. Za misyjną encyklikę uważa się *Sancta Dei civitas* (3.12.1880), ale ona udzielała głównie poparcia Dziełu Rozkrzewiania Wiary z Lyonu i Dziełu Świętego Dziecięctwa z Paryża z racji ich pomocy dla szkół chrześcijańskich na Bliskim Wschodzie. Marginesowa też była pochwała działalności misjonarzy jako *Evangelii praecones* z okazji otwarcia Kolegium Amerykańskiego w Rzymie (1884).
Sprawie misji sprzyjała jednak dyplomatyczna działalność Leona XIII, nawet ta służąca polepszeniu stosunków Kościoła i państwa we Francji i Niemczech, gdyż kraje te, choć w swoisty sposób, nimi się opiekowały i wysyłały licznych misjonarzy. Papież zwracał się nadto do niechrześcijańskich władców, jak cesarz Japonii i cesarzowa matka Tetsi w Chinach, składając im podziękowanie za życzliwość dla misjonarzy.
Piusowa reforma kurii rzymskiej (1908) sprawiła, że Kongregacja Rozkrzewiania Wiary zajmowała się odtąd tylko krajami niechrześcijańskimi, mogła więc skoncentrować swe wysiłki na misjach. Misjonarze zakonnicy zostali podporządkowani Kongregacji w działalności ewangelizacyjnej, natomiast w sprawach zakonnych podlegali przełożonym swego zakonu.
Za obu papieży nastąpił w Europie widoczny **wzrost dzieł misyjnych**. Wpływ na to miała utrata majątków Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, zabranych przez rząd włoski, przez co potrzebna była pomoc z innych krajów, a także zwiększona w Kościołach europejskich świadomość zadań misyjnych, zwłaszcza dotyczących Afryki. Leon XIII w Liście Apostolskim (20.11.1890) wezwał do przeznaczenia na misje w Afryce kolekty z uroczystości Objawienia Pańskiego.
Dziełom misyjnym udzielali pochwał i poparcia nie tylko papieże, ale i biskupi. Ze względu na to, że najstarsze z nich, austriackie **Leopoldinen-Stiftung** i niemieckie **Ludwigs-Missionsverein**, służyły pomocą misjom w Ameryce i na Bliskim Wschodzie, utworzono w Niemczech dla misji afrykańskich (1888) **Afrika-Verein der deutschen Katholiken**. W wielu krajach zakładano stowarzyszenie Lavigerie'a do zwalczania niewolnictwa. W Francji nowym było **Dzieło św. Piotra Apostoła** (1889), założone przez Stéphanie Bigard i jej córkę Jeanne, by służyć pomocą w kształceniu kleru tubylczego, a także **Stowarzyszenie Misyjne Kobiet i Dziewcząt** (1893). Polka, Maria Teresa **Ledóchowska** (zm. 1922, błogosławiona), nazywana *Matką misji afrykańskich*, założyła (1894) **Sodalicję świętego Piotra Klawera**, która na rzecz misji afrykańskich działała pod kierownictwem Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Na ziemiach polskich zainteresowanie misjami budziły czasopisma kościelne, jak warszawski *Przegląd Katolicki* czy poznański *Przegląd Kościelny.*
Liczba misjonarzy nieustannie się zwiększała, dzięki nowym zgromadzeniom misyjnym i rozbudzonym zainteresowaniom starszych zgromadzeń zakonnych. Misjonarze polscy działali dość licznie w ramach misyjnej działalności swoich zakonów: jezuitów, franciszkanów, dominikanów, werbistów, pallotynów i oblatów. Na misje udawały się także polskie zakonnice. Rozgłos szczególniejszy zdobyły nazwiska dwóch misjonarzy jezuitów: arcybiskupa Władysława **Zaleskiego**, który jako delegat apostolski w In-

diach (1892-1916) przyczynił się do rozwoju organizacji tamtejszych misji, oraz Jana **Beyzyma**, *Apostola trędowatych* na Madagaskarze (1899-1912), który listami do rodaków jednał pomoc dla misji.
Polscy misjonarze pracowali w Azji i Afryce, ale też na Bałkanach: w Bułgarii, Serbii, Albanii, Rumunii i Turcji.
Ksiądz Walerian Gromadzki, który zbudował kościół katolicki w Tomsku, stał się *apostołem Syberii.* Jego parafia rozciągała się od Morza Aralskiego po Pamir. Zesłaniec syberyjski, kapucyn Marcin Podgórski, działał w Laponii. Ksiądz Adam Szpigarowicz budował kościoły na Sachalinie, a tamtejsze placówki misyjne wizytował jako pierwszy biskup sufragan mohylewski Jan Cieplak.
W garnizonach Mandżurii opiekę duszpasterską nad żołnierzami katolikami pełnił ksiądz Paweł Bulwicz, jedyny kapłan w tym kraju. Opiekował się także Polakami pracującymi na kolei w Charbinie i w kopalniach wschodniej Syberii, dając tam początek misjom katolickim.
Misjonarze europejscy byli na ogół poddani imperialistycznemu systemowi, nigdzie bowiem nie istniała prawdziwa wolność krzewienia wiary. Uznawano ich za pomocników politycznego lub gospodarczego kolonializmu, chociaż oni nie zawsze byli świadomi tej roli. Zachowywali natomiast poczucie patriotyzmu i ścisłą więź z ojczystym krajem.

Misjonarze i kler tubylczy

W mentalności misjonarzy europejskich tkwiło powszechne w tym czasie przekonanie o wyższości Europejczyków. Opierało się ono na doświadczeniu faktycznie niższej kultury ludów, wśród których prowadzili działalność religijną. Niejednemu wydawało się, że jest to brak kultury w ogóle. Lękano się więc powierzania posługi kapłańskiej ludziom na tak niskim poziomie, biorąc też pod uwagę, że byli neofitami. Argumentowano brakiem u nich inteligencji i słabym charakterem, nie wyobrażano sobie, by byli zdolni pojąć wielkość kapłaństwa i sprostać jego wymogom.
Poglądy te występowały nie tylko u misjonarzy katolickich. Ulegali im także ewangelicy, którzy co najmniej przez pół wieku uznawali Afrykańczyków za niedojrzałych do objęcia kierownictwa Kościołami lokalnymi. U katolików działała jeszcze jedna przyczyna: tradycyjny pogląd teologiczny, że kapłan jest potrzebny jedynie do nauczania prawd wiary i udzielania sakramentów, a to dobrze spełniał kapłan cudzoziemiec.
W zaniedbywaniu przygotowania kleru tubylczego nie bez znaczenia była praktyka oddawania misji jednemu zakonowi na określonym terytorium. Z członków tego zakonu wybierano wikariusza lub prefekta apostolskiego. Taki system mandatowy, który ukształtował się w latach 1827-1836, był dogodny w jednym: pozwalał łatwo zyskiwać misjonarzy i usuwał częste przedtem spory kompetencyjne. Dawał też misjom dwie znakomite korzyści: ich jedność i ciągłość, natomiast na daleki plan odsuwał sprawę kleru tubylczego, która jako problem pozostawała jedynie w oficjalnych wskazaniach Kościoła.
Zachęty do szybkiego tworzenia kleru tubylczego powtarzano często w instrukcjach Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Najszerzej mówiła o tym (1845) specjalna **instrukcja** (*De dero indigeno*), lecz dopiero przy końcu XIX wieku przyczyniła się do wzrostu liczby kapłanów tubylców. Nawet wówczas to korzystne zjawisko nie wystąpiło w jednakowym stopniu. Jedynie więc w **Indiach** i na **Cejlonie** kler tubylczy miał przewagę nad obcymi misjonarzami. Według danych z 1898 roku w tych dwóch krajach przypadało 1600 tubylców na 796 obcych, gdy w południowej Azji było ich 426 na 408. Najmniej miała **Japonia**, w której późno wznowiono misje. Trzech pierwszych kapłanów tubylców wyświęcono dopiero w 1882 roku. Dla **Afryki** zaś pierwsi kapłani tubylcy z Senegalu przyjęli (1840) święcenia we Francji, dokąd w młodości zostali zabrani przez zakonnicę Anne-Marie Javouhey. Trudno ocenić, czy Francuzów pociągała egzotyka tego wydarzenia, czy zrozumienie problemu, gdy bowiem jeden z nowo wyświęconych, Jean-Pierre Moussa, miał odpłynąć do swej ojczyzny, odprawiał mszę świętą na dworze królewskim i otrzymał wspaniałe dary dla misji.
Problem rozumiały i kształceniem kleru tubylczego afrykańskiego zajęły się w Francji wybitne jednostki, choć zakładały europejskie zgromadzenia misyjne: Anne-Marie **Javouhey** - sióstr od św. Józefa z Cluny, Jakob **Libermann** - ojców od Najśw. Serca Maryi, biskup Melchior **Marion-Brésillac** - ojców misji afrykańskich z Lyonu, kardynał Charles **Lavigerie** - białych ojców.

W sprawie przygotowywania kleru tubylczego zabrał głos Leon XIII. Papieżowi zależało nie tylko na zwiększeniu jego liczby, ale na zapewnieniu mu wysokiego poziomu, by mógł sam w swoich krajach zarządzać sprawami chrześcijańskimi.
Wszelkie inicjatywy i starania przynosiły stopniowo rezultaty, nie wystarczyły więc w krajach misyjnych do utworzenia Kościołów lokalnych. Żalił się przeto jeszcze w 1907 roku francuski kapłan Léon Joly: *nasi nowocześni misjonarze nigdzie nie założyli całkowicie autochtonicznych Kościołów*. Problem ten rozwiązał dopiero Benedykt XV.

Rozwój misji
W dokumentach Kościoła nadal występuje nazwa *kraje misyjne*, lecz zmienia się ich liczba. Od 1850 roku nie zalicza się do nich Wielkiej Brytanii, a Holandii od 1853 roku, natomiast Ameryka Północna pozostaje w ich szeregu do 1908 roku, a Bliski Wschód do 1917 roku.
Wzrost strukturalny jest najbardziej dostrzegalny w **Afryce**, gdzie w 1850 roku były tylko dwa wikariaty apostolskie, a w 1900 roku już sześćdziesiąt jeden.
Na rozwój misji miało wpływ wiele czynników. Zwykle wymienia się trzy wewnętrzne czynniki kościelne i trzy korzystne uwarunkowania zewnętrzne. Niewątpliwie tymi głównymi czynnikami były: odrodzenie życia religijnego w Kościele Powszechnym, co pobudzało do odpowiedzialności za misje, powstanie dzieł misyjnych i stowarzyszeń wspierających misje, a przede wszystkim utworzenie zgromadzeń misyjnych.
Do pracy na misjach włączono teraz siostry zakonne i braci zakonnych, jak bracia szkolni i bracia szpitalni. Wydawano też znaczną liczbę czasopism misyjnych, poczytnych z racji samej idei, lecz również dla egzotyki. Powstała nauka misjologii, traktowana jako osobny przedmiot badań i nauczania.
Korzystnymi uwarunkowaniami rozwoju misji były **odkrycia geograficzne**. Wyprawy badawcze docierały do nieznanych dotąd terytoriów Afryki centralnej, Azji centralnej, Turkiestanu i Himalajów. Miały one cele naukowe, lecz wiadomości o nich budziły entuzjazm misyjny- Służyła temu w szczególniejszy sposób książka szkockiego geografa i ewangelickiego misjonarza Davida **Livingstone'a**, który pisał, że *ostatecznym celem podróży badawczej jest przekazać ludziom tego kraju znajomość i nieocenione dobrodziejstwa chrześcijaństwa.*
Cele kolonialne państw europejskich sprawiły, że rozwinęła się technika transportu morskiego, otwarto Kanał Sueski, powstały nowe linie okrętowe, które czasem przyznawały misjonarzom zniżki w opłatach. Ułatwiało to wysyłanie misjonarzy i dostarczanie im pomocy.
Zakładanie europejskich kolonii w krajach zamorskich przynosiło misjom korzyść, ale zawierało niebezpieczeństwa. Korzyścią była opieka władz kolonialnych nad placówkami misyjnymi, niebezpieczeństwem zaś tendencja do ich upolitycznienia. Pierwsze przeważało w praktyce misyjnej. O ile więc w Europie często odrzucano współpracę państwa z Kościołem, to w koloniach bardzo o nią zabiegano. Współpracę tłumaczono przydatnością elementu duchowego w cywilizacyjnej działalności kolonistów europejskich. Niestety, często ukrywano za nią cele polityczne i ekonomiczne. Kościół jednak starał się spełniać posłannictwo religijne i cywilizacyjne. Kardynał Lavigerie podjął (1888) **krucjatę przeciw niewolnictwu**. Leon XIII udzielił mu poparcia i w konwencji brukselskiej (1890) państwa europejskie zobowiązały się je wytępić.

Japonia i Korea
Japonia broniła się długo przed Europejczykami, lecz amerykański admirał zmusił ją (1854) do otwarcia się, co próbowali wykorzystać misjonarze. **Francja** w układzie z 1858 uzyskała zapewnienie swobód religijnych dla cudzoziemców w portach i w Tokio. Pierwszym misjonarzem w stolicy był ojciec Girard (zm. 1867), który występował jako tłumacz w francuskiej ambasadzie. Cudzoziemcy katolicy mogli budować małe kościoły, lecz Japończykom nie było wolno do nich uczęszczać.
Nagasaki otwarło się dla cudzoziemców w 1862 roku. Paryscy misjonarze zbudowali tam mały kościół, lecz w 1865 roku odkryli w niej i w okolicy istnienie dawnych chrześcijan, z których do misjonarzy dołączyło się powoli około 25 tysięcy. Dawni chrześcijanie, żyjący z pokolenia na pokolenie bez łączności z

Kościołem Powszechnym, stanowili poważny problem, mieli bowiem katechizm, modlitwy, śpiewy i literaturę pobożną w dawnej terminologii łacińsko-portugalskiej, znacznie zniekształcone przez tyle lat istnienia w ukryciu. Biskup Petitjean, apostolski wikariusz w Japonii od 1866 roku, starał się, lecz z wielkim trudem, zastąpić je nowymi księgami, wydanymi w jezuickiej drukarni. W centralnej i północnej części Japonii przyjęto terminologię chrześcijańską za pośrednictwem języka chińskiego. Ujawnienie się dawnych chrześcijan skłoniło władze do wznowienia **praw przeciw chrześcijaństwu** i do wydania (1869) surowszego edyktu, który nakazywał wygnanie i deportację chrześcijan. Prześladowania zaprzestano dopiero na interwencję mocarstw europejskich, zawieszając (1872) wykonanie edyktu, a następnie (1889) ogłaszając tolerancję.
W nowej sytuacji rozwojowi misji pomogły przyjazne stosunki dyplomatyczne Leona XIII i Piusa X z dworem cesarskim. Liczba nawróconych wzrosła z 28 tysięcy w 1882 roku do 54 tysięcy w 1890 roku. W Nagasaki odprawiono (1890) pierwszy **synod krajowy**, a po roku Stolica Apostolska utworzyła stałą hierarchię: arcybiskupa w Tokio, biskupów w Nagasaki, Osace i Hekodate. Powstały klasztory trapistów i trapistek. Misje prowadzili początkowo tylko paryscy misjonarze, później przybyli dominikanie, werbiści i franciszkanie, tworząc nowe prefektury apostolskie. Jezuici założyli (1913) w Tokio **uniwersytet**. Nie doszło jednak do masowych nawróceń, co wyjaśnia się nie tylko brakiem większej liczby misjonarzy i materialnymi trudnościami placówek misyjnych, ale też religijnym sceptycyzmem Japończyków, ich nastawieniem na postęp gospodarczy i traktowaniem chrześcijaństwa jako obcego w ich kulturze elementu, najbardziej chyba propagowaniem szinteizmu jako religii państwowej, z boską czcią cesarza.
Korea, odłączona (1831) od biskupstwa pekińskiego, otrzymała własny wikariat apostolski, lecz misjonarze mogli wkroczyć do tego kraju dopiero w 1836 roku. Pierwszy wikariusz apostolski zmarł z wyczerpania w drodze przez Mongolię. Drugi, L. J. Imbert, zginął śmiercią męczeńską z misjonarzom J. H. Chastanem. **Prześladowania** powtarzały się w latach 1846 i 1866. Podczas drugiego z nich zginęło 2 biskupów, 7 misjonarzy i około 8 tysięcy chrześcijan na 25 tysięcy wszystkich. Po 10 latach można było przystąpić do odbudowy misji, wówczas wikariuszem apostolskim mianowano (1869) paryskiego misjonarza Félixa Claira Ridela, lecz do kraju wjechał dopiero w 1877 roku i w następnym został wydalony do Chin. Na stałe osiadł następny wikariusz apostolski (1884-1890) Maric-Jean Blane, a po nim (1890-1911) Gustave-Charlcs Muld, który uzyskał u Stolicy Apostolskiej podział swego wikariatu na dwa: w Seulu i Taiku. Narzucenie przez Japonię protektoratu i popieranie przez władze szintoizmu nie ograniczało misjonarzy w działalności. Benedyktyni, sprowadzeni (1909) do Seulu, otworzyli zawodowe szkoły rzemiosła i rękodzielnictwa, zyskując u ludności przychylność dla chrześcijaństwa. Liczba katolików wzrosła z 18 tysięcy w 1890 roku do 79 tysięcy w 1912 roku.
Mongolia była krajem trudno dostępnym dla Europejczyków, a jednak dotarli tam belgijscy misjonarze z Scheut i jako pierwsi prowadzili systematyczne misje. Wśród wędrujących ord stosowali metodę redukcji, tworząc osiedla chrześcijańskie. W tej działalności wyróżniał się Alfons Bermyn (zm. 1915), który został pierwszym wikariuszem apostolskim Mongolii.

Kraje francuskich wpływów
Chiny, po wojnie domowej tajpingów i przegranych wojnach opiumowych, prowadziły politykę uległości wobec mocarstw europejskich. Wpływy Francji za Napoleona III sprzyjały rozwojowi chrześcijaństwa.
Stolica Apostolska, przez konkordat (1847) ograniczyła Patronat Portugalii tylko do biskupstwa w Makao. Zamiast podupadłych biskupstw tego Patronatu w Pekinie i Nankingu powstały wikariaty apostolskie w Pekinie i Kiangnanie, obsadzone francuskimi misjonarzami: lazarystami i jezuitami. Prowincje chińskie, Kwangtung i Kwangsi, należące do biskupstwa w Makao, otrzymały (1858) osobny wikariat apostolski, tak więc portugalski Patronat w Chinach przestał faktycznie istnieć, natomiast na podstawie układu z Whampoa powstał Patronat francuski. Układ zabezpieczał też wolność religii chrześcijańskiej, a **pokój w Pekinie** (1860) rozciągał ją na cały kraj i gwarantował bezpieczeństwo misjonarzom, posiadającym francuskie paszporty. Chińczycy mogli przyjmować wiarę chrześcijańską. Było wszakże słabością tych układów, że Chińczycy zawierali je przymuszeni sytuacją polityczną. Trwała ich wrogość do Europej-

czyków, przeciw którym występowali mandaryni i wyższe warstwy chińskie, podburzając lud. Na tym tle doszło do krwawej rozprawy w Tientsinie (1870), gdzie zamordowano wielu cudzoziemców, w tym francuskiego konsula, jednego lazarystę Europejczyka i jednego lazarystę Chińczyka oraz 10 sióstr miłosierdzia.

Chrześcijaństwo wszakże rozwijało się, czego zewnętrznym wyrazem było zwiększenie liczby wikariatów apostolskich o dwanaście. Z Fukien podjęto (1859) misje na wyspie **Formozie**. Oprócz misjonarzy z dawnych zakonów włączyli się do działalności kapłani z misyjnego seminarium w Mediolanie i belgijscy misjonarze z Scheut. Przybyły też (1848) z Europy pierwsze siostry zakonne i zajęły się szkołami, szpitalami i sierocińcami. Miały przez to wpływ na lud, nic więc dziwnego, że chińskie memorandum z 1871 roku domagało się ich wydalenia.

Według pisma okólnego Kongregacji Rozkrzewiania Wiary z 1848 roku mieli biskupi z Chin i sąsiednich krajów odbyć synod w Hongkongu. Nie doszedł do skutku z powodu zewnętrznych przeszkód, zarządził więc Pius IX wizytację apostolską, lecz wizytator, wikariusz apostolski z Hupe, biskup L. C. Spelta, zmarł zaraz na jej początku (1862). Tym bardziej pożytecznym okazał się memoriał przedstawiony papieżowi przez dwóch lazarystów, Ev. Huca i Jos. Gabeta, którzy odbyli (1844-1846) podróż przez Mongolię do Tybetu i otwarcie przedstawili sytuację misji w Chinach, wskazując na metody i środki działania. Kolonizacyjna polityka Francji i jej nacisk na Chiny pomogły do zapewnienia misjonarzom swobody działania, dostarczały im także pomocy materialnej, lecz miały ujemne skutki. Nie skłaniały misjonarzy do liczenia się z chińską mentalnością i kulturą. Budziły nienawiść do nich jako do białych ludzi, usiłujących opanować kraj. Podczas powstania bokserów (1900) i rewolucji pałacowej (1911) poniosło śmierć wielu kapłanów i tysiące chrześcijan. Kościół wszakże nie zginął, licząc (1912) blisko 1,5 miliona wyznawców i 724 tubylczych duchownych.

Formoza nie podlegała wpływom francuskim. Na niej misjom dobry początek dali (1859) hiszpańscy dominikanie. Pomyślną działalność przerwało opanowanie wyspy przez Japończyków (1895), tak że w 1919 roku liczono zaledwie 4400 katolików.

Wietnam, na skutek wojny kolonialnej z Francją, musiał przyjąć jej protektorat, co oznaczało zachowanie formalnych rządów króla w dwóch częściach kraju: Annamie i Tonkinie, a pełne skolonizowanie trzeciej części: Kochinchiny.

W **Tonkinie**, po okresie spokoju za króla Thieu-Tria (zm. 1847), wybuchło prześladowanie za Tu-Duca (1847-1882), co miało wpływ na rozpoczęcie francuskiej wojny kolonialnej. Jego pierwszy edykt (1848) był skierowany przeciw kapłanom Europejczykom, następny przeciw kapłanom Wietnamczykom, a trzeci (1855) dotykał wszystkich chrześcijan. Śmierć poniosło pięciu biskupów, około 50 kapłanów i bardzo wielu chrześcijan. Francja i Hiszpania podjęły interwencję w obronie swych misjonarzy. Wojska francuskie zajmowały po kolei (1858-1873) porty i miasta. Podbój zaostrzył wrogość wobec cudzoziemców, w tym misjonarzy, chociaż ci drudzy nie mieli z nim nic wspólnego. Zresztą misjonarze ginęli nie z wrogości politycznej, tylko religijnej, jak wskazuje proces ściętego (2.02.1861) **Théophane'a Vénarda** (błogosławiony). Chrześcijaństwo jednak trwało, a nawet zwiększyła się liczba rodzimego kleru, przygotowywanego w Pulo-Penang (*seminarium męczenników*), oraz tworzono nowe placówki misyjne. Działalność podjęli bracia szkolni, najpierw zakładając (1856) klasztor w Sajgonie, potem w czterech innych miastach. Założono też w Sajgonie klasztor karmelitanek.

W **Laosie** działali misjonarze paryscy pod zarządem wikariusza apostolskiego z Syjamu, a choć rozwój misji był powolny, w 1899 roku utworzono samodzielny wikariat apostolski w Nong-Sengu.

W **Tybecie** wszelkie próby paryskich misjonarzy prowadzenia systematycznych misji rozbijały się o przeciwdziałanie mnichów buddyjskich pod kierunkiem Wielkiego Lamy.

Kraje brytyjskiego panowania

W **Indiach** po rozgromieniu powstania (1857-1858) utrwaliło się brytyjskie panowanie. Portugalia jednak starała się zachować kościelny Patronat w znaczącej części kraju. Istniał więc konflikt między misjonarzami Patronatu a misjonarzami Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W tych konfliktach władze brytyjskie zachowywały neutralność, lecz nie oznaczało to przychylności Anglików dla misji katolickich. Wrogie

im były: Kompania Wschodnioindyjska, popierająca misje anglikańskie, i protestanckie Towarzystwa Biblijne z różnych krajów europejskich. Na naleganie biskupa A. Hartmanna, który osobiście udał się do Londynu, by usunąć niekorzystne zarządzenia rządu (*Notes on the position of Roman Catholics in India*), zmieniono tylko nieco swe stanowisko. Dano uposażenie katolickim kapelanom w brytyjskich garnizonach i uznano działalność katolickich kościołów, szkół i szpitali.

Konkordat Piusa IX z Portugalią (1852) pozostawił jej **Patronat** i dał podstawę do wznowienia biskupstw w Koczinie, Meliapurze i Malakce. Kongregacji Rozkrzewiania Wiary pozostawiono jurysdykcję w części Malakki. Postanowienia konkordatowe nie były szkodliwe dla samych misji, lecz usankcjonowana nami działalność portugalskich misjonarzy wywoływała niechęć władz brytyjskich.

Wpływ na rozwój misji w Indiach miała **wizytacja apostolska**, zarządzona po memorandum, które Kongregacji Rozkrzewiania Wiary złożył biskup Anastazy Hartmann, wikariusz apostolski w Bombaju. Wizytację rozpoczętą przez wikariusza apostolskiego z Pondichery, Clémenta Bonanda, który zmarł na cholerę, ukończył wikariusz apostolski z Mysore, Etienne Charbonneaux. Zdobyte rozeznanie w problemach hinduskich misji przydało mu się, gdy uczestniczył w Soborze Watykańskim I.

Misje podlegające Kongregacji cierpiały na brak tubylczego kleru, gdyż jedynie wikariat apostolski w Pondichery miał około 50 hinduskich kapłanów, a pozostałe siedem wikariatów ani jednego kapłana tubylca. Misjonarzami byli europejscy zakonnicy: jezuici, kapucyni, salezjanie, karmelici, mediolańscy misjonarze. Kongregacja w oparciu o materiały wizytacji Bonanda wydała (1868) Instrukcję o konieczności kształcenia tubylczego kleru diecezjalnego.

O kler tubylczy dbali arcybiskupi w Goi. Dzięki nim seminarium w Rachol stało na wysokim poziomie i miało znaczną liczbę alumnów.

Arcybiskup Amorim Pessoa nakazał trzyletnie studium teologii, zaopatrzył bibliotekę bogato w książki, wyznaczył podręczniki do nauczania.

Leon XIII uznając portugalski Patronat nad arcybiskupstwem w Goi i trzema biskupstwami: w Damao, Koczinie i Meliapurze, ustanowił jednak dla Indii delegaturę apostolską. Popierał tworzenie szkół katolickich, których ośrodkiem było jezuickie Kolegium św. Józefa, głośne konwersjami braminów.

Na **Cejlonie**, gdzie od 1834 roku istniał wikariat apostolski, było około 250 tysięcy katolików, z 16 kapłanami, oratorianami z Goi. Władający wyspą Anglicy nalegali, by biskupem został Europejczyk, mianowano więc (1849) Włocha, Giuseppa Braviego (zm. 1862). Misjonarze jednak zachowali kulturę portugalską, która dominowała w Goi. Uwzględnieniem kultury syngaleskiej i tamilskiej zajęli się dopiero oblaci i wikariusz apostolski z Jaffny, E. C. Bonjeau, który następnie był biskupem w Kolombo (zm. 1883). Leon XIII ustanowił w Kolombo arcybiskupstwo i utworzył papieskie seminarium generalne w Kandy. Duże zasługi dla rozwoju misji położył pierwszy delegat apostolski dla Indii i Cejlonu, Władysław Zaleski.

W królestwie **Birmy**, znajdującym się pod angielską hegemonią, a od 1885 roku wcielonym do brytyjskich Indii, misje prowadzili oblaci z Turynu. Gdy musieli opuścić swe placówki z powodu II wojny angielsko-birmańskiej, na ich miejsce przyszli paryscy misjonarze (1856), a wikariuszem apostolskim został A. T. Bigandet, który miał decydujący wpływ na zorganizowanie Kościoła i na rozwój szkół, za co był ceniony przez króla i ludność tubylczą. Wkrótce powstały następne wikariaty apostolskie, a liczba katolików w 1914 roku wynosiła 84 tysiące.

Malaje, poddawane brytyjskiemu panowaniu od 1828 roku, miały dawne biskupstwa w Malakce, które wznowiono (1857) pod Patronatem portugalskim. Kler portugalski działał także w Singapurze, a obok nich zajmowali się ewangelizacją paryscy misjonarze, którzy założyli własne seminarium w Pulo Penang.

Syjam był państwem buforowym między strefami kolonializmu brytyjskiego i francuskiego. Układem angielsko-francuskim (1896) miał zagwarantowaną niepodległość, lecz utracił pewne prowincje, zwłaszcza **Kambodżę** na rzecz Francji, a cztery sułtanaty na rzecz Anglii. Misjom pomagało początkowo, że wikariusz apostolski, Jean B. Pallegoix (zm. 1862), pozostawał z dworem królewskim w dobrych relacjach. Król Mongkut wystosował nawet (1861) życzliwy list do Piusa IX, który mu podziękował i wyraził uznanie za tolerancję. Król Czulalongkorn odwiedził (1897) Leona XIII i po powrocie okazywał misjonarzom przyjaźń, lecz im nie było łatwo pozyskiwać tubylczą ludność buddyjską, zwłaszcza że buddyzm

wzmocnił się przez wewnętrzną reformę. Chrześcijaństwo zyskiwało wyznawców raczej wśród ludności chińskiej i wietnamskiej.

Filipiny, Indonezja i Oceania

Filipiny, choć posiadały kościelną niezależność, były związane z Latynoameryką, szczególnie z Meksykiem, co poddawało je wpływom idei francuskiej rewolucji i amerykańskiej emancypacji. U siebie stale odczuwały niedostatek kleru, chociaż królowa Izabella II pozwoliła na wznowienie misyjnego seminarium dla Filipin, a jezuici mogli przybyć do Manili (1859). Istnienie kleru tubylczego nie zaspokajało zapotrzebowania, a stwarzało dodatkowe trudności. Byli bowiem przez Europejczyków traktowani z wyższością, a że należeli do grupy ludzi wykształconych, buntowali się przeciw istniejącym stosunkom polityczno-społecznym, zwłaszcza zaś przeciw obcemu panowaniu. Ulegli też wpływom masonerii i amerykańskiego protestantyzmu. Nacjonaliści przywołali Amerykanów na pomoc i Stany Zjednoczone opanowały wyspy (1897). W nowej sytuacji politycznej wprowadzono rozdział Kościoła od państwa, laickie prawodawstwo, które zakazało prowadzenia szkół wyznaniowych i nauczania religii. Mnożyły się sekty.
Nacjonaliści pod przywództwem filipińskiego kapłana Gregoria **Aglipaya** (zm. 1940) utworzyli **niezależny Kościół** (Iglesia Católica Filipina Independiente). Przeszło do niego 50 kapłanów (na 825 wszystkich) i około miliona katolików (na 8 milionów wszystkich). Leon XIII w tym samym roku (1902) mianował dla Filipin **delegata apostolskiego** i erygował cztery nowe diecezje. Jego układ z rządem pozwolił przybyć misjonarzom z Europy. Pius X spowodował odprawienie synodu plenarnego (1907), na którym uporządkowano sprawy kościelne i dano impuls do odrodzenia katolicyzmu.
Indonezja (Holenderskie Indie) przyjęła misje katolickie, gdy w samej Holandii ogłoszono (1807) wolność religijną. Zorganizowano je (1842), ustanawiając apostolski wikariat Batavia, ale misjonarze mogli zajmować się jedynie duszpasterstwem białych. Silniejsze misje istniały na wyspach **Borneo** i **Flores**, bo Portugalia później (1859) oddała je Holandii. Ich rozwój nastąpił wszakże przy końcu XIX wieku, gdy liczniej przybyli misjonarze i zakonnice: urszulanki i franciszkanki. Otwarły one w Padang na Sumatrze pierwszą katolicką szkołę dla dziewcząt. Prefektury apostolskie powstały w 1905 i 1911 roku.
Oceania stawiała misjom przeszkody szczególnie wielkie, lecz mniej przez warunki polityczne, więcej przez odległość, niski poziom kultury i choroby tropikalne. Misjonarze udawali się tam z religijnych motywów, choć niejednego mogła przyciągnąć romantyka ludności pokojowo nastawionej i żyjącej w pierwotnych warunkach. Towarzystwo Oceania (1844-1854) chciało rozwinąć tam handel i popierać misje, lecz niedługo egzystowało, oparte na wyobrażeniach, a nie na realnych możliwościach.
Misjom na wyspach polinezyjskich przyniósł rozgłos misjonarz flamandzki, Damian de **Vesteur**, który od 1863 roku pracował na Hawajach, a od 1873 na **Molokai** wśród trędowatych. Do wysp polinezyjskich należały też Wyspy Wielkanocne, gdzie misje rozpoczęto w 1864 roku.
Wikariat apostolski centralnej Oceanii, obejmujący Melanezję i Mikronezję, powierzono maristom, lecz był to dla nich teren za ogromny. Przyjęto więc do współpracy (1852) misjonarzy z Mediolanu, dla których klimat okazał się zabójczy, opuścili tedy kraj i przenieśli się do Sydney. Trwało dłuższy czas, zanim misje podjęto. Marista, biskup Pierre-Marie Bataillon (zm. 1877), chciał przygotować kler tubylczy, lecz pierwszych polinezyjskich kapłanów wyświęcono w 1886 roku.
Mariści z swego centrum w Nowej Zelandii obejmowali inne wyspy, tak że zwiększyła się liczba misyjnych placówek. Duże odległości wymagały posługiwania się prasą, przystąpili więc do jej wydawania.
W Mikronezji, choć miała należeć do wikariatu apostolskiego Centralnej Oceanii, działali nie mariści, lecz marianie, po wypędzeniu jezuitów, Organizacyjnie podlegali biskupstwu Cebu na Filipinach.

Misje afrykańskie

Afryka była terenem misyjnym, mniej oddalonym od Europy niż Daleki Wschód i Oceania, lecz misje w niej rozwijały się wolniej, a przez swoisty klimat pochłonęły wiele ofiar. Powolność rozwoju tkwiła mniej chyba w przyczynach wewnętrznych Afryki, a bardziej w innym nastawieniu Europy do jej misji. Wschodnie misje, wśród ludów o wyższej kulturze i bardziej tolerancyjnych niż ludy afrykańskie, były ponętniejsze. Afryka stanowiła nadto kraj mniej zbadany, wielkie podróże odkrywcze podjęto dopiero w

połowie XIX wieku. Jej języków i kultury faktycznie nie znano, nie mówiąc o uprzedzeniach Europejczyków do ludzi czarnej rasy. Wprawdzie zwalczano niewolnictwo Murzynów i starano się złagodzić ich los, lecz sama Afryka nie miała siły przyciągającej.
Gdy w 1846 roku powstał wikariat apostolski **Centralnej Afryki**, biskup A. Casolani jako wikariusz apostolski miał trudności z uzyskaniem misjonarzy. Po nim był prowikariuszem jezuita Maksymilian **Ryłło**, jeden z głośniejszych polskich misjonarzy, lecz zmarł już w 1848 roku. Misja w Centralnej Afryce pochłonęła (do 1861) 40 ofiar w ludziach, lecz zniszczyło ją powstanie Mahdiego, gdy apostolskim wikariuszem był Daniel Comboni (od 1870). Kwitła natomiast, dzięki misjonarzom z Werony, misja w **Sudanie**, zapoczątkowana przez wikariat apostolski Centralnej Afryki,
W 1869 roku powstała apostolska prefektura Sahary i Sudanu, poddana arcybiskupowi z Algieru, Ch. **Lavigerie'emu** jako apostolskiemu delegatowi. Wysłał on tam swoich białych ojców, którzy działali w Mauretanii, Mali, Górnej Wolcie i Nigerii.
Na niektórych terytoriach misje przejęli ojcowie od Ducha Świętego, zaczynając (1863) od Zanzibaru. Oprócz Senegalu, Senegambii i Gabonu, powierzono im wikariat apostolski Sierra Leone. Wbrew trudnościom od władz portugalskich działali w **Kongo** i **Angolii**. Opory ustały po założeniu prowincji w Portugalii, skąd otrzymywali misjonarzy.
W **Afryce Południowej** (Natal) misje prowadzili (od 1852) oblaci, gdy dotychczas byli tam tylko kapłani, nie zakonnicy, do duszpasterskiej posługi wśród białych. Oblatom udało się (1862) przeniknąć do dotychczas niedostępnego kraju Basuto.
Polityczna rywalizacja Francji i Anglii sprawiła, że bardzo trudno było zapoczątkować misje na wyspach afrykańskich. Dopiero w 1861 roku udało się jezuitom osiąść w Tananarivo i rozpocząć Kościół na Madagaskarze.

Rozdział 38
INTELEKTUALNY I INTEGRYSTYCZNY KATOLICYZM

Katolicyzm doznał za Leona XIII intelektualnego pogłębienia, a za Piusa X miał stać się czynnikiem integrującym życie umysłowe ludzi. Kościół więc doceniał **naukę** i **kulturę**, przyczyniając się do ich rozwoju. Ważną funkcję w tym rozwoju spełniały uniwersytety katolickie, które zajmowały się nie tylko naukami kościelnymi.
Katolicy stoczyli z liberałami walkę o **nauczanie religii** w szkołach, a gdzie go nie było, tym bardziej starali się o tworzenie szkół katolickich. Polacy w zaborze pruskim prowadzili walkę o nauczanie dzieci religii w ich ojczystym języku.
W naukach kościelnych **biblistyka** starała się emancypować jako samodzielna gałąź wiedzy. Rozwój **teologii pozytywnej** wymagał naukowego i krytycznego traktowania nauk historycznych, szczególnie tych, które zajmowały się myślą patrystyczną i historią dogmatów.
Filozofia podkreślała swój charakter samodzielnej nauki, lecz stale była potrzebna teologii spekulatywnej i chrześcijańskiemu światopoglądowi. Odnowieniem filozofii chrześcijańskiej zajął się Leon XIII.
Włoscy katolicy starali się o intelektualne pogłębienie swej wiedzy religijnej, widząc w tym istotny czynnik reformy katolicyzmu.
W **Niemczech** powstał szeroki nurt katolicyzmu reformistycznego, który starał się pozostać prawowiernym. We Francji pojawiły się najpierw tendencje modernizujące, a potem wystąpił modernizm.
Pius X, zdecydowanie zwalczając modernizm, tym bardziej zabiegał o intelektualny integryzm katolików, szczególnie zaś duchowieństwa. Walka z modernizmem ukształtowała psychozę podejrzliwości i stworzyła przekonanie o istnieniu semimodernizmu. Autorytatywne orzeczenia papieskie wywołały w niektórych kręgach katolickich sprzeciw, ale nie doprowadziły do schizmy i wbrew oczekiwaniom działały mniej hamująco na rozwój nauk kościelnych, niż się spodziewano.

Kultura i nauka

Leon XIII pragnął utrzymać kontakt z nowoczesnym światem, a Pius X postanowił *odnowić wszystko w Chrystusie*, w myśl przyjętego przez siebie hasła pontyfikatu. Obaj wszakże byli zwolennikami rzymskiego centralizmu. Pius X reformował życie kościelne, natomiast umacniał istniejące formy strukturalne.

Leon XIII zmienił taktykę poprzednika w stosunku do nauk kościelnych. Za swe zadania nie uważał jedynie bronienia katolickich poglądów, potępiania błędów i składania oświadczeń. Rozumiał znaczenie intelektualistów dla Kościoła, czego wyraz dał w czterech pierwszych nominacjach kardynalskich. Wśród nowych kardynałów byli **wybitni ludzie nauki**: szeroko znany w Kościele, ale długo podejrzewany w Rzymie Henry Newman, historyk Kościoła Joseph Hergenröther i twórcy odrodzenia tomistycznego, Giuseppe Pecci (brat papieża) i dominikanin Tommaso Zigliara. Papieżowi zależało na odrodzeniu filozofii, a przez nią teologii. Rzym i Lowanium stały się ośrodkami ruchu neotomistycznego.

W poszczególnych krajach wkład katolicyzmu w kulturę narodową nie był równy. W katolickich, jak Austria, Francja, Hiszpania i Polska, tradycje w życiu umysłowym i kulturalnym były tak silnie katolickie, że trudno odróżnić, co mogłoby być mną inspiracją. W Niemczech jednak długo istniało w tych dziedzinach katolickie getto, gdyż katolicyzm stale zajmował tylko obronne pozycje. Zrozumiano to w końcu, dlatego powiedziano (1896) w Konstancji na zjeździe Görres-Gesellschaft: *potrzebujemy teraz nie apologetów, ale prawdziwych uczonych 10 swoich dziedzinach.* W dziedzinie kultury uznano to także za potrzebne, gdyż protestantami byli najwybitniejsi przedstawiciele życia umysłowego w poprzednim okresie: Goethe, Lessing, Schiller, Kant, J. G. Herder, Humboldt. Jedną z przyczyn *deficytu naukowości* u katolików niemieckich była **sekularyzacja** (1803), która pozbawiła uczelnie katolickie środków materialnych do rozwoju nauki. Gdy zapanował **liberalizm**, ograniczył udział katolików w życiu uniwersytetów. Po przekroczeniu tych barier oddawali się oni najchętniej filozofii i historii.

W **Anglii** katolicyzm musiał przezwyciężyć kilka zapór, zanim wszedł do kultury narodowej. Był przede wszystkim obcy religijności i mentalności angielskiej, ukształtowanej przez anglikanizm. Rozwijany w tym kraju przez środowiska irlandzkich emigrantów, nie miał wielkich możliwości działania ze względu na ich słabą pozycję społeczną.

W **Stanach Zjednoczonych** katolicyzm był zbyt praktyczny, dlatego nie zaznaczył się jakąś własną twórczością, odrębną od ogólnej.

W celu zintegrowania nauki, ale chyba nie tylko dlatego, odczuwano potrzebę międzynarodowych katolickich **kongresów naukowych**. Ich inicjatorem był Duilhé de Saint-Projet (zm. 1897), późniejszy rektor Instytutu Katolickiego w Tuluzie. Swoją ideę rozwinął w publikacji *Apologie scientifique du christianisme* (1885). Myśl zrealizował Maurice d'Hulst rektor paryskiego Instytutu Katolickiego, poparty listem Leona XIII do niego. Pierwszy kongres odbył się w Paryżu w 1888 roku, ku zadowoleniu organizatorów, lecz z niewielkim udziałem zagranicznych uczonych. Drugi kongres urządzono (1891) także w Paryżu, trzeci zaś w Brukseli (1894), na którym rektor d'Hulst przedstawiając stan nauki katolickiej, starał się zająć pośrednie stanowisko między katolickimi liberałami i integrystami. Ukazał więc niebezpieczeństwo zarówno minimalizowania, jak i maksymalizowania dogmatycznych orzeczeń Kościoła. Następne kongresy, czwarty w Fryburgu (1897) i piąty w Monachium (1900), zebrały wielu uczestników. W Fryburgu powołano sekcję, która zajęła się egzegezą biblijną i naukami z nią związanymi. Zapowiedziany na 1903 rok kongres w Rzymie nie odbył się, a następnych nie zwoływano w okresie walki z modernizmem. Pius X w encyklice *Pascendi* zapowiedział utworzenie Międzynarodowego Instytutu Katolickiego dla postępu nauki. Powołał nawet wybitnego historyka Ludwiga Pastora na jego sekretarza generalnego, lecz powstały trudności z ustaleniem członków i Instytut nie doszedł do skutku.

Uniwersytety katolickie

Leon XIII udzielał poparcia istniejącym uniwersytetom katolickim, szczególnie zaś uniwersytetowi w Lowanium, na którym według jego życzenia otwarto (1882) katedrę filozofii tomistycznej.

W **Anglii** arcybiskup Manning miał jasną ocenę intelektualnych problemów swojego czasu, widział więc także szkodliwy wpływ niektórych kierunków umysłowych na wiarę. Poparty przez biskupów zakazał katolikom studiować w Oksfordzie i Cambridge, utworzył (1874) zaś katolicki uniwersytet w Kensington,

co okazało się niewypałem (zamknięty 1882). Zakaz natomiast cofnięto dopiero po 3 latach od jego śmierci.

Kraje niemieckie czyniły starania o utworzenie katolickiego uniwersytetu, wybierając na jego siedzibę Salzburg, gdzie dawny uniwersytet został zamknięty w 1810 roku. Nie udało się tych starań zrealizować, uzyskano jedynie otwarcie (1851) w Salzburgu wydziału teologicznego. Leon XIII kilkakrotnie zachęcał, by wydział przekształcić w uniwersytet. O jego konieczności mówiono na Katholikentagach (1862-1879). Formę zastępczą uniwersytetu katolickiego widziano w katolickim towarzystwie naukowym (Görres-Gesellschaft), utworzonym (1876) z okazji setnej rocznicy urodzin Józefa Görresa. Towarzystwo starało się mieć sekcje jako odpowiedniki uniwersyteckich wydziałów. Pierwszymi były sekcje: filozoficzna, historyczna, prawno-społeczna i przyrodnicza. Teologicznej na razie nie utworzono, gdyż teologowie w znacznej części byli członkami całego Towarzystwa. W Austrii powstało podobne towarzystwo, nazwane na cześć papieża Leo-Gesellschaft (1891), ale o działaniu zacieśnionym do historii powszechnej i austriackiej.

Polacy w zaborze pruskim myśleli o własnym uniwersytecie w Poznaniu, z wydziałem teologicznym. Nie potrafili jednak przełamać wrogości władz pruskich. Założyli więc (1857) Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Poznaniu, przy poparciu arcybiskupa Leona Przyłuskiego, którego też wybrano na honorowego prezesa. Duchowieństwo licznie wstępowało do tego Towarzystwa. Później utworzono w nim komisję teologiczna, a następnie wydział teologiczny.

Szwajcaria doczekała się katolickiego uniwersytetu we Fryburgu, gdzie utworzono (1889) fakultety: filozoficzny i prawny. W roku następnym Leon XIII udzielił zgody na wydział teologiczny, dał pomoc materialną i obdarzył rektora złotym łańcuchem. Inicjatorem był biskup Mermiliod, kurialny kardynał w Rzymie, dokąd go powołano z powodu nieprzejednanego stanowiska wobec rządu. Uniwersytetowi było trudno zaangażować odpowiednich profesorów. Musiano ściągnąć ich z Niemiec i Austrii. W 1896 roku utworzono wydział matematyczno-przyrodniczy.

We **Francji** od razu założono pięć katolickich uniwersytetów: w Paryżu, Angers, Lilie, Lyonie i Tuluzie. Musiały jednak według francuskiego prawa z 1880 roku zrezygnować z nazwy uniwersytet, gdyż zastrzeżono ją dla wyższych uczelni państwowych. Przyjęły więc nazwę Instytutów Katolickich, twardo trzymając się uniwersyteckiego programu nauczania. Zabiegały o utworzenie wydziału medycznego, nie tylko z ambicji posiadania wszystkich fakultetów, ale także z uwagi na znaczenie tej dziedziny wiedzy w życiu katolickim. W francuskich Instytutach wydziały teologiczne powstały później od innych, gdy początkowo trudno było ułożyć ich stosunek do seminariów duchownych.

W **Hiszpanii** kształceniem kleru interesował się Leon XIII osobiście, przyznał więc jezuickiemu seminarium duchownemu w Salamance prawo nadawania doktoratu i zgodził się na utworzenie (1890) uniwersytetu w Comillas jako Papieskiego Instytutu, który zdobył znaczne wpływy w Ameryce. W Rzymie otwarto (1892) Kolegium Hiszpańskie.

W **Portugalii** na antyklerykalnym (od czasów Pombala) uniwersytecie z Coimbrze wydział teologiczny pragnął pełnej autonomii, nie chciał więc uznać (1885) nadzoru biskupa, w czym poparły go inne wydziały.

W Niemczech i Austrii uniwersytety posiadały wydziały teologiczne katolickie, które dbały o rozwój nauk kościelnych. Mimo sporów o katolicyzm zreformowany i modernizm, wśród teologów nie było gwałtownych konfliktów i zrywania z Kościołem, jak za czasów Döllingera.

Szkoły i nauczanie religii

W Stanach Zjednoczonych konstytucja gwarantowała wolność religii, próbował więc minister oświaty Horace Mann wprowadzić religijne nauczanie bez więzi z którymkolwiek wyznaniem. Gdy to się nie udało, szkoły państwowe przyjmowały charakter laicki. Katolicy podjęli więc organizowanie własnego nauczania, na wzór Irlandczyków. Arcybiskup G. Hughes przyjął zasadę nauczania religii przy kościele przed nabożeństwami (*szkoła przed kościołem*), co uznawali powoli inni biskupi Synod plenarny w Cincinnati (1858), a potem w Baltimore (1866) nakładał na duchowieństwo obowiązek tworzenia szkół parafialnych, domagając się, by katoliccy rodzice nie posyłali dzieci do szkół państwowych.

W Europie zasada **wolności nauczania** znalazła najwcześniej swój wyraz w belgijskiej konstytucji (25.04.1831) i we francuskim prawie o szkołach elementarnych (28.06.1833). W Prusach natomiast biskupi musieli protestować (1849) przeciw ograniczeniom w religijnym nauczaniu i przeciw roszczeniu państwa do wyłącznego udzielania pozwoleń na naukę religii.
Walka o szkoły miała różne oblicza w poszczególnych krajach. We **Francji**, gdy wybory do Zgromadzenia Prawodawczego (13.05.1849) dały przewagę monarchistom i katolikom (około 450 mandatów), przeprowadzono prawo, zaprojektowane przez ministra Alfreda F. Falloux, o swobodnym zakładaniu prywatnych szkół średnich i wyższych. Biskupi mogli też należeć do rad uniwersyteckich, które kierowały szkołami państwowymi, i mieli prawo mianować zakonników nauczycielami, duchowieństwo zaś uzyskało nadzór nad wszystkimi szkołami (by osłabić wpływy *czerwonych nauczycieli*). W **Hiszpanii** konkordat (1851) oddał duchowieństwu decydujący wpływ na wychowanie młodzieży i naukę. W Holandii liberałom udało się (1857) wprowadzić państwową szkołę świecką, ale mogły istnieć prywatne szkoły wyznaniowe. W Belgii katolicy przełamali dążność liberałów do laicyzacji szkół państwowych. W **Niemczech** istniał dla poszczególnych landów własny system szkolny. Zmiana w Prusach na gorsze dokonała się w latach sześćdziesiątych przez nową ustawę, która zalecała tworzenie symultannych szkół ludowych i ograniczała nadzór kościelny nad nimi.
Wobec tak różnego nastawienia do problemu szkół, *Syllabus* Piusa IX zajął się błędnymi na nie poglądami w punkcie 45 i 47. Potępił więc tezę, według której: *ogólny kierunek nad publicznymi szkołami, w których młodzież chrześcijańskiego państwa się wychowuje, wyjąwszy tylko seminaria duchowne, może i musi należeć do władzy państwowej, tak że żadna inna władza nie posiada jakiegoś prawa do mieszania się w szkolną karność, w kierunek studiów, udzielanie akademickich stopni, w wybór i naznaczanie profesorów*. Potępiał też pogląd, *że najlepsze urządzenie państwa wymaga, by szkoły ludowe, które są dostępne dla dzieci wszystkich klas ludności, i w ogóle publiczne zakłady, które dla wyższego naukowego wykształcenia i wychowania młodzieży są przeznaczone, były wyjęte spod wszelkiej powagi, kierownictwa i wszelkiego wpływu Kościoła, a zostawały zupełnie pod kierunkiem cywilnej i politycznej władzy, według myśli rządzących i stosownie do zapatrywań czasu*.
Po *Syllabusie* szkoła, zwłaszcza elementarna, nie przestała być terenem silnej walki katolicyzmu z liberalizmem. Początkowo prowadzono walkę defensywną, a ideałem była katolicka szkoła, finansowana przez państwo, które mogło mieć wpływ na nią o tyle, o ile przysługiwało mu w jego zakresie. Szkoły niekatolickie dla dzieci katolickich dopuszczano jedynie jako zło konieczne.
Dla katolickich szkół odczuwano potrzebę **dobrych programów** nauczania i wychowania. Na Dum Katolickim w Aachen (1879) książę Karl Löwenstein postulował utworzenie komisji, która opracowałaby wytyczne dla programów całego nauczania, od szkół ludowych do uniwersytetów. Sprawę jednak pozostawiono do załatwienia w zakresie lokalnym. W Aachen zwrócono też uwagę na braki w zawodowym przygotowaniu nauczycieli. Miało tym zająć się Görres-Gesellschaft, ale jako stowarzyszenie uczonych słabo znało kwestie dydaktyczne i problemu nie rozwiązało.
W zaborze pruskim problemem szczególnej wagi dla katolików Polaków było szkolne nauczanie religii w **języku narodowym**. Prusacy w systematycznej akcji germanizacyjnej krok po kroku usuwali ze szkół język polski, a gdy wszystkich przedmiotów uczono już w języku niemieckim, postanowili ten język rozciągnąć na nauczanie religii w szkołach elementarnych. Dzieci polskie zastosowały opór bierny w **strajku wrzesińskim** (1901), a choć represjonowano je i rodziców, walka trwała. Nowa fala strajków dzieci ogarnęła zabór pruski w roku szkolnym 1906/1907. Odbywały się wiece ludności polskiej, arcybiskup Florian **Stablewski** opublikował List pasterski o obowiązku nauczania dzieci prawd religijnych w języku ojczystym, a **Henryk Sienkiewicz** skierował w tej sprawie list otwarty do cesarza Wilhelma II. Walka ta jeszcze bardziej związała sprawy narodowe z katolicyzmem.

Emancypacja biblistyki

Katolicki ruch biblijny w pierwszej połowie XIX wieku był maty, natomiast protestanckie towarzystwa biblijne rozwijały wielką aktywność w Anglii, Niemczech i Stanach Zjednoczonych. Kapłani w pastoralnej działalności zrezygnowali z nauczania Pisma Świętego na rzecz scholastycznego katechizmu, ujętego

w pytania i odpowiedzi. Czytano wprawdzie lekcje i ewangelie w języku ludowym, ale zaliczano je do wstępu do mszy świętej, kazania zaś nie miały na ogół związku z nimi. Jedynie w nauczaniu religii posługiwano się **biblijkami**.

Takie nastawienie łączyło się z ogólnym przekonaniem, że biblistyka jest narzędziem teologii, którym mogą się posługiwać tylko specjaliści. Ich zaś obowiązywała trydencka zasada, potwierdzona przez Sobór Watykański I, że jedynie Urząd Nauczycielski Kościoła decyduje o prawdziwym sensie i interpretacji Biblii. Takie defensywne nastawienie zostało spotęgowane radykalnymi dziełami D. F. Straussa (zm. 1874), Bruna Bauera (zm. 1882) i Ernesta Renana (zm. 1892).

Tłumaczenia katolickie opierały się na Wulgacie. Dopiero Ch. Crampton sięgnął do pierwotnych tekstów. Wydawanie Biblii w językach narodowych długo napotykało na niechęć kręgów oficjalnych. Konstytucja Apostolska *Officiorum et munerum* (1897) stwierdzała, że może to przynieść więcej szkody niż pożytku, jeżeli nie zachowa się wielkiej ostrożności. Dlatego nakazywała zyskiwać pozwolenie władzy duchownej na ich wydanie (*imprimatur*) oraz uwzględniać objaśnienia Ojców Kościoła i uczonych katolickich. Propagowaniem Biblii wśród świeckich zajęło się dopiero w 1902 roku Stowarzyszenie św. Hieronima do rozpowszechniania Świętej Ewangelii. Jak bardzo było to potrzebne, świadczy rozprowadzenie 180 tysięcy egzemplarzy w pierwszym roku jego istnienia.

Decydujący wpływ na ożywienie badań biblijnych miał sulpicjanin francuski R. **Vigouroux** (zm. 1915), który wydawał *Manuel Biblique* oraz *Bible polyglotte.* Nie odszedł jednak od defensywnego nastawienia wobec krytyki biblijnej, stosowanej przez ewangelików. Trudno było katolikom włączyć się w nią, gdyż występowały zasadnicze różnice w pojmowaniu inspiracji. W tej dziedzinie próbował F. Lenormand ograniczyć nieomylność Biblii do wypowiedzi dogmatycznych i moralnych. Nie rozwiązywało to fundamentalnego problemu relacji między *Autorem inspirującym* (Bogiem) i *autorem piszącym* (człowiekiem). W podręcznikach katolickich, do końca XIX wieku, utrzymała się tradycyjna *teoria werbalnej inspiracji*, choć już w połowie tego stulecia niektórzy uczeni, zwłaszcza dominikańscy, ją krytykowali, powołując się na św. Tomasza.

Dyskusje biblijne dostały się do prasy codziennej w 1893 roku, gdy rektor paryskiego Instytutu Katolickiego, Maurice d'Hulst, wystąpił z obroną pierwszych pism Alfreda Loisy'ego, starając się w pojmowaniu inspiracji trzymać szkoły pośredniej między tradycjonalistami i progresistami. Nie zadowolił jednych ani drugich.

Encyklika Leona XIII *Providentissimus Deus* (1893) zwracała uwagę na konieczność zwalczania racjonalistycznych wrogów Pisma świętego, gdyż pojawili się wśród katolików. Wypowiadała się przeciw ograniczaniu inspiracji do spraw wiary i moralności. Podkreślała, że w miejscach autentycznych Biblii nie mogą znajdować się żadne błędy. Pożyteczne było, że zalecała studia nad Biblią oraz zachęcała do korzystania z miejsc paralelnych w niej i z nauk pomocniczych dla lepszego zrozumienia jej sensu. Ożywiło to studia orientalistyczne.

Encyklika nie spotkała się z żadnym oporem egzegetów katolickich, ale nie rozwiązywała wszystkich nękających ich problemów. Zachęcała natomiast do formowania nowych teorii, które wywołały polemiki.

Najsilniejszą polemikę wzbudził dominikanin **Lagrange**, który po studiach orientalistycznych w Wiedniu, na polecenie zakonnych przełożonych założył w Jerozolimie **École Biblique** oraz wydawał kolejno *Revue Biblique* i *Études Bibliques*. Ich celem było uprawianie i propagowanie biblijnych studiów naukowo-krytycznych w duchu kościelnym. Stosując metodę historyczną, Lagrange w badaniach Pentateuchu doszedł do przekonania, że Mojżesz miał starsze przekazy i że w tej Księdze występują też przekazy młodsze od niego. Pogląd ten napotkał na zdecydowany sprzeciw innych egzegetów, co skłoniło władze zakonu do odwołania go ze stanowiska profesora Starego Testamentu.

W Lowanium A. van Hoonacker prowadził (od 1889) cykl wykładów na temat *Historia krytyczna Starego Testamentu.* Swoim dziełem o kapłaństwie lewickim zdobył rozgłos, atoli dzieło o Hexateuchu mógł opublikować dopiero po **encyklice** Piusa XII *Divino afflante Spiritu.*

Leon XIII pismem apostolskim *Vigilantiae* utworzył (30.10.1902) Papieską Komisję Biblijną, aby popierać studium Pisma świętego oraz orzekać o nowych problemach, które nie zostały rozstrzygnięte przez Nauczycielski Urząd Kościoła. W jej skład wchodziło kilku kardynałów i 40 konsultorów z różnych kra-

jów, wśród nich znani bibliści: Lagrange, Prat, Hummelauer. Sekretarzami zostali: zachowawczy Vigouroux i postępowy Fleming.

Naukowość historii

W XIX wieku nie ustało zainteresowanie historią, które prowadziło do rozwoju badań źródłowych i powstania specjalizacji. Wydawaniem źródeł do dziejów Kościoła zajęły się instytuty kościelne i świeckie. W tej dziedzinie nowa epoka zaczęła się od publikacji źródeł przez oratorianina z Wrocławia Augustyna **Theinera**, prefekta Archiwum Watykańskiego (1855-1870), który wydał także *Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae*. Leon XIII otwarł to Archiwum (1881) dla ogółu uczonych. Jego prefektem był wówczas znakomity historyk niemiecki J. Hergenröther (od 1879 kardynał), który doprowadził do uporządkowania zbiorów i wydania regulaminu dla korzystających. Określono też zasady korzystania z Biblioteki Watykańskiej, której zbiory powiększono o Bibliotekę Barberini i Borghese.

Po otwarciu Archiwum Watykańskiego powstały w Rzymie narodowe **instytuty historyczne**: austriacki (1881) z dyrektorem Th. v. Sickelem, a potem sławnym Ludwigiem Pastorem; pruski (1888), którym od 1903 roku kierował znany historyk Paul F. Kehr; francuski pod nazwą **École française de Rome** z dyrektorem (od 1895) L. Duchesnem. **Polska Akademia Umiejętności** z Krakowa wysyłała ekspedycje naukowe do Rzymu, by dokonywały odpisu źródeł, które dotyczyły dziejów Polski. Korzystna sytuacja dla badań źródeł i ich wydawanie umożliwiła nowe opracowania naukowe, wśród których wyróżnia się 16-tomowa *Geschichte der Päpste* L. **Pastora**, znakomita obfitą faktografią, ale akcentująca silnie centralizm papieski. W tym samym duchu napisał kardynał J. Hergenröther swój obszerny podręcznik historii Kościoła.

Leon XIII w swych encyklikach i pismach apostolskich często powoływał się na historię, a od historyków, jak to wypowiedział w piśmie *Saepenumero* (1883), oczekiwał obrony przed fałszywym ujmowaniem papiestwa, lecz zaznaczył, że Kościoła i Stolicy Apostolskiej broni już samo obiektywne korzystanie ze źródeł.

Po J. H. Newmanie, który w pracy *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej* (1845) ukazał dzieje poznawania podstawowych prawd wiary, zasłynął z badania historii dogmatów J. Schwane. W swej *Dogmengeschichte* wykazał konieczność posługiwania się dwoma zasadami badawczymi: opracowywaniem poszczególnych dogmatów przez ukazanie ich rozwoju do czasów najnowszych i przedstawienie rozwoju świadomości wiary Kościoła jako całości.

Ch. de **Smedt**, jezuita, profesor historii Kościoła na uniwersytecie lowańskim i przewodniczący zespołu bollandystów, wypracował zasady filologicznej krytyki źródeł (*Principes de la critique historique*, 1883). Zagadnieniem krytyki tekstów zajmował się jego współpracownik, jezuita H. **Delehaye**, którego praca metodologiczna *Les Légendes hagiographiques* (1905) stała się dziełem klasycznym, choć dla kół integrystycznych była zgorszeniem. Francuski historyk Louis **Duchesne** (zm. 1922) stosował zasady krytyki źródeł do badania dogmatów, lecz spotkał się z ostrym atakiem, szczególnie Rambouilleta. Nie odwiodło to J. Tixeronta, profesora w seminarium duchownym w Lyonie, od stosowania tej samej metody i syntetycznego przedstawiania historii dogmatów. Teoretyczne wyjaśnienie rozwoju dogmatów dał P. Batiffol, rektor Instytutu Katolickiego w Tuluzie (*Études d'histoire et de théologie positive*, 1902).

Uprawianie w historii Kościoła specjalizacji doprowadziło do usamodzielnienia się **patrologii**. **Historia dogmatów** nie zdołała nabyć statusu samodzielnej nauki. Pozostała działem teologii dogmatycznej.

Na wysokim poziomie stanęły od razu serie popularnonaukowe, jak hagiograficzna *Les Saints* (1897) i historyczno-teologiczna *La Pensée chretienne* (1904).

Odnowienie filozofii chrześcijańskiej

Znaczenie filozofii dla teologii podkreślono już w **konstytucji** soborowej *De fide catholica*. Zajął się nią Leon XIII i na początku pontyfikatu poświęcił jej **encyklikę** *Aeterni Patris* (4.08.1879), której celem było odnowienie systemu filozofii św. Tomasza z Akwinu, a nie tylko wskazanie na wybrane myśli średniowiecznych filozofów, jak to uczynił Pius IX. W świetle tomizmu, zdaniem papieża, powinno się rozwiązywać wszystkie problemy nowoczesnego świata, nie wyłączając społecznych i politycznych, czy nawet

problemów nauk przyrodniczych, gdyż nauka Tomasza, zwłaszcza o prawdziwej istocie wolności i boskim pochodzeniu każdej władzy, posiada siłę nie do przezwyciężenia; by obalić principia nowego prawa, to znaczy rewolucji.

Dużą wagę miało papieskie przedsięwzięcie wydania dzieł św. Tomasza i komentarzy do nich Kajetana, uznawanego przed neoscholastyków za najbardziej miarodajnego interpretatora. Gregorianum, będąc dotąd twierdzą suarezjanizmu, po swej reorganizacji dzięki papieżowi stało się propagatorem tomizmu. Papież dokonał też reorganizacji (1880) Akademii Rzymskiej św. Tomasza i powierzył jej kierownictwo swemu bratu, jezuicie Giuseppe Pecciemu. Stała się wzorem dla innych.

Na życzenie papieża w Lowanium otwarto (1884) **katedrę neotomizmu**, oddając ją wybitnemu filozofowi D. **Mercierowi**, późniejszemu kardynałowi. Przyciągał on studentów szeroką wiedzą i uwzględnianiem aktualnych problemów. Od papieża otrzymał (1887) zgodę na utworzenie Instytutu Filozoficznego (Institut Supérieur de Philosophie), by studentom dostarczał wiedzy i zarazem był ośrodkiem badań naukowych.

Zaczęto wydawać naukowe czasopisma, które zajęły się neotomizmem: *Philosophisches Jahrbuch* (1888), wydawany w Niemczech przez Görres-Gesellschaft, *Pastor Bonus* w Trewirze (1888), *Revue Thomiste* w Paryżu (1893), *Revue Néoscholastique* w Lowanium (18S4) i *Rivista Filosofiā Neoscholastica* w Mediolanie (1909).

Neotomizm, tak jak neoscholastyka, nie stał się zwartym systemem. Niektórzy uczeni tylko częściowo uwzględniali myśli św. Tomasza. Nie poniechali też innych kierunków filozoficznych, jak augustianizm. W samym Rzymie wpływowy jezuita, C. Maizzella, w swoich rozprawach posługiwał się scholastyką suarezjańską, a w Kolegium św. Bonawentury (Quaracchi koło Florencji) studiowano naukę Bonawentury i wydawano jego dzieła. Franciszkanie nadal pielęgnowali skotyzm.

W Niemczech, Austrii i Szwajcarii miał neotomizm gorliwych zwolenników i licznych przeciwników. Wielu znaczących katolickich filozofów niemieckich pozostawało pod wpływem neokantyzmu. Trudno zresztą przeprowadzić linię podziału i wyraźnie zaliczyć jednych do neotomistów, innych nie. Wywierający wielki wpływ na teologię, dogmatyk M. J. **Scheeben** (zm. 1888) zbadał i uwzględnił w swoich dziełach całą myśl filozoficzną i teologiczną od najwcześniejszej patrystyki, przez św. Augustyna do św. Tomasza, jak również uwzględnił teologię potrydencką, lecz trudno powiedzieć, czy był neoscholastykiem. Badania historyczne skoncentrowały się nie tylko na Tomaszu, ale na całym średniowieczu, z uwzględnieniem istniejącego wówczas platonizmu. i powiązania scholastyki z filozofią arabską.

Chrześcijańskiemu platonizmowi ulegał H. **Schell**, profesor apologetyki w Würzburgu, obdarzony głębokim, twórczym i oryginalnym umysłem. Dając w swych dziełach filozoficzno-teologiczną syntezę, ujął tradycjonalną doktrynę w kategoriach personalistycznych, przez co uznano go za *prekursora* chrześcijańskiego personalizmu.

Paryż obok Lowanium stał się silnym ośrodkiem neotamizrau. Istniejący tam Instytut Katolicki uprawiał go i propagował, zwłaszcza przez międzynarodowe kongresy teologiczne. Osiągnięcia obu ośrodków nie uwalniały ich od krytyki. Uniwersytetowi lawańskiemiu zarzucano, że język francuski w wykładach obniża ścisłość teologiczną, wymogła więc Kongregacja Studiów, by teologię i filozofię wykładano po łacinie.

Polemiki istniały nie tylko wokół konkretnych problemów, ale też co do zasadniczej sprawy, czy neoscholastycy za bardzo nie hołdują racjonalizmowi, a ich przeciwnicy nie są modernistami. We Francji stały się one szczególnie silne wokół *filozofii działania.* Jej twórca, Maurice **Blondel** (zm. 1949), starał się wykazać bezpodstawność przeciwstawiania sobie rozumu i wiary, ale dziełem na temat metody filozoficznej w badaniach problemów religijnych wywołał gwałtowne ataki. Jedni zarzucali mu, że zracjonalizował chrystianizm, sprowadzając religię do systemu filozoficznego. Inni, filozofowie świeccy, że pozbawił filozofię autonomii, łącząc ją z religią. Za *filozofią czynu* opowiadał się L. Laberthonière (zm. 1932), oratorianin, który redagował *Annales de Philosophie* i bronił Blondela przed neoscholastykaimi.

Włoski ruch reformy katolicyzmu

Z postulatami reform religijnych, obok politycznych, występowano już w ruchu **Risorgimento**. Tkwiła w nich tendencja do uwolnienia się od autorytetu kościelnego i traktowania Kościoła jako wspólnoty wierzących, a nie jako hierarchicznej instytucji. Idee te w okresie modernizmu starano się propagować wśród szerokich rzesz, a nie tylko na polu nauki, jak czyniono we Francji.

We włoskim ruchu reformy katolicyzmu wystąpiły trzy kierunki. Jeden ukształtowali młodzi księża i zakonnicy, głównie z środkowych Włoch, którzy pragnęli usunąć zacofanie w nauce. Drugi utworzyła część działaczy *Opere dei congressi*, widząc małą skuteczność dotychczasowych poczynań, a pragnąc wypracować kulturalne podstawy chrześcijańskiej demokracji. Trzeci zaś obejmujący młodych świeckich katolików, głównie lombardzkich, wiązał się z liberalnym i narodowym ruchem włoskim, by szybko rzucić pomost między katolicyzmem i nowoczesnym światem.

Pierwszy kierunek miał osiągnięcia, dzięki kilku wybitnym uczonym. Zalicza się do nich biblistę z Rawenny, prowincjała misjonarzy Ducha Świętego, Giovanniego **Gennocchiego** (zm. 1926), którego biegłość w naukach biblijnych cenił Pius X, choć uważano go za progresistę. Obok niego stawia się biblistę z Perugii, Umberta **Fracassiniego** (zm. 1950), konsultora Komisji Biblijnej, rektora seminarium duchownego, odwołanego ze stanowisk (1907), gdyż zarzucano mu modernizm. Pozostał jak Gennocchi wierny Kościołowi. Trzeci reprezentant tego kierunku, hebraista na uniwersytecie florenckim, Salvatore **Minocchi** (zm. 1953), jako gorliwy kapłan nie wyszedł poza ramy prawowierności kościelnej, choć założone przez niego czasopismo *Studi religiosi* było krytykowane przez *Civiltà Cattolica*. Wokół niego gromadzili się młodzi i zapaleni do reform kapłani, wśród których był Ernesto **Buonaiuti** (zm. 1946), profesor historii Kościoła w rzymskim seminarium duchownym. Założył *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, lecz oskarżony o modernizm i pozbawiony stanowiska (1907), został zaliczony do wiodących modernistów włoskich.

Romolo **Murri**, typ praktycznego reformatora politycznego i społecznego, włączył się w modernizm, ale widział w nim środek do swoich celów. W wydawanym przez siebie (od 1898) czasopiśmie *Cultura sociale* uprawiał modernistyczną krytykę religijności w ówczesnym katolicyzmie włoskim. Miał on wizję wielkiego wyzwolenia przez powrót do Ewangelii, lecz rozumiał w tym także reformę seminariów, zniesienie celibatu, porzucenie dotychczasowych metod apostolstwa, zmniejszenie liczby biskupstw. Gdy po ekskomunice za modernizm i za atakowanie władzy kościelnej porzucił kapłaństwo i się ożenił (1909), uprawiał skrajnie lewicową działalność polityczną i społeczną.

Radykalnymi reformistami stali się w większości katolicy z kierunku lombardzkiego. Rozgłos zdobył poeta i pisarz Antonio **Fogazaro** (zm. 1911), który chciał pogodzić ewolucjonizm Darwina z dogmatami katolickimi. W jego powieści *Święty* (1905) nie do przyjęcia była wizja aktualnego katolicyzmu, według niego przenikniętego duchem kłamstwa, nieograniczonej władzy, pożądliwości i lęku przed postępem.

Głoszone idee, czasem nawet te bardzo radykalne; miały zwolenników, nie wyłączając duchownych, ale u większości napotykały sprzeciw. Przywódcy ruchu reformy, Murri, Buonaiuti i Fracassini, zamierzali zjednoczyć swe działanie. Odbyli spotkanie w Molveno, lecz dla duchowieństwa nie miało ono wielkiego znaczenia, gdyż wkrótce po nim Pius X, zaniepokojony tyloma błędami, wydał encyklikę *Pascendi*.

Niemiecki katolicyzm reformistyczny

Nazwę *Reformkatholizismus* podał (1898) publicysta, Josef Müller, wydawca czasopisma *Renaissance*, lecz ona nie oddaje całej treści zjawiska. Katolicyzm niemiecki z czasów Leona XIII i Piusa X był przeniknięty różnymi prądami, nie zawsze z sobą powiązanymi. Żywe w nim liberalne elementy chciały połączenia chrześcijaństwa z przyrodniczym ideałem nauki, usuwały więc także z badań teologicznych działanie autorytetów. Teologowie i filozofowie, którzy chcieli znaleźć porozumienie z ludźmi o nowoczesnej mentalności, odrzucali nacisk Rzymu na uprawianie scholastyki. Historycy, którzy śledzili czynniki rozwojowe i przyjmowali je za ważne w kształtowaniu życia kościelnego, wywoływali sprzeciw ultramontan, uznających za ideał myśl i życie Kościoła w średniowieczu lub w epoce kontrreformacji. Przeciwnicy centralizacji rzymskiej, zwolennicy reform liturgicznych i języka narodowego, rzecznicy reformy prawa (zniesienia celibatu), świeccy katolicy zaangażowani w sprawy kościelne, chcieli większej samodzielno-

ści w organizacjach, w życiu parafii, w wyborze proboszczów. Patrioci, którzy byli dumni z wzrastającej potęgi kraju, pragnęli posiadać wpływ na sprawy Kościoła Powszechnego. Religijne osoby, które żyły jeszcze romantyzmem, swój *apostolski Kościół ducha i miłości* przeciwstawiały *Kościołowi prawa, organizacji i polityki.*

W tym zróżnicowanym ruchu wspólne było jego nastawienie antyrzymskie i antyjezuickie, często też wrogie politycznemu katolicyzmowi, który widziano w partii **Centrum**. Ruch ten nie był jeszcze modernizmem, bo stał wiernie na fundamencie Objawienia i Kościoła. Wystąpiły w nim natomiast analogie do amerykanizmu, sillonizmu, mediolańskiej grupy *Rinnovamento*, choć był od nich niezależny. Obejmował kręgi uniwersyteckie i miał trzech głównych przedstawicieli.

Franz X. **Kraus**, profesor historii Kościoła i eseista, głowa i dusza fryburskiego wydziału teologicznego, współpracował z rządem berlińskim i zwalczał politykę kurii rzymskiej i Centrum, najczęściej w anonimowych artykułach. Był sztandarową postacią bawarskich katolików liberalnych, którzy (1904) utworzyli Krausgesellschaft jako stowarzyszenie dla postępu religii i kultury, łącząc przekonanie o niezależności nauki z antyrzymskimi oskarżeniami.

Herman **Schell** (1850-1906), profesor apologetyki, chrześcijańskiej historii sztuki i porównawczej historii religii w Würzburgu, był wnikliwym teologiem i filozofem, podkreślał osobowy i życiowy aspekt katolicyzmu i jego wewnętrzne wartości, przez co później widziano w nim *prekursora* chrześcijańskich egzystencjalistów. Głosił tezy bardzo wówczas cenione: wolność religii, rolę Ducha Świętego w Kościele i znaczenie laikatu. Starał się wykazać, że nie ma sprzeczności między nowoczesną filozofią i wiarą, pisząc o tym w broszurze *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts* (1887). Atakowany bronił się broszurą *Die neue Zeit und die alte Glaube*, sam atakując metody rządzenia Kościołem. Postulował dialog Kościoła ze światem. Obie broszury i inne jego pisma dostały się (1898) na Indeks. Gdy poddał się rzymskiemu orzeczeniu, mógł kontynuować działalność, lecz nowe ataki podkopały jego zdrowie (zmarł w 56 roku życia).

Albert **Ehrhardt** (1862-1940), kolega Schella i profesor kolejno w Würzburgu, Wiedniu, Strassburgu i Bonn, zasłynął jako patrolog, wybitny specjalista od starożytności chrześcijańskiej, autor dzieł historycznych, ale opublikował też książkę o katolicyzmie w XX wieku, z dwoma zasadniczymi tezami: współczesna myśl ludzka powinna wyzbyć się antychrześcijańskich uprzedzeń, a Kościół powinien wyzbyć się absolutyzowania średniowiecza, choć ono posiada szereg wartości. Dzieło odniosło sukces, mając 12 wydań w jednym roku, lecz było atakowane przez nieomal całą katolicką prasę niemiecką i austriacką. Skierowany przeciw niemu najostrzejszy atak redemptorysty A. Rössiera popierał arcybiskup Wiednia, kardynał Gruscha. Odpowiedział na to broszurą *Liberaler Katholizismus? Ein Wort an meine Kritiker.*

Do polemiki włączyli się profesorowie i czasopisma. Katolicyzm reformistyczny propagowało kilka z nich, najbardziej wytrwale *Hochland* (1903-1971, z przerwą 1941-1946), założone przez C. Mutha (zm. 1944). Hierarchia w Niemczech była na ogół przeciwna temu ruchowi, widząc jego bliskość do austriackiego *Los-von-Rom-Bewegung.* Biskup P. W. **Keppler** z Rottenburga, choć nie był reakcyjny, wystąpił (1902) z publicznym i opublikowanym wykładem *Über wahre und falsche Reform*, przyznając, że Kościołowi są potrzebne reformy, ale odrzucając te, które wysuwali Kraus, Schell i Ehrhard. Pius X zabrał głos, gdy wzmogły się ataki na strukturę Kościoła. Uczynił to w formie podziękowania dla austriackiego teologa E. Commera za dzieło, które zbijało poglądy Schella (po tegoż śmierci). Papież stwierdził, że opozycja działa albo z nieznajomości katolickich prawd, albo z odrzucania autorytetu Stolicy Apostolskiej.

Angielski katolicyzm postępowy

Napięcia w katolicyzmie angielskim, wywołane grupą *Ramblera*, zmalały po nominacji Newmana na kardynała i znów wzrosły pod koniec XIX wieku. Obejmowały niewielki krąg osób, ale miały wpływ nieproporcjonalnie duży do ich liczby.

Część angielskich katolików pragnęła dokonać symbiozy religii i nowoczesności, a także nowoczesnej religii i Kościoła. Ruch zaczął się, gdy (1896) Wilfrid **Word**, syn przywódcy skrajnych ultramontanów, zorganizował w **Synthetic Society** katolików, anglikanów i innych protestantów, by omawiać sprawy

religijne. Biskupi katoliccy widzieli w tym niebezpieczeństwo, ogłosili więc wspólny list *O Kościele i katolickim liberalizmie*, broniąc stanowiska Stolicy Apostolskiej w sprawach wiary i rozróżniając między Kościołem nauczającym i Kościołem nauczanym. Wywołało to sprzeciwy i ostre polemiki.
W kręgu postępowych katolików angielskich wyróżniał się aktywnością Friedrich von Hügel (zm. 1925), syn Szkotki i austriackiego dyplomaty. Za swe poglądy nazwany *świeckim biskupem modernizmu*, pragnął ukształtować *szlachetną naukę*, która byłaby nie tylko w zgodzie z religią i katolicyzmem, ale tkwiłaby w samej religii i katolicyzmie. Zdobył on wielkie wpływy przez międzynarodową korespondencję z egzegetami, teologami i filozofami.
Georg **Tyrrel** (zm. 1909), konwertyta, jezuita, ceniony kaznodzieja i spowiednik, autor modlitewników i esejów apologetycznych, pod wpływem Hügla zajął się krytyką biblijną i głosił radykalne poglądy o religijności (*External Religion, its Use and Abuss*, 1899), a także o dogmatach i nauczycielskim autorytecie Kościoła. Pod pseudonimami publikował rozprawy: *Religion as a Factor o f Life i The Church and the Futur*. Niedyskretna prasa zdradziła jego autorstwo, wybuchły ataki na niego, zwłaszcza za poglądy na Kościół, *w* którym widział nie instytucję do głoszenia prawdy, ale jedynie *szkołę Bożej miłości*. Wystąpił z zakonu i dalej publikował dzieła, jak *Through Scylla* and *Charybdis*, które nie budziła wielkich zastrzeżeń, zaciekle jednak zwalczał encyklikę Pascendi, został więc ekskomunikowany.
Konflikt z modernizmem, który nie ustał ze śmiercią Tyrrela, starał się łagodzić arcybiskup Westminsteru (od 1903), kardynał **Bourne**, poparty przez czasopismo *Dublin Review*. Brakowało jednak wyraźnego odróżnienia modernistów od katolików, nastawionych na reformę katolicyzmu. Świadczy o tym wyznanie uczonego, wierzącego katolika Edmunda **Bishopa** (zm. 1917): *jestem modernistą z czasów przed modernizmem.*

Francuski katolicyzm modernizujący

We Francji kryzys katolicyzmu nie ujawnił się jako jednolity ruch, lecz jako różne postawy, przede wszystkim filozofów i teologów. Część filozofów stała pod wpływem Kanta lub Maurice'a Blondela, a nawet innych kierunków, zawsze jednak przekonana, że jej poglądy należy uwzględnić w teologii. Podobnie sądził ksiądz Marcel Hébert, filozof, dyrektor kolegium w Paryżu. Organem tej grupy stało się czasopismo *Annales de Philosophie chrétienne.*
Młodzi teologowie francuscy, zapoznani z niemiecką metodą krytyki źródeł historycznych, zastosowanej też do źródeł Objawienia, byli zaniepokojeni, czy można pogodzić naukę Kościoła z wymaganiami i osiągnięciami nowoczesnej wiedzy. Encyklika *Providentissimus deus* nie udzielała odpowiedzi na wszystkie ich wątpliwości.
Problemem zajęli się w szczególniejszy sposób dwaj uczeni: Alfred **Loisy** (zm. 1940) ze szkoły sławnego historyka Duchesne'a oraz dominikanin M. -J. **Lagrange**, twórca **Szkoły Biblijnej** w Jerozolimie. Lagrange jednak starał się wyniki swych badań pogodzić z oficjalną nauką Kościoła, choć nie zawsze mu się to udawało i miał w Rzymie kłopoty. Loisy natomiast wraz z kilku współpracownikami był mniej rozważny w krytyce, według zasady, że nauka musi być niezależna. Francuska hierarchia zaniepokoiła się, zwłaszcza po otrzymaniu ostrzeżenia Leona XIII przed niepokojącymi tendencjami, które usiłują się wcisnąć do wykładu Pisma świętego. Idąc za papieskim ostrzeżeniem, jezuita La Fontaine alarmował w swoich artykułach o protestanckiej infiltracji, przenikającej do kleru francuskiego. Zarzut ten stawiał głównie czasopismu *Revue d'histoire et de litterature religieuse*, założonemu (1896) przez Loisy'ego.
Napięcie wzrosło, gdy nowo utworzona (1901) **Komisja Biblijna** zajęła się poglądami Loisy'go, który był nie tylko uczonym, ale i utalentowanym pisarzem i potrafił je propagować. Po ukazaniu się we francuskim tłumaczeniu protestanckiego dzieła Adolfa Harnacka o istocie chrześcijaństwa (*Das Wesen des Christentums*), opublikował w nawiązaniu do niego małą książeczkę o *Ewangelii i Kościele* (*L'Evangile et l'Eglise*), podkreślając, że dokonany już rozwój Kościoła w kierunku instytucji, nauki i kultu stoi w słabym związku z autentycznym posłaniem Chrystusa, który nie zamierzał organizować nowej wspólnoty religijnej. Według Loisy'ego, *Jezus głosił nadejście Królestwa Bożego, a nadszedł Kościół.* Wychodząc z założenia, że nauka kościelna ulega rozwojowi, domagał się nowej interpretacji dawnych formuł, tym bardziej że przyjmował dogmaty tylko za symbole odwiecznej prawdy. Niektórzy przyjęli pozytywnie

tezy Loisy'ego, widząc jego przeciwstawianie się protestantyzmowi, gdy mówił, że jedynie prawowitym owocem Ewangelii jest Kościół katolicki. Inni je zaatakowali, powstały więc polemiki i dyskusje, w których przeciw Loisy'emu wystąpił Lagrange, a zwłaszcza rektor Pierre **Batiffol**, czyniąc Instytut Katolicki w Tuluzie twierdzą walki z modernizmem.

Książeczkę Loisy'ego potępił (1903) arcybiskup de la Vergne Richard. W Rzymie zachowano się powściągliwie, aż papieżem został Pius X. Loisy dolał oliwy do ognia, gdy starał się usprawiedliwić w broszurce na temat swojej książeczki (*Autour d'un petit livre*), stawiając tezę, że krytyka biblijna jest autonomiczna wobec nauki teologicznej i że może istnieć sprzeczność między wiarą a badaniami historycznymi (wiara przyjmuje za prawdziwe to, co w oczach historyka jawi się jako fałszywe). Choć miał zwolenników, którzy bronili go w Rzymie, Święte Oficjum (13.12.1903) potępiło jego publikacje. Później wyznał, że stracił wiarę w bóstwo Chrystusa już przed publikacją *L'Evangile et L'Église*, ale zewnętrznie podporządkował się rzymskiemu orzeczeniu, nie biorąc przez trzy lata udziału w kontrowersjach. W tym czasie jednak przygotował swój wielki komentarz do Ewangelii synoptycznych, ponawiając modernistyczne poglądy. Spór więc wokół nich trwał. Przeciwnicy uznali Loisy'ego za gorszego niż Renan. Zwolennicy twierdzili, że urządzono mu proces jak niegdyś Galileuszowi i że jest to *afera Dreyfusa wśród kleru.* Wielu młodych teologów dopatrywało się u Loisy'ego kontynuacji apologetycznej drogi, którą utorował Newman pismami o rozwoju chrześcijańskiej nauki i stosunku rozumu do wiary.

Loisy'ego uważa się za *ojca modernizmu*, ale zagadnienia biblijne nie były jedynymi przedmiotami kontrowersji. We Francji doszła do nich kwestia, podjęta przez oratorianina Luciena **Laberthouniera**, filozofa i założyciela czasopisma *Association d'études religieuses.* Pytał on, czy chrześcijaństwo jako religia jest oryginalne i samodzielne. Doszła też kwestia rozwoju dogmatów, gdy matematyk i filozof Edouard **Le Roy** (zm. 1954) rozpętał prawdziwy tumult artykułem (1905) z pytaniem, czym jest dogmat (*Qu'est-ce qu'un dogme*?).

Nowe poglądy dotykały fundamentalnych spraw katolicyzmu: natury Objawienia, natchnienia Pisma Świętego, religijnego poznania, osoby Chrystusa i Jego faktycznej roli w założeniu Kościoła, sakramentów, granic dogmatycznego rozwoju nauki kościelnej i autorytetu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Moderniści dawali odpowiedzi częściowo prawdziwe, Kościół zaś nie miał od razu pełnej odpowiedzi, dlatego trwały spory i odrzucano poglądy modernistyczne jako całkowicie błędne. Powstało przez to duże zagrożenie dla wiary.

Modernizm i integryzm

Dawna nazwa ultramontanie zamknęła; pojawiła się nowa: *integralni katolicy*, którzy jeszcze bardziej niż tamci dążyli do integracji kościelnej nauki i życia, według swego modelu rzymskiego. Zwalczali oni zarówno modernistów, jak i katolików liberalnych. Wydawali książki, mieli własne czasopisma, ale nie tworzyli żadnej organizacji, jedynie **Sodalitium Pianum** uważa się za ich centralę. Nasilili swą działalność w latach 1912-1913. Pragnęli podporządkować swemu ruchowi katolicką prasę, by była jedynie tłumaczem myśli Stolicy Apostolskiej. Wobec poglądu innych katolików, że głos prasy powinien dotrzeć do wszystkich ludzi, zwłaszcza do klas rządzących, toczyli spór o *stampa di concentrazione* i *stampa di penetrazione.* Ich ideałem była prasa pierwszego wzorca, a więc skupiająca się na sprawach kościelnych i na pogłębianiu katolicyzmu, a nie na zajmowaniu się sprawami politycznymi i społecznymi, by wywierać naciski w kierunku reform.

Modernizm nie był wyłączną reakcją na integryzm. Jako ruch zwany początkowo *nowym katolicyzmem* miał szeroki zamiar unowocześnienia Kościoła, a zaczął się od stosowania we Francji krytycznych metod historycznych i literackich w badaniach naukowych nad Pismem świętym i początkami chrześcijaństwa. Nie był żadnym jednolitym systemem, lecz bardzo zróżnicowanymi ideami religijnymi i społecznymi czy nawet politycznymi, głoszonymi przez wielu duchownych i świeckich. Nazwą **modernizm** określił je w Kościele po raz pierwszy List pasterski biskupów włoskich prowincji kościelnych, Turynu i Vercelli (1905).

W **encyklice** *Pascendi* został modernizm szczegółowo scharakteryzowany, oraz w teologicznej Interpretacji Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, dlatego tak trudno ustalić, jaki system myślowy mieli ci, których nazywano *modernistami*.
Rozwinięty **modernizm społeczny** typu włoskiego domagał się swobodnego działania katolików we wszystkich dziedzinach poza-religijnych, czyli autonomii świeckiego zakresu życia, łącząc jednak z tym użalanie religii za subiektywny problem człowieka, a Kościoła za faktor cywilizacji i moralnego postępu, nie zaś za zbawiającą instytucję.
W Wiedniu nie przywiązywano większej wagi do walki. Piusa X z modernizmem, ale powstał tam także swoisty spór, nazwany *sporem o literaturę*. O modernizm oskarżono uczonego Alberta Ehrharda, który też utracił katedrę uniwersytecką w Wiedniu. Zaprzyjaźniony z nim teoretyk chrześcijańskiej partii socjalistycznej ksiądz Franz Martin Schindler nie został biskupem. Arcybiskupa wiedeńskiego Gustava Piffia także podejrzewano w Rzymie o modernizm, bo nie godził się na otwarcie filii czasopisma *Correspoizdance de Rome*. Najostrzejszy spór toczył się o kanonistę Ludwiga **Wahrmunda** z Iransbrucku, który wystąpił (1902) w obronie reformatorsko nastawionych uczonych, Ehrharda i Schella, atakując zaś (1908) *Syllabus* w mowie o katolickim światopoglądzie i wolnej nauce. Gdy nuncjusz wystąpił przeciw niemu, stał się bohaterem prasy i opinii publicznej.
Pius X w sprawie modernizmu miał rację, gdy potępiał konkretne principia i dawał ostrzeżenia. Nie zgadzano się jednak z podejmowaniem surowych sankcji wobec wybitnych nawet ludzi Kościoła, których potem nieraz długo nie rehabilitowano, oraz z odsunięciem kleru od problemów nowoczesnej kultury i rozwiązywania sprzeczności, bo to Kościół od niej odsunęło.

Semimodemizm nieokreślony
Według własnej wypowiedzi czołowego modernisty, Alfreda Loisy'ego, modernizm w ciągu dwóch lat po potępieniu znalazł się w pełnym zaniku. Jego przeciwnik wszakże, A. Cavallanti, stwierdził, że jak ongiś arianizm i inne błędne kierunki zostawiły na długo poglądy nazwane semiarianizmem i temu podobnie, tak pozostał **semimodernizm**.
Nie można wątpić, że trwały bałamutne pojęcia, które zrodził modernizm, lecz jest faktem, że nikt nie ustalił kryterium do ich wykrywania i ocen. Mówienie więc, jak to czyniło czasopismo *Corrispondenza Romana,* o **semimodernizmie** czy też modernizujących tendencjach i modernistycznej umysłowości wywoływało podejrzliwość wobec każdego nowego ujmowania zagadnień i wobec nowych form religijnego działania.
Świątobliwy arcybiskup Mediolanu, kardynał Andrea C. **Ferrari**, wkrótce po wydaniu **encykliki** *Pascendi*, przestrzegał w Liście wielkopostnym przed taką podejrzliwością. Nie powstrzymało to przed jej stosowaniem wobec ludzi i instytucji, jak Szkoła Biblijna w Jerozolimie, Instytut Katolicki w Paryżu, Wydział Teologiczny we Fryburgu szwajcarskim. Niekiedy wystarczyło, że jeden z profesorów został uznany za semimodernistę, a podejrzaną stała się cała uczelnia czy seminarium duchowne. Podejrzliwość zaś pchała do sobie właściwych działań: śledzenia i denuncjacji. W walce z semimodernizmem i podejrzanymi posługiwano się własnymi czasopismami i broszurami.
Przyjął się pogląd, że źródłem i jak gdyby centralą takiego działania było półtajne stowarzyszenie **Sodalitium Pianum** (zwane też *La Sapinière*), ściśle związane z ruchem integryzmu. Jego założyciel prałat Umberto **Begnini** (zm. 1934) z Sekretariatu Stanu pozyskał w całej Europie ponad 50 osób na członków. Pozostawali oni w kontaktach z przeciwnikami modernizmu i semimodernizmu, dostarczali więc wielu informacji. Begnini wszakże starał się pozostać na płaszczyźnie religijnej, dlatego odciął się od Action française i skrajnych integrystów. Nie można więc mówić o *Sapinierze* jako międzynarodowym sprzysiężeniu integrystów, jak niektórzy sądzili. Pius X korzystał z jej działalności, ale stosowane wobec modernistów i semimodernistów sankcje nie zawsze były nakładane przez Rzym. Depozycja rektora Instytutu Katolickiego w Tuluzie, prałata Pierre'a Batiffola, była wynikiem akcji miejscowego arcybiskupa i jego otoczenia.
Pius X, z początku ostrożny w działaniu aintymodernistycznym, stawał się z latami podejrzliwy, bo wydawało mu się, że pozostał sam do walki z błędami. Wskutek tego udało się *Sapinierze* zmusić Lamberta

H. -M. Lagrange'a do opuszczenia Jerozolimy oraz przyczynić się do włożenia na indeks pięciu serii (1905-1913) czasopisma *Annales de philosophie chrétiennes.*
Przeciwnicy modernizmu i semimodernizmu atakowali nowości w egzegezie, teologii, filozofii, historii Kościoła, a także w dziedzinie spraw Kościół – społeczeństwo, czyli w *socjologii*, jak wówczas mówiono. W społecznej działalności kleru, o ile nie pozostawała pod kierownictwem hierarchii, dopatrywali się praktycznego modernizmu.

Orzeczenia Piusa X
Zaniepokojony wielością błędnych idei zanim został papieżem, Pius X tym bardziej je zwalczał, gdy objął Stolicę Apostolską. Dzieło Alfreda Loisy'ego dostało się na indeks już 16 grudnia 1903 roku. Encyklika inaugurująca pontyfikat przestrzegała przed *rerum novarum molitores*, którzy stawiają pod znakiem zapytania historyczne początki chrześcijaństwa. Ze względu na niepokojące tezy egzegetów papież powołał (1905) integrystę, benedyktyna L. **Janssena**, na sekretarza Komisji Biblijnej. Wystąpiono przeciw biblistom progresywnym i włożono na indeks niektóre ich prace. Podjęto systematyczną kontrolę seminaryjnego nauczania, odwołując niektórych profesorów, bez domagania się od nich uprzednich wyjaśnień.
Do publicznych wystąpień Piusa X przeciw modernizmowi doszło po czterech latach śledzenia tego kierunku w naukach kościelnych. Na konsystorzu (17.04.1907) mówił o niebezpieczeństwie *nowego reformizmu religijnego.* Zaraz też upomniano mediolańską grupę **Rinnovamento**, a Święte Oficjum opublikowało (17 VII) dekret *Lamentabili sine exitu*, który potępiał 65 błędnych tez modernistów, w tym 50 A. Loisy'ego. Dotyczyły one poglądów na Kościół i jego Urząd Nauczycielski, historyczną wartość ksiąg Pisma świętego, pojęć Objawienia i dogmatów wiary, zagadnień chrystologicznych i ustanowienia sakramentów.
W **encyklice** *Pascendi* (8.09.1907) podał papież najpierw ogólną ocenę modernizmu, dopatrując się w agnostycyzmie i filozofii immanentnej źródła wszelkich błędów. W jej drugiej części potępił modernistyczną koncepcję krytyki biblijnej i subiektywne traktowanie Biblii, a także żądania modernistów w dziedzinie reform kościelnych. W ostatniej części podał środki do usunięcia zła modernizmu, polecając studium scholastycznej filozofii i teologii, powołanie w każdej diecezji consilium de vigilantia i uważną kontrolę piśmiennictwa katolickiego.
Do encykliki ustosunkowano się niejednakowo. Środowiska katolickie zachowawcze przyjęty ją z uznaniem jako jasne odróżnienie błędów od prawdy. Umiarkowane wysuwały zarzut, że daje ich omówienie i przedstawia środki przeciw nim, a nie wykłada nauki Kościoła w poruszanych zagadnieniach ani nie sięga do istotnych przyczyn ruchu, nazwanego modernizmem. Progresywne twierdziły zgodnie, że ukazuje nie obraz, lecz karykaturę modernizmu, przyjęły wszakże potępienie mniej ostro, niż się spodziewano. Ostro, agresywnie i ironicznie wystąpił jedynie Loisy w swoich *prostych refleksjach*, jak je nazwał, publikując jednocześnie dwa tomy bardzo radykalnie ujętych komentarzy do Ewangelii synoptycznych. Utracił przez to wielu zwolenników, zwłaszcza gdy został ekskomunikowany (1908). Ekskomunika, ogłoszona przez biskupa, spadła też na George'a Tyrella po serii napastliwych artykułów w *Times*. Włoski biblista, ksiądz Salvadore **Minocchi**, poddał się orzeczeniom encykliki, ale przez zwolenników oskarżony o serwilizm opublikował modernistyczne wykłady o raju i grzechu pierworodnym, kwestionując historyczność pierwszych rozdziałów Genesis, a gdy został zasuspendowany, porzucił kapłaństwo i stał się propagatorem socjalizującego humanitaryzmu.
W Niemczech i Austrii kilku uczonych, jak historyk Albert Ehrhard czy Ludwig Wahrmund, protestowali oficjalnie przeciw encyklice. Ukazały się też anonimowe pisma z jej krytyką, jak *Il progmmma dei modernisti - Riposta al'enciclica di Pio X*, co do której było później wiadome, że napisali ją Fracassini i Buonaiuti.
Biskupi ogłosili encyklikę w urzędowych organach diecezjalnych, a tylko nieliczni poświęcili jej Listy pasterskie. Wszyscy natomiast tworzyli w diecezjach **consilium de vigilantia**. Teologowie zbijali błędy, o których mówiła encyklika, ale nie posuwało to nauki naprzód.
Stolica Apostolska przez dłuższy czas śledziła modernizm. Działalność na tym polu rozwijały: Komisja Biblijna i Kongregacja Indeksu. Pozytywnym dla studium Pisma świętego okazało się założenie (1909)

Instytutu Biblijnego w Rzymie. We Włoszech przeprowadzono nową wizytację seminariów duchownych, a papież **Motu proprio** *Sacrorum antistitum* (1910) zażądał od całego duchowieństwa w Kościele składania **przysięgi antymodernistycznej**. Zawierała ona wyznanie wiary według formuły trydenckiej, z wyszczególnieniem prawd wiary, atakowanych przez modernizm. Zaledwie kilkudziesięciu kapłanów odmówiło jej złożenia. Obowiązywała w Kościele jeszcze po Soborze Watykańskim Drugim.
Ocena walki Piusa X z modernizmem nigdy nie była jednolita. Na pewno przyniosła mniej negatywnych skutków, niż pierwotnie sądzono. Nastawiona na obronę; nie znalazła powszechnego zrozumienia, na co użalał się sam papież, przekonany że on jedynie dźwigał ciężar zwalczania błędów.

Rozwój nauki katolickiej
Potępienie modernizmu encykliką *Pascendi* przyjęto w niektórych środowiskach jako tamę dla rozwoju nauk kościelnych. Stało się to nawet obiegową oceną w późniejszym czasie, w rzeczywistości zaś one się rozwijały, nawet najbardziej kwestionowana biblistyka i historia religii, choć nie można odpowiedzieć na pytanie, czy rozwój byłby większy, gdyby encyklika nie wprowadzała pewnych ograniczeń. Rozwój jednak jest wyraźnie dostrzegalny we Francji, Austrii i Niemczech, mało zaś w krajach południowych.
Instytut Biblijny, założony w Rzymie niewątpliwie jako przeciwwaga do dominikańskiej Szkoły Biblijnej w Jerozolimie i znajdujący się pod kierownictwem zachowawczego jezuity L. **Foncka**, przynosił nauce początkowo nikłe korzyści, zanim nie zorganizował prac badawczych. Korzystne dla rozwoju biblistyki były wydawane od 1908 roku *Biblische Zeitfragen*, a nieco później (1912) wydawnictwo serii rozpraw ze Starego i Nowego Testamentu pod redakcją solidnych uczonych J. Nikela i M. Meinertza. Osiągnięciem stało się dzieło jezuity F. Prata o teologii św. Pawła i komentarze Lagrange'a do Ewangelii św. Marka.
Patrologia i **historia dogmatów** w ogóle nie doznały zastoju. Nadal pisali znani uczeni, jak Ehrhard, Bardenhewer i Rauschen, a pojawili się nowi autorzy, jak Tixeront i Lebreton. J. Tixeront, uczeń Duchesne'a, wydał nowocześnie opracowaną historię dogmatów, a J. Lebreton pionierskie studium o powstaniu dogmatu o Trójcy Świętej. Nie przestano wydawać serii *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, rozpoczętej (1902) przez uniwersytety w Lowanium i Waszyngtonie.
Archeologią i problemami **historii religii** zajęło się (od 1907) niemieckie Görres-Gesellschaft przez nową sekcję badań nad starożytnością chrześcijańską. Werbista W. S c h m i d t założył (1906) w Mödling koło Wiednia kwartalnik *Anthropos* jako międzynarodowy przegląd etnologiczny, a wspólnie z jezuitą Bouvierem zorganizował w Lowanium pierwszy katolicki tydzień etnologii religijnej.
We Francji ukazał się pierwszy katolicki podręcznik do historii religii (pt. *Christus*), a na niemieckim uniwersytecie w Monasterze powołano osobną katedrę powszechnej i porównawczej historii religii. Jej kierownik, profesor F. J. Dölger, prowadził badania, w jakim stopniu pierwotne obrzędy chrześcijańskie znajdowały się pod wpływem pogańskiego otoczenia.
Misjologia stała się przedmiotem osobnych studiów i otrzymała własne czasopismo, założone przez J. Schmidlina, który następnie utworzył Instytut Misjologiczny.
Historia liturgii czerpała z prac badawczych niemieckiego uczonego Baumstarka, angielskich uczonych Bishopa i Fortescue'a oraz francuskich benedyktynów: Cabrola, Férotina i Leclercqa. Ostatni z nich podjął się (od 1907) wydawania pionierskiego słownika chrześcijańskiej archeologii i liturgii (*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de la liturgie*). Niezastąpionym do badań historycznych stał się słownik historii i geografii kościelnej (*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastique*).
Czasopism historycznych wydawano szczególnie wiele. Wśród nich wyróżniały się: szwajcarskie *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* (1907), włoskie *Archiwum franciscanum historicum* (1908), francuskie *Revue d'histoire de l'Église de France* (1910), południowoamerykańskie *Archivo iberoamericano* (1914).
W zakresie teologu i filozofii nie było wielkich dzieł, ale publikowano wiele w licznie wydawanych czasopismach teologicznych i filozoficznych, z których na wysokim poziomie stały: francuskich dominikanów z opactwa w Le Saulchoir Revue des sciences philosophiques et t'héologiques (1907), francuskich jezuitów z Paryża Recherches de science religieuse oraz niemieckie Theologie und Glaube (1809).

W badaniach teologicznych, filozoficznych i historycznych nie można było odejść od problemów, które poruszali moderniści. Mało wszakże było teologów, którzy starali się dać pełną odpowiedź na pytania stawiane przez Loisy'ego, Tyrrela, Le Roy. Usiłował to uczynić Léonce de Grandmaison (zm. 1927), dyrektor czasopisma Etudes i założyciel Recherches de science religieuse, podobnie jak dominikanin Ambroise Gardeil (zm. 1931), autor klasycznych dzieł z metodologii apologetycznej i teologicznej, jak La crédibilité et l'apologetique i Le donné révélé et la théologie. W innych krajach zagadnienia metodyczne nie doczekały się opracowań na miarę potrzeb.

Rozdział 39
KATOLICYZM SPOŁECZNY

W drugiej połowie XIX wieku dokonywał się szybki rozwój nowoczesnych państw. Rozwijał się też katolicyzm, ożywiony jak nigdy dotąd działalnością społeczną. Zdołał bowiem w własnej świadomości przełamać narzucany przez liberalizm pogląd, że religia jest *prywatną sprawą człowieka.* Akcentując społeczny wymiar religii, podjął działalność, opartą na różnorodnych poglądach i katolickich szkołach społecznych.
Grupy społeczne najbardziej wówczas zaniedbane: **młodzież rzemieślnicza** i **robotnicy rolni**, objęte zostały najpierw tą działalnością. Robotnicy przemysłowi nieco później stali się osobną *kwestią społeczną.* W jej rozwiązaniu katolicyzm społeczny nie miał wspólnej platformy z socjalizmem, szczególnie w ujęciu Marksa i Engelsa.
Wzgląd na rewolucyjny socjalizm był jednym z dalszych czynników, które miały wpływ na wydanie **encykliki** *Rerum novarum* Leona XIII. Uznała tworzenie związków za naturalne prawo robotników i pobudziła do powstania katolickich organizacji robotniczych. Powstawały też chrześcijańskie partie, łączące działalność polityczną ze społeczną.
Katolickie działanie społeczne omawiano w prasie i na licznych kongresach. Pomnożono też w Europie liczbę i rodzaj katolickich stowarzyszeń. Swoistą rolę odegrał włoski związek Opera dei congressi. We Francji ukształtował się *modernizm społeczny.* Na ziemiach polskich w niekorzystnych warunkach politycznych działali kapłani społecznicy.

Społeczny wymiar religii
Dla rozwijającego się katolicyzmu w drugiej połowie XIX wieku ważne znaczenie miało znalezienie właściwego ustosunkowania się do społeczeństwa i jego życiowych problemów. Katolicy zrozumieli konieczność porzucenia poglądu liberałów, że religia jest wyłącznie indywidualną sprawą człowieka. Starano się objąć jej społeczny wymiar, lecz z trudem dostrzegano, że w rozwiązywaniu problemów społecznych trzeba współdziałania międzywyznaniowego, co zapoczątkowano na razie poza oficjalnymi czynnikami kościelnymi.
Ruch społeczny w Kościele katolickim nie był jednolity, bo nie było jednego ideału społeczeństwa. Na pojęcie, jakim powinno być społeczeństwo, miało wpływ to, w jakim kraju żyli katolicy. Zgodnie na ogół przyjmowano, że **kwestia robotnicza** jest jednym z elementów reformy społecznej, ale samą reformę różnie pojmowano. W staraniach o nią chcieli katolicy na ogół uniknąć utopii i rewolucji.
Działanie społeczne wymagało uznania za wartościowe także tych rozwiązań, które słusznie proponowali ludzie z innych kręgów i orientacji, a to stawiało na nowo problem **tolerancji**, która po *Syllabusie* nie była dla katolików sprawą łatwą. Tolerancja u wielu z nich kojarzyła się z przyjmowaniem równocześnie prawdy i błędu, obyczajowości i rozwiązłości. Była więc czymś negatywnym. Katolicy nie mówili o tolerancji, a raczej o *cierpliwości* (patientia): *umieć czekać, aż ludzie zrozumieją prawdę i do niej się nakłonią.* Nawiązał do takiej postawy Leon XIII w **encyklice** *Libertas*, w której potępił liberalizm, ale uwzględnił słabości ludzkie w oparciu o stwierdzenie, że Kościół nie może ignorować rzeczywistości. Według niego, cierpliwość ta miała trwać tak długo, aż Kościół uzyska całkowity wpływ na kształtowanie życia społecznego.

Na temat **teorii społeczeństwa** pisało wielu katolików. Za najwybitniejsze uznaje się dzieło belgijskiego ekonomisty Charles'a Périna (zm. 1905) *De la richesse dans la société chrétienne*, wydane w 1861 roku. Nie był liberałem, ale doceniał ekonomiczny liberalizm, pojęty jako nieingerowanie państwa w sprawy ekonomii. Ideał społeczny widział w dążeniu do umiarkowanej zamożności, cechującej stan średni. Swoimi dziełami wywarł wpływ na kształtowanie się społecznej myśli francuskiej i niemieckiej.
Społeczny wymiar religii dostrzegano przede wszystkim na przykładzie **rodziny**. Jej znaczenie jako najstarszej i nienaruszalnej instytucji społeczeństwa podkreślały zgodnie wszystkie katolickie kierunki społeczne. Naukowe podstawy temu twierdzeniu dał w szczególniejszy sposób francuski socjolog, Frédéric **Le Play** (zm. 1882). Broniono więc prawa rodziców do swobodnego wychowania dzieci, zwłaszcza religijnego wychowania. Broniono przeciw rozwodom sakramentalnej trwałości małżeństwa. Zawodową pracę kobiet uznawano za nieszczęsną konieczność.
Ruch emancypacyjny kobiet traktowano jako zjawisko przejściowe. Mówiąc o ideale, wskazywano na **Świętą Rodzinę** z Nazaretu. Dzisiaj dostrzega się, że eksponowano przymioty rodziny typowe dla ludności agrarnej, a nie przemysłowej.

Warstwy zaniedbane i robotnicy
Kościół swą opiekuńczą działalnością obejmował występujące w każdym kraju **trzy grupy** społeczne: młodzież rzemieślniczą, robotników rolnych i chłopów, gdyż uważał, że byli najbardziej zaniedbani w zakresie ekonomicznym, oświatowym i moralnym. Inicjatywa wychodziła od duchownych, czasem od świeckich katolików, lecz wyjątkowo od samych chłopów czy robotników. Duchowni wszakże starali się o przekazywanie świeckim zarządu ich organizacji, musieli jednak długo inspirować działalność i jej patronować ze względu na częsty brak kwalifikacji u członków zarządów, których trzeba było przygotować.
Opieka nad rzemieślnikami i czeladnikami, szczególnie nad tymi drugimi i terminatorami, wyrosła z potrzeby opieki nad często religijnie i moralnie zaniedbanymi młodymi ludźmi, którzy w poszukiwaniu zawodu opuszczali wieś, odrywali się od rodziny i byli po prostu zagubieni.
Dostrzegł to Adolf **Kolping** (zm. 1865), który sam był czeladnikiem do 23 roku życia. Gdy został po święceniach wikariuszem w przemysłowym mieście Elberfeld, założył już rok później (1846) **Stowarzyszenie czeladników** (Gesellenverein). Wyznaczył mu szerokie pole działania dla dobra religijnego i zawodowego życia młodzieży: współ-wychowywanie się, pogłębianie wiedzy fachowej i przygotowania zawodowego, godziwe rozrywki i wypoczynek, imprezy towarzyskie i kulturalne. Towarzystwo to było tak pożyteczne, że rozpowszechniło się w wielu krajach, nie tracąc nic ze swej żywotności. Organizowało dla swoich członków bursy, świetlice, biblioteki i czytelnie, kasy ubezpieczeniowe i zapomogowo-oszczędnościowe, kursy dokształcające i koła sportowe, tworzyło własną sodalicję mariańską i urządzało rekolekcje.
Ks. **Jan Bosko** (1815-1888, święty) szerzej pojmował swą działalność i przekazał ją założonemu przez siebie zgromadzeniu salezjanów Jego celem było dać dzieciom z ludu podstawowe wykształcenie, a potem młodzież wychowywać i nauczyć zawodu, by wyzwolić ją z kompleksu niższości, zapewnić jej awans społeczny i ochronić przed wyzyskiem.
Dla opieki nad młodzieżą kupiecką, a także nad średnim kupiectwem tworzono organizacje pod patronatem Kościoła.
W północnej Francji Leon **Harmel** i ksiądz **Alet** utworzył (1889) dla kupców **Union fraternelle du Commerce et de l'Industrie**, która miała pomóc im w życiu religijnym, a także zawodowym i ekonomicznym.
Nie pominięto sprawy **chłopów**, zwłaszcza tych, którzy stawali się robotnikami rolnymi i wędrowali w poszukiwaniu pracy sezonowej.
Pierwsze organizowanie chłopów w związki wyszło od protestanta Friedricha W. **Raiffeisena** (zm. 1888), pioniera światowego ruchu spółdzielczego. W Anhausen, gdzie był wójtem, założył (1862) wzorcową spółdzielczą kasę pożyczkową, by ratować chłopów od lichwy. Katolik Burghard v. **Schorlemer-Alst** (zm. 1895) w Westfalii założył w tym samym roku międzywyznaniowy związek chłopów dla zapewnienia im pomocy i opieki w dziedzinie religijnej, obyczajowej, umysłowej, społecznej i materialnej. W

okresie *Kulturkampfu* związek zacieśnił się do katolików. Związki chłopów tworzone w innych krajach; jak **La Ligue agricole chrétienne** we Francji miały ten sam lub bardzo podobny cel.
Robotnicy przemysłowi stanowili problem społeczny w krajach rozwijającej się industrializacji, gdzie też licznie powstawały ich związki zawodowe. Katolicy sądzili początkowo, że dla tych robotników wystarczą takie same organizacje, jak dla innych zaniedbanych grup społecznych. Odrzucano więc związki zawodowe, które nie uwzględniały religijnych celów.
Z krajów katolickich największe skupiska robotników miała Nadrenia, Westfalia, Belgia i północna Francja. Ośrodki przemysłowe w mniejszym wymiarze znajdowały się na Górnym Śląsku, w rejonie Mediolanu i Turynu, Barcelony, Bilbao i Oviedo. Hiszpania jednak miała bardzo mało związków robotniczych. We Włoszech liczono ich około 170, ale przeżywały kościelny konflikt o swój charakter i zasadę kierowania nimi. Problem podporządkowania się bezpośredniemu kierownictwu kościelnemu istniał też w innych krajach.
Niemiecki kapłan społecznik E. **Cronenberg**, założyciel w Aachen **Związku robotników pod wezwaniem św. Pawła** (1869), walczył o to, żeby chrześcijańscy robotnicy sami ujęli, w swe ręce sprawy robotnicze. Na zjeździe w Moguncji (1892) opowiedziano się za samodzielnym traktowaniem spraw zawodowych, pozostawiono jednak religijne kształcenie i wychowanie jako zasadniczy cel związków.
Francja, obok Niemiec była terenem największego ruchu związkowego. Młody oficer, Albert de **Mun** założył (1871) **Oeuvre des Cercl s Catholiques d'Ouvriers**, które liczyły 40 tysięcy członków w 1880 roku, lecz potem słabo się rozwijały: 60 tysięcy w 1906 roku. Bardziej niepokoił znikomy w nich udział samych robotników. Według opinii Alberta de Mun, zdołano *ledwie poruszyć stan robotniczy, ale nie przeniknąć go swą działalnością.* Przyczyną było niewątpliwie to, że panowała w nich wrogość do rewolucji i zachowywanie dawnych struktur społecznych, choć koncepcje społeczne założyciela były postępowe, a **Cercles Catholiques** spopularyzowały osiągnięcia społeczne Leona Harmela i doktrynę społeczną Renégo **de La Tour du Pin**.
W Belgii **La Ligue dèmocratique** (od 1891) potrafiła działać skuteczniej niż związki francuskie i przeciwstawić się konserwatystom, lecz nie zdołała zahamować dechrystianizacji klasy robotniczej. W Holandii wytworzyły się dwa kierunki działania. **Leideński** nastawił się na sprawy związkowo-zawodowe, a **limburski** na działalność religijno-społeczną.

Społeczne poglądy katolików

Katolicy na ogół zajmowali się niedolą ludzi biednych z religijnym nastawieniem na **dobroczynność**, a nie na rozwiązywanie **kwestii społecznych**, podobnie jak z historycznym nastawieniem na powrót do patriarchalnej i korporatywnej przeszłości, a nie na dostosowanie się do nowej rzeczywistości społecznej, wywołanej przemysłową rewolucją. Do takiej działalności inspirowała *Civiltà cattolica*, co jest zrozumiałe, gdyż Włochy w tym czasie nie znały procesu industrializacji, szło więc o poprawę doli ludności wiejskiej i rzemieślniczej. Giuseppe **Tonioli** (zm. 1918), doradca Leona XIII, propagował korporacjomzm.
Reformatorzy społeczni w **Niemczech**; pierwsi w dziejach katolickiej myśli społecznej nowożytnej, zbudowali zwarty i logiczny system społeczno-gospodarczy, tzw. *szkolę niemiecką.* Jej twórca, biskup W. E. **Ketteler** (zm. 1877), sprowadzał swą teorię społeczną do dwóch problemów: własności i pracy, kładąc nacisk na organizację i rozwój związków zawodowych robotniczych. Heinrich **Pech** (zm. 1926), jezuita, główny teoretyk tej szkoły, opowiadał się za solidaryzmem chrześcijańskim, który osiąga swą pełnię i siłę przez katolicki światopogląd.
W **Austrii** pod wpływem Kettelera znajdował się konwertyta .z protestantyzmu Kar! **Vogelsang** (zm. 1890), twórca *szkoły austriackiej*, która rozwiązanie kwestii społecznych widziała w społeczeństwie ujętym w organizacje zawodowo-stanowe (korporacjonizm).
We **Francji** wcześniejsze katolickie idee społeczne Saint-Simona, Fouriera, Lamennais'go czy nawet członków Konferencji wincentiańskich, nie ograniczających się do dobroczynnego działania, zostały zdyskredytowane ich powiązaniem z ideami socjalizmu. Po 1848 roku działalność społeczną konserwatywnych katolików inspirowała teoria Frédérica **Le Playa** (zm. 1882), założyciela Międzynarodowego Towa-

rzystwa Wyższych Studiów Ekonomii Społecznej, twórcy tzw. *szkoły pokoju społecznego.* Według niego; warunkiem pokoju społecznego jest oparcie stosunków ludzkich na trwałych podstawach, którymi są: religia, rodzina, własność i praca. Krytykowano jego poglądy za propagowanie patronalizmu i za zbyt małą troskę o poprawę doli robotników według wymagań sprawiedliwości.

Patronalizm miał sukcesy w postaci reform przeprowadzanych indywidualnie przez niektórych przedsiębiorców. We Francji dokonał ich Léon **Harmel** (zm. 1814), który wprowadził współdziałanie robotników w organizowaniu pracy fabryki i był przeciwny ingerencjom państwa. Innym społecznikom zarzucał, że dla robotników nic nie robią poza działalnością dobroczynną. Swoje zasady wyłożył (1889) w *Catéchisme au patron*. Jego rad zasięgał, bo ten sam kierunek uprawiał, Franz **Brandts** (zm. 1914) w Niemczech, gdy w Mönchen-Gladbach organizował **Arbeiterwohl**, związek katolickich przemysłowców; przyjaciół robotników.

Późniejsi teoretycy i działacze społeczni; jak René **de la Tour du Pin** (zm. 1924), jeden z najśmielszych społecznych reformatorów katolickich i twórca *szkoły francuskiej*, oraz Albert de **Mun**; polityk i główny realizator wskazań tej szkoły, przyjmowali, że życie każdego społeczeństwa opiera się na trzech podstawach: religii, tradycji i zrzeszeniu. Opracowali więc plan przywrócenia porządku społecznego, opierając go na zasadzie korporacyjnej. Śmiała było ich stanowisko co do ograniczenia prawa do własności prywatnej i. prawa państwa do interwencji w dziedzinę ekonomii, co zbliżało się do niektórych koncepcji socjalistów. Zwalczała to *szkoła z Angers*, której patronował biskup Charles **Freppel**, i *szkoła belgijska*, w oparciu o teorię Charlesa Périna, twórcy *szkoły patronalizmu* chrześcijańskiego.

Périn opowiadał się za stosowaniem prawa moralnego w gospodarce i za humanitarnym organizowaniem pracy, lecz odmawiał państwu prawa do ingerencji, zostawiając wszystko prywatnym inicjatywom i wzrostowi chrześcijańskiego ducha u pracodawców. Do zasad moralnych, które najbardziej kształtują życie gospodarcze, zaliczał: miłosierdzie, pracowitość, wyrzeczenie i poświęcenie. Poglądy Perina znalazły przyjęcie u wielu katolików belgijskich, s. we Francji propagowało je czasopismo *Revue Catholique des Instittitions et du Broit*, organ prawników katolickich. Niektórzy przemysłowcy z północnej Francji realizowali te poglądy, utworzyli więc (1884) związek, który opowiadał się za patronalizmem, a państwo uważał za jakobińskie i uciskające Kościół.

W **Niemczech**, choć rozwój przemysłowy zaczął się tam nieco później niż w innych krajach, powstało bardzo realne działanie społeczne katolików. Opowiadano się za ograniczeniem liberalizmu ekonomicznego przez prawodawstwo socjalne, której to tendencji sprzyjała później encyklika *Rerum novarum.* Rozumiano zaś problem robotniczy bardziej jako problem reform instytut j analnych niż tylko dostarczanie robotnikom pomocy przez organizacje.

Wielką rolę w upowszechnieniu tego przekonania odegrał biskup **Ketteler**. Nie był on rzecznikiem chrześcijańskiej demokracji, ale inspirował katolików do społecznego działania i kształtowania nauki społecznej. W dziele *Die Arbeiterfrage und das Christentum* (1864), które było owocem jego 15-letniej refleksji, przedstawił konkretne rozwiązania, a także pogląd o potrzebie rozpatrywania kwestii robotniczej na tle ogólnej koncepcji państwa i społeczeństwa, po odrzuceniu liberalnego indywidualizmu i państwowego totalitaryzmu oraz rozwiązań dawanych przez kapitalistyczną burżuazję i socjalizm. Według niego, społeczeństwo powinno być silnie hierarchicznie zbudowanym organizmem, ożywianym przez jedność wiary. W ten sposób stał się pierwszym teoretykiem **organicyzmu społecznego**, opartego na zasadzie korporacjonizmu.

Manifest i katolicyzm społeczny

Manifest komunistyczny Karola **Marksa** (1848) i encyklikę *Rerum novarum* Leona XIII (1881) zestawia się często, by wskazać na blisko półwieczną rozpiętość czasową między nauką społeczną marksistowską i nauką społeczną katolicką.

Karol **Marks** (zm. 1883), polityk, filozof i ekonomista, rozwinął swe idee w walce politycznej i ideologicznej. Przejąwszy od Hegla **dialektykę**, a od Feuerbacha **ateistyczny materializm**, krytycznie odnosił się do idealizmu i materializmu mechanicznego, przede wszystkim jednak zwalczał socjalizm drobnej burżuazji i reformizm Proudhona, anarchizm Michaiła Aleksandrowicza Bakunina i kapitalizm. Z walki

ruchów poprzedzających wybuch Wiosny Ludów zrodził się jego **Manifest**, wydany wspólnie z Engelsem dla **Ligi sprawiedliwych** (La Ligue des justes), później nazwanych **komunistami**. Marks poszedł dalej niż inni rewolucjoniści. Walczył nie tylko o obalenie starych struktur politycznych, ale też ekonomicznych i społecznych.

Kościół katolicki, odcinając się w tym czasie (za Piusa IX) od wszelkiej rewolucji i broniąc się przed liberalizmem, tym bardziej nie godził się na przewracanie struktur społecznych, lecz szukał nowych form działania na rzecz rzemieślników i robotników. W krajach katolickich kapitalizm wielkiego przemysłu wolniej się rozwijał niż w Anglii.

Katolickie działanie społeczne (1860-1890) prowadzili nie tyle katolicy liberalni czy *nieprzejednani* (transigenti), lecz katolicy z warstw ziemiańskich, co tłumaczy się ich paternalistycznym nastawieniem i chęcią pozyskania mas ludowych do swej walki z oligarchią burżuazyjną, która chciała zastąpić dawne autorytety społeczne władzą pieniądza i była antyklerykalna. Związki pomiędzy antyliberalizmem i społecznymi zainteresowaniami pojawiły się bardzo wcześnie w *Civiltà Cattolica*, w której **Taparelli** pisał (1852), że korporacje, zlikwidowane przez rewolucję francuską, należą do prawa naturalnego. Pius IX w **encyklice** *Quanta cura* potępił iluzję, jaką stworzył socjalizm, usiłując zastąpić Opatrzność przez państwo. Zwrócił też uwagę na pogański charakter liberalizmu ekonomicznego, który wyklucza zasady moralne ze stosunków kapitał-praca.

Przez organicyzm społeczny biskupa Kettelera katolicka doktryna społeczna przeciwstawiała się indywidualistycznemu ideałowi liberalizmu ekonomicznego i to w niej wówczas było na pierwszym miejscu, przed teoretycznymi zastrzeżeniami i praktyczną nieufnością do socjalizmu. Takie stanowisko zajmowała austriacka szkoła społeczna, której twórcą był Karl von **Vogelsang**, niemiecki arystokrata, nawrócony na katolicyzm przez biskupa Kettelera. Zamieszkując w Wiedniu (od 1864), redagował *Vaterland*, odznaczający się wrogim nastawieniem austriackiej arystokracji ziemskiej do nowej oligarchii przemysłowców i bankierów. Poglądy społeczne głosił w założonym przez siebie (1879) czasopiśmie *Monatschrift fur Christliche Sozialreform.* Bronił zasad interwencjonizmu państwa w celu opanowania anarchicznego indywidualizmu ekonomicznego i krytykował ostro reżim kapitalistyczny, tak że nazywano go *chrześcijańskim socjalistą.*

Grupy i szkoły społeczne w poszczególnych krajach, jak Włochy, Francja; Belgia, Niemcy i Austria, powstawały samoistnie, ale nie były sobie obce. Korzystały z publikacji i utrzymywały kontakty, w tym także z Rzymem. Grupa austriacka miała je przez hrabiego Karla F. **Küfsteina**, który w Rzymie stworzył wokół siebie krąg zainteresowanych sprawami społecznymi, rodzaj **studium społecznego**, działając w porozumieniu z papieżem Leonem XIII. Wzajemne kontakty sformalizowano, powołując **Union Catholique des Études Sociales**, która od 1884 roku zbierała się corocznie w Fryburgu szwajcarskim, a przewodniczył jej biskup Mermillod. Zajmowano się głównie dopracowaniem korporacyjnej doktryny do potrzeb tych czasów. Rezultaty obrad nie były publikowane, lecz papieżowi składano z nich sprawozdania. W takich okolicznościach rodziła się papieska myśl encykliki społecznej.

Encyklika ***Rerum novarum***

Kilka czynników miało bezpośredni wpływ na ogłoszenie encykliki. Jednym z nich były pielgrzymki francuskich robotników, które (od 1885) współorganizował Léon **Harmel**, przewodniczący (od 1895) Oeuvre des cercles catholiques d'ouvriers. Umożliwiły one papieżowi kontakt z robotnikami fabrycznymi i bezpośrednie poznanie ich problemów. Do papieża o interwencję udał się arcybiskup z Baltimore, kardynał **Gibbons**, gdy Święte Oficjum (1887-1888) chciało potępić pierwszą amerykańską organizację robotniczą **Knights of Labour**, kwestionowaną nawet przez niektórych amerykańskich biskupów za jej tajny charakter i rzekomo anarchistyczne nastawienie. W Rzymie i Europie dyskusje wywołało poparcie arcybiskupa z Westminsteru. kardynała **Manninga**, dla strajkujących dokerów. Zaostrzył się też spór we Francji między interwencjonistami a *szkołą z Angers* z okazji kongresu, zwołanego do Liège przez biskupa Doutreloux'a.

Encyklika *Rerum novarum* (15.05.1891) miała różne wersje wstępne. Ostatecznie w sprawach najważniejszych opowiedziała się po stronie *szkoły z Liège*, która była spadkobierczynią myśli społecznej biskupa Kettelera i Unii Fryburskiej. Uznała prawo państwa do regulowania spraw robotników, co pobudzało katolików z partii politycznych, by w jej duchu kształtować prawodawstwo. Uznała za naturalne prawo tworzenia związków robotników i podała, co do tego konkretne wskazania. Unikała natomiast wszystkiego, co byłoby popieraniem totalitarnych aspektów działania, występujących często w ówczesnej doktrynie socjalistycznej. To stanowisko było konsekwencją przyjmowania indywidualistycznej koncepcji społeczeństwa i własności. Ogólnikowo mówiła o prawie do sprawiedliwej płacy.
Strajk uznała za zło, bo szkodzi nie tylko pracodawcom, ale i samym robotnikom. Przyczyny konfliktów powinno usuwać prawodawstwo państwowe. Według papieża, najwyższym zadaniem związków robotniczych jest pielęgnowanie pobożności, a duchowni w imieniu biskupów odpowiadają za wszystko, co dotyczy spraw religijnych w związku. Z tej racji progresiści i socjaliści uznali encyklikę za reakcyjną i odmawiali jej znaczenia w walce robotników o swą emancypację. Zarzucali jej rozważania umoralniające i brak wypowiedzi na temat wielu, konkretnych spraw aktualnych. Nie można jednak nie zauważyć, że papież z całym realizmem stanął na pozycjach bliskich reformistycznemu socjalizmowi i wykazał zdecydowanie w szukaniu środków poprawy losu robotników, lecz w ramach istniejących instytucji, zwłaszcza robotniczych związków zawodowych, których legalność została uznana. Znaczenie miało i to, że najwyższy autorytet moralny proklamował prawa robotników i orzekł nie sprawiedliwość systemu liberalnego jako całości.
Encyklika nie rozwiązała wszystkich problemów. Jeden z nich polega na tym, że robotnicy rozumieli związki, podobnie jak cały swój ruch, jak walkę o ich prawa. Powstał więc problem, czy katolickie związki mogą włączyć się do walki. Doszło też do dyskusji, czy chrześcijańskie związki mają posiadać konfesyjny charakter. Mimo różnych wątpliwości, po encyklice wielu katolików zrozumiało, że muszą dokonać się zmiany, i dlatego zaczęli się angażować po stronie demokracji chrześcijańskiej.

Katolickie działanie i partie

Zasadniczymi formami katolickiego działania były stowarzyszeni kongresy, prasa i partie chrześcijańskie. W prasie i partiach działanie społeczne łączono z politycznym.
W **Austrii** urządzano (od 1877), lecz nieregularnie, **Katholikentag**, który obradował nad aktualnymi sprawami Kościoła i uchwalał rezolucje. Prawa socjalne wypracowali w większości chrześcijańscy reformatorzy, jak hr. Egbert Belcredi i Aloys Liechtenstein.
Społecznymi sprawami ogół **Hiszpanów** mało się interesów choć na katolickim kongresie w Taragonie (1894) zajmowano się encykliką *Rerum novarum*, a w roku następnym utworzono związek stowarzyszeń robotników katolickich (Consejo Nacional de las Corporaciones Obrero-Católicas). Partie polityczne, nawet lewicowych liberałów, mało poświęcały uwagi sprawom społecznym, choć już 30% ludu znajdowało się (1900) w okręgach przemysłowych. Z tego wyrósł wielki **kryzys Hiszpanii** w XX wieku.
We wszystkich krajach rozwijająca się prasa katolicka nie była wolna od ścierania się różnic i przeciwieństw w samym katolicyzmie.
W **Austrii** konserwatywna gazeta *Vaterland* (od 1850) znalazła przeciwstawienie w chrześcijańsko-społecznym *Reichspost* (zał. 1893), w końcu jednak (1911) oba dzienniki się połączyły.
W **Niemczech** katolickie dzienniki były faktycznie organami partii Centrum, co sprawiło, że zamiennie używano nazwy *prasa katolicka - prasa Centrum.* Liczbę abonentów katolickiej prasy oblicza się na 60 tysięcy w 1865 roku, a na około miliona w 1890 roku, lecz i ta druga liczba jest niska, gdy zważy się, że dziennik niekatolicki *Berliner Tageblatt* miał 250 tysięcy abonentów.
Wśród zachowawczych czasopism katolickich, które były w każdym kraju, nie wyłączając liberalnej Belgii i Holandii, wybijało się bardzo poczytne francuskie *La Croix*. W 1897 roku miało około 100 lokalnych wydań, oprócz paryskiego centralnego, i około 700 tysięcy abonentów. Zajmowało wszakże stanowisko niekiedy fanatyczne.

Na podłożu społecznym powstały niektóre **partie**, nazywane chrześcijańskimi, gdyż po encyklice *Rerum novarum* część katolików widziała niewystarczalność korporacjonizmu i opowiadała się za zmianami strukturalnymi w duchu chrześcijańskiej demokracji.
W **Belgii**, gdzie społeczny ruch katolików rozbił się na dwie grupy, zwolenników i przeciwników politycznego zaangażowania się, około 100 katolickich stowarzyszeń robotników utworzyło (1891) **Ligue Démocratique Belge**. Z kolei w jej łonie dokonało się rozbicie, gdy radykalna grupa młodych posłów katolickich przyjęła niezależny kierunek politycznego działania pod kierownictwem dominikanina **Ruttena**. Od wszelkiej działalności politycznej odcięło się stowarzyszenie młodzieżowe (Association de la Jeunesse belge), założone (1903) w Lowanium przez ks. A. **Brohéego**.
W **Holandii** wielką aktywność polityczną rozwinęła partia katolicka (Katholicke Staatspartij), zorganizowana (1896) przez prałata H. J. M. **Schaepmana**. Wydaje się, że bez większego znaczenia była partia katolicka Luksemburga, utworzona (1913) z nastawieniem bardzo prawicowym.
W **Austrii** istniała partia, która od 1889 roku używała nazwy **Christlichsoziale Partei**. Cesarz i biskupi ustosunkowali się do niej z dużym dystansem, a kardynał Franz **Schönborn** z Pragi w imieniu wyższego kleru użalał się w Rzymie na tych *chrześcijańskich socjalistów*, choć niezadowolenie łagodził wiedeński nuncjusz Antonio Agliardi i sekretarz stanu Rampolla. Ich wrogiem pozostał kardynał Anten **Gruscha** z Wiednia, któremu demokracja wydawała się *największym nadchodzącym niebezpieczeństwem dla chrześcijaństwa.* Przeciwstawiał się także wyborowi przywódcy chrześcijańskich socjalistów; Karla Luegera, na burmistrza Wiednia, za co tenże poddał episkopat ostrej krytyce na zjeździe swej partii (1901). Stosunek episkopatu do tej partii zmienił się dopiero za arcybiskupów wiedeńskich, Franza **Nagls** i Friedricha **Piffla**, gdy ona sama przeszła ewolucję, uznając się obrońcą drobnego mieszczaństwa i chłopów i łącząc się (1907) z konserwatystami.
Na Węgrzech powstała (1884) katolicka partia ludowa (Vollaspartei), która w okresie dyskusji nad projektem uchwały o wolności wszystkich. wyznań zdecydowanie broniła praw swego Kościoła.

Katolickie stowarzyszenia i związki
W **Belgii** katolickie stowarzyszenia rozwijały się swobodnie, ale powoli. Obok Association de la Jeunesse Belge powstała sławna **Jeunesse ouvrière chrétienne**, założona (1912) przez wikariusza z Laeken, Josefa **Cardijna** (kardynał, zm. 1967), w celu służenia młodym robotnikom pomocą w trudnej sytuacji bytowej i ratowania ich. religijności.
Klasycznym, krajem stowarzyszeń stały się **Niemcy**. Najgłośniejszym było założone w 1890 roku. **Volksverein für das katholische Deutschland**. W swoim programie, otrzymanym od biskupa trewirskiego Michaeia F. **Koruma** i konserwatywnego polityka Felixa v. Loë, miało cel apologetyczny: pouczać o współczesnych biedach religijnych i społecznych, w czym tkwiło przeciwdziałanie bardzo. antykatolickiemu stowarzyszeniu protestanckiemu (Evangelisches Bund). Volksverein posiadało własne czasopismo i biuro porad. Prowadziło szkolenie organizacyjne. Rozszerzyło swą działalność po 1800 roku, choć miale przeciw sobie część pracodawców, a nawet część biskupów, którzy nie aprobowali braku podporządkowania się hierarchii. Liczba jego członków wzrosła z 109 tysięcy w 1891 roku do 805 tysięcy w 1914 roku.
W Niemczech rozwijały się także **związki zawodowe**, ale powstało napięcie co do ich charakteru. Ukształtowały się dwa kierunki *berliński i koloński.* Pierwszy chciał żeby istniały jako wyłącznie katolickie, drugi zaś opowiadał się za ich międzynarodowym charakterem, a nawet za współpracą z socjalistami dla obrony interesów robotnika. Za tym sporem krył się jeszcze inny problem: w jakim stopniu świeccy katolicy są odpowiedzialni za świeckie dziedziny życia i jak dalece mogą działać poza hierarchią.
Integryści, popierani przez Stolicę Apostolską, wychodząc z założenia że religia jest fundamentem ładu społecznego i państwowego, nie wyobrażali sobie rozwiązywania problemów społecznych i politycznych poza hierarchią. Nalegali więc na Piusa X, by potępił kierunek *koloński*, on natomiast, licząc się z jego znaczeniem, ograniczył się w **encyklice** *Singulari quodam* (1512) do pochwalenia *kierunku berlińskiego*, z uwagą, że można tolerować inne formy związków zawodowych.

Szybki rozwój stowarzyszeń, katolickich w Niemczech skłonił katolików szwajcaskich do czerpania z nich wzoru. Trzej przyjaciele ze studiów, Kaspar Decurtius; Ernst Feigenwinter i Josef Beck, założyli (1883) **Verband katholischer Männer und Arbeitervereine** jako centralę dla stowarzyszeń lokalnych. Decurtius uważał się za ultramontana, ale w sprawach społecznych stał blisko socjaldemokratów, twierdząc że *głód nie jest ani katolicki, ani protestancki.* Jego chęć współdziałania z socjaldemokratami nastawiła do niego wrogo dawny związek katolików **Pius-Verein**, który pod nową nazwą **Schweizerischer Katholikenverein** uważał się za. jedyną katolicką organizację w kraju. Po długich staraniach Feigenwinterowi udało się (1S04) połączyć Männeryerband i Katholikenverein, osiągając wysoką liczbę ponad 40 tysięcy członków.
Johann B. Jung (zm. 1922); kanonik z St. Gallen, założył pierwszy szwajcarski **związek robotniczy** (Christlich-sozialer Arbeiterverein) i pierwszy chrześcijański **związek zawodo**wy, nadając mu charakter międzywyznaniowy, lecz protestanci trzymali się od niego z dala.
W **Austrii** rozwój katolickich stowarzyszeń nastąpił w połowie lat osiemdziesiątych. W 1884 roku powstało Katholischer Universitätsverein, w 1886 Katholischer Schulverein, a w 1892 roku Christliche Arbeiterbewegung. Do popierania prasy katolickiej założył jezuita Viktor **Kolb** (1805) **Piusverein**. Istniały także katolickie stowarzyszenia chłopów. Młodzieżowe organizacje złączyły się (1917) w Reichsbund der katholischen deutschen Jugengd Östesrreichs.

Włoskie Opera dei Congressi

Ruch włoskich katolików (**Movimento Cattolico**) z ostatnich. lat pontyfikatu Piusa IX doprowadził do utworzenia, kilku organizacji, które początkowo miały zamiar dokonania rekatelicyzacji całego społeczeństwa i ujęcia przez katolików władzy. Liczono bowiem na rychły upadek Królestwa Włoch, które nie powinno się ostać, skoro zrodziło się z rewolucji. Po zajęciu Rzymu Associazione Cattolica per la libertà della Chiesa (od 1866) nie miała możliwości działania w nowych, warunkach politycznych. W wielu miejscowościach Włoch, zwłaszcza na północy i w środku kraju, istniały jednak komitety parafialne, spełniające wskazania papieża i biskupów.
W Wielkich miastach: Rzym, Mediolan, Pawia, Genua, Piza, utworzono organizacje studenckie (Circolari universitari), a także Konferencje św. Wincentego à Paulo. We Florencji zorganizowano Società Promotrice Cattolica delle Buone Opere, która stała się zalążkiem włoskiej federacji katolickich stowarzyszeń dobroczynnych. Powstała też Società della Gioveintu Cattolica Italiana, której hasłem były: modlitwa, czyn, ofiara. a zadaniem: urobienie religijne i moralne.
Gdy w 1874 roku urządzono w **Wenecji** pierwszy kongres katolików włoskich, uświadomiono sobie potrzebę koordynacji działania. Utworzono więc (1875) dla katolickich stowarzyszeń i organizacji organ koordynujący pod nazwą *Opera dei Congressi e dei Comitati Cattolici*, który od Leona XIII otrzymał (1884) nową strukturę i dzielił się na sekcje: organizacji i katolickiej akcji, chrześcijańskiego życia społecznego, nauki i wychowania, prasy katolickiej, sztuki chrześcijańskiej. Został też ściśle podporządkowany hierarchii, papież bowiem podkreślał, że *summa potestas nauczania* w każdej dziedzinie należy do Stolicy Apostolskiej, choć nie broni ona świeckim zajmowania się pewnymi sprawami (*industria nonnula*), ale zawsze powinien to być rezonans działania Nauczy ci elskiego Urzędu Kościoła. Sekcja druga nabrała szczególnego znaczenia ze względu na podniesioną przez papieża kwestię robotniczą. Kierował nią szlachcic z Bergamo, Medolago Albani, a potem profesor weneckiego uniwersytetu, Giuseppe **Toniolo**, który opracował program społecznego działania Kościoła.
Opera dei Congressi organizowało roczne **zjazdy** diecezjalne i regionalne. Wsparciem dla całego ruchu była **prasa**, nastawiona na walkę. Ona budziła też aktywność katolików, przekonując ich, że lad społeczny jest konieczny i że trzeba zwalczać **socjalizm** jako doktrynę i jako organizatora walki klasowej. Obawa przed walką klasową była tym większa, że w kraju istniały silne przeciwieństwa polityczno-społeczne między Północą i Południem oraz wszędzie między grupami społecznymi. Dochodziło więc do agitacji, demonstracji i strajków, a socjaliści dostali się (1882) do parlamentu i oficjalnie utworzyli (1891) partię socjalistyczną Włoch. Jej program był nie tylko społecznie radykalny, ale także laicki i antyklerykalny.

Sytuacja w kraju, a zwłaszcza encyklika *Rerum novarum*, zmobilizowała Opera dei Congressi do zorganizowania instytucji społeczno-ekonomicznych i do utworzenia badawczego ośrodka problemów społecznych (**Unione cattolica di Studi sociali**).
Katolicki ruch społeczny we Włoszech był pilnie obserwowany z Watykanu. Nie było wszakże w kurii papieskiej jednakowych poglądów co do kierunku jego działania. Za jak najszerszym działaniem opowiadali się kardynał Rampolla i kardynał Agliandi oraz prałat Gasparri della Chiesa. Inni wszakże obawiali się, że społeczna działalność katolików zwiększy napięcie w kraju i poprze włoską rewolucję,
Podczas ekonomicznego kryzysu 1898 roku wystąpił nowy przywódca katolickiego ruchu społecznego, Don Romolo **Murri**, związany z kręgiem czasopisma *Cultura sociale* i z młodymi katolikami społecznikami, skupionymi w utworzonej nieco wcześniej (1895) Federazione degli Universitari Cattolici Italiani. Za swój program przyjął autonomiczne działanie w ramach chrześcijańskiej demokracji. Akcja Murriego nie przyniosła większego rezultatu, gdyż Leon XIII kierowanie włoskim ruchem katolickim powierzył stałej komisji w Kongregacji do nadzwyczajnych spraw Kościoła. Swe stanowisko wypowiedział zaś w **encyklice** *Graves de communi* (18.01.1901): działalność katolików musi być podporządkowana papieżowi i biskupom.
Pius X nie miał przekonania do działalności Opera dei Congressi, zwłaszcza że na zjeździe w Bolonii (1903) entuzjastycznie przyjęto Don Murriego, walczącego o większą niezależność od hierachii. Rozwiązał więc (1904) ten organ, a po opublikowaniu w **encyklice** *Il fermo proposito* (1905) zasad obowiązujących katolików w działaniu, powierzył Giuseppemu Toniolowi opracowanie nowych ram organizacyjnych dla katolików włoskich. Na tej podstawie powstały (1906): Unione Popolare w celu połączenia wszystkich katolików i przegotowania ich do uczestniczenia w życiu publicznym, Unione Economico-Sociale do kontynuowania działalności drugiej sekcji, Unione Elettorale do przygotowania katolików w wyborach. Obok nich istniało Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej oraz utworzono (1909) Związek Kobiet Katolickich. Przewodniczący tych pięciu organizacji tworzyli **Dyrektoriat** (Giunta direttiva), którego sekretarzem został młody kapłan sycylijski Luigi **Sturzo**. W ich strukturze ujawniła się koncepcja Piusa X co do akcji katolickiej, według **encykliki** *Vehementer nos* (1906), w której stwierdził: *Kościół jest z natury swej społecznością nierówną, składa się bowiem z dwóch kategorii osób: pasterzy i trzody. Tylko hierarchia kieruje nim i rządzi [...] Obowiązkiem mas jest pogodzić się z tym, że są rządzone, i w duchu podporządkowania spełniać rozkazy tych, którzy rządzą.*

Francuski modernizm społeczny

Francja miała najmniej korzystne warunki do tworzenia stowarzyszeń katolickich. Istniała jednak Association catholique de la Jeunesse Française, założona (1886) przez Roberta de Roquefeuil, a rozwinięta przez Alberta de Mun. Jej celem było współdziałanie ze starszymi katolikami nad przywróceniem ładu społecznego, a dewizą: *pobożność, nauka i działanie.* Angażowała się coraz silniej w sprawy społeczne, a za prezesury H. Bazire'a (1899-1904) przeżywała swój wielki rozkwit, lecz jej przywódcy nie wypracowali żadnej teorii o miejscu i roli świeckich katolików w działalności Kościoła.
Integryści, trzymając się zasady Stolicy Apostolskiej, że działalność społeczna katolików powinna być zależna od hierarchii, zwalczali każde odchylenie od niej i stali się wrogami *modernizmu społecznego*, nazywane tak wszelkie idee zdążające do nowoczesnych ujęć struktur społecznych w imię chrześcijaństwa. We Włoszech widzieli go w działalności księdza Murriego, ale także w wydawaniu niezależnej prasy katolickiej, do której zaliczali mediolańską *Unione.* Broniący jej tamtejszy arcybiskup, kardynał Forrari, miał spięcie z Piusem X.
We Francji zaliczano do modernizmu społecznego działalność grupy katolików; zwanej *Le Sillon*. Początek dał jej (1893) Marc **Sangnier** (zm. 1950), gromadząc wokół siebie młodych inteligentów i robotników do studiowania zagadnień społecznych. Jako ruch zdążał do uchrześcijanienia demokracji, pojednania Kościoła z Republiką i pozyskania dla niego mas ludowych. Nie łączył się jednak z liberalnymi katolikami, bo stali z daleka od robotników, ani z chrześcijańskimi demokratami, bo ograniczali się do reform instytucjonalnych społeczeństwa, a nie dbali o każdego człowieka,

Ruch ten, popierany przez Leona XIII, a nawet początkowo przez **Piusa X**, wpadł w podejrzenie, gdy zaangażował się (1906) w politykę i opowiedział się (jako *Le plus grand Sillon*) za współpracą z protestantami i masonami. Hierarchia francuska, zaniepokojona jego działalnością, a zwłaszcza włączeniem do ruchu młodych księży swoje negatywne stanowisko ujawniła już w 1907 roku. Oficjalnie wypowiedział (1909) ostrzeżenie arcybiskup z Reims. kardynał Luçon; zwłaszcza że ksiądz Babier oskarżył *Sillon* o **modernizm**, zaczęto więc obawiać się, że ruch zmierza do *nowej Ewangelii*. Papież w brewe do biskupów francuskich (1910) potępił ruch, podając na podstawie jego pism tezy, których, Kościół przyjąć nie może, jak teza o społeczeństwie jako jedynym źródle władzy czy teza o ustroju republikańsko-demokratycznym jako jedynym, w którym może być osiągnięta sprawiedliwość społeczna.
Grupa *Sillon* z M. Sangnierem uznała papieską decyzję i rozwiązała się jako organizacja. **Sangnier** z części swoich zwolenników utworzył organizację *La jeune république*, w której byli katolicy, ale nie miała charakteru wyznaniowego. Kościołowi potępienie *Le Sillon* zaszkodziło w kołach lewicowych, które miały propagandowy dowód, że nie można jego zasad pogodzić z nowoczesnymi potrzebami społeczeństwa. Dodatkowy argument, zyskały te koła, gdy Stolica Apostolska poparła skrajnie prawicową organizację polityczną **Action française**, która została zorganizowana przez Charles'a **Maurras**, agnostyka, ale doceniającego społeczną i polityczną rolę Kościoła. Nie było to jednak poparcie bezkrytyczne. Gdy ujawniło się, że Action française podporządkowała celom politycznym zasady moralne i nie przebierała w środkach walki z przeciwnikami, zwłaszcza na łamach czasopisma *Action française* (od którego wzięła nazwę), biskup z Fréjus, Guilliber odniósł się do Rzymu. Po zbadaniu sprawy Święte Oficjum potępiło (1914) pisma Maurrasa i czasopismo. Pius X zatwierdził tę decyzja, lecz wstrzymał ogłoszenie dekretu. W czasie I wojny światowej nastąpiło pojednanie, lecz za Piusa XI konflikt powrócił.

Polscy kapłani społecznicy
W zaborze rosyjskim Kościół staną]: przed szczególnie trudnymi problemami społecznymi, gdyż powstawał przemysł w Łodzi i Warszawie. Encyklika *Rerum novarum* była inspiracją do podjęcia działalności społecznej, a przewodzili w niej wybitni kapłani, jak ks. Jerzy **Matulewiez** (zm. 1927, błogosławiony), profesor nauk społecznych, autor zbioru studiów (*Kursa społeczne*), kształtujących polską myśl społeczną;
Ks. Marceli **Godlewski**, wikariusz w Łodzi, następnie w Warszawie, organizator tajnych grup robotniczych *Straż*, a patem uznanego przez władze gubernialne (1305) **Stowarzyszenia Robotników Chrześcijańskich**; ks. Wacław **Bliziński** proboszcz Liskowa, które uczynił *wzorową wsią*.
Rozwijana w **zaborze pruskim** od lat sześćdziesiątych XIX wieku praca organiczna miała doniosłe znaczenie dla zachowania polskiego i zarazem katolickiego stanu posiadania wobec naporu germanizacyjnego w każdej dziedzinie: politycznej, gospodarczej, kulturalnej i kościelnej. Włączały się w nią wszystkie warstwy społeczne, ale w dużym stopniu przewodzili jej duchowni. Do historii Kościoła i Polski weszły na trwałe nazwiska wielkopolskich kapłanów: ks. Augusta **Szamarzewskiego**, ks. Piotra **Wawrzyniaka**, ks. Kazimierza **Zimmermanna**, a z następnego pokolenia duchownych: ks. Antoniego **Stychla** i ks. Stanisława **Adamskiego**. Idąc śladami działalności Szamarzewskiego, Wawrzyniak i Adamski dali nowoczesny potencjał ekonomiczny wsi wielkopolskiej .jako patroni Związku Spółek Zarobkowych. Wawrzyniak z Zimmerraannem. założyli (1901) *Ruch chrześcijańsko-społeczny*, pierwsze na ziemiach polskich czasopismo naukowe poświęcone myśli chrześcijańsko-społecznej. Długoletni biskup sufragan poznański (arcybiskup dopiero 1014-1915), Edward **Likowski**, i arcybiskup (1891-1806) Florian **Stablewski** (*arcybiskup-społecznik*) patronowali tej działalności i domagali się zakładania stowarzyszeń katolickich w każdej parafii.
Na **Śląsku** z wielu duchownych oddanych pracy społecznej i narodowej wyróżniał się ks. Józef **Szafranek**, bojownik o język polski oraz warunki bytowe górników i hutników. Społecznikami najwyższej rangi i świeckimi przywódcami polskich katolików byli: Karol **Miarka** i Józef **Lompa**.
Warmia i **Pomorze Wschodnie** miały także znaczną liczbę kapłanów społeczników, jak ks. Walenty Barczewski, badacz warmińskich dziejów i współzałożyciel Związku Polaków w Niemczech, oraz Stanisław **Kujot**, współzałożyciel Towarzystwa Naukowego w Toruniu.

Sprawom religijnym, ale też i społecznym służyły ówczesne czasopisma, z najbardziej znanymi *Katolikiem* na Śląsku, *Przewodnikiem Katolickim* w Wielkopolsce i *Gazetą Grudziądzką* na Pomorzu.
W **Galicji** trudnym problemem społecznym była tragiczna *bieda galicyjska* ludności wiejskiej. Sprawę chłopską najodważniej podjął ks. Stanisław **Stojałowski**, założyciel pism ludowych *Wieniec* i *Pszczółka.* Organizował kółka rolnicze i zwoływał wiece chłopskie. Stworzył **Stronnictwo Chrześcijańsko-Ludowe** i występował jako rzecznik solidaryzmu szlachty z ludem. Jego radykalizm wywoływał opozycję części duchowieństwa i władz kościelnych, nawet czasowo był suspendowany.
Episkopat Galicji miał własną koncepcję działalności społecznej. Kolejni biskupi tarnowscy, Ignacy **Łobos** i Leon **Wałęga**, byli przeciwni ruchowi ludowemu ks. Stojałowskiego, a potem Wincentego **Witosa**. Kardynał **Puzyna**, podobnie jak uwrażliwieni na potrzeby społeczne, arcybiskup lwowski Józef **Bilczewski** i biskup przemyski Józef S. **Pelczar**, w działalności charytatywnej i oświatowej widzieli wyjście z nędzy galicyjskiej. Propagowali więc bractwa religijne, towarzystwa dobroczynne; oświatowe i gospodarcze.

Rozdział 40
ODRODZENIE DUCHOWE

Od stanu kleru i jego aktywności zależało w najwyższym stopniu stwierdzone dla tego okresu duchowe odrodzenie katolicyzmu.
Odnowa struktur i życia klasztornego dokonała się w dawnych zakonach. Zwiększyła się liczba nowych zgromadzeń zakonnych, także na ziemiach polskich, choć warunki do tego były tu szczególnie trudne.
Nowym i silnym zagrożeniem dla życia religijnego stał się rozpowszechniany ateizm i materializm, choć oba kierunki nie zostały jeszcze ujęte w zwarty system światopoglądowy i może przez to traktowano je na równi z innymi błędnymi kierunkami filozoficznymi. W **duszpasterstwie**, nastawionym na dobrych katolików, sądzono, że przez katechetyczne nauczanie usunie się całkowicie te błędne kierunki.
Liturgiczna odnowa, zapoczątkowana oddolnie, znalazła rzecznika w Piusie X, który polecał też **wczesną** i **częstą Komunię** świętą. Kult eucharystyczny rozwinął się w szerokim zakresie, wyrażając się najczęściej w **adoracji** i **kongresach eucharystycznych**. **Kult Serca Jezusowego** wyrażał się najwidoczniej w aktach poświęcania się Jemu jednostek, rodzin i całych społeczeństw. Nowych form nabrał **kult maryjny** przez rozwój **żywego Różańca** i **kongresy maryjne**.
Do epoki średniowiecznego gotyku sięgała nie tylko liturgia, ale i **sztuka sakralna**, lecz nie można mówić o neogotyckiej pobożności.

Kler i seminaryjna formacja

Duchowieństwo w połowie XIX wieku nie miało, bo nie mogło mieć jednolitego oblicza w całym Kościele. Duże różnice występowały między wiejskim plebanem we Francji, a wikariuszem w przemysłowej Nadrenii, między sycylijskim księdzem, a duszpasterzem emigrantów w Stanach Zjednoczonych. Łączyło ich wszakże to, że prawie wszyscy kapłani byli związani z duszpasterstwem lub pracowali w instytucjach diecezjalnych. Stale wzrastał ogólny poziom życia duchowego kapłanów, o co troszczył się osobiście Pius IX przez encykliki i przemówienia, a nawet przez prywatną korespondencję.
Wzrost ten miał swe korzenie w **seminariach**, które wprawdzie stanowiły swoiste cieplarnie, wychowujące kandydatów do kapłaństwa nieraz od wczesnej młodości i w izolacji od trudnych warunków codziennego życia, przez co poziom intelektualny nie zawsze był najwyższy, ale stawiające przed nimi wysokie ideały duchowe i pastoralne. Formułowali je nadal **sulpicjanie**, którzy kształtowali wzorzec w Europie, a nawet na drugiej półkuli.

O wychowanie kleru biskupi na ogół dbali z dużą troskliwością. Na ten temat (*The Eternal Priesthood*) pisał angielski kardynał Henry **Manning**, ale wielu biskupów wypowiadało się w ustawach synodalnych, zalecając różne formy pobożności kapłańskiej: cotygodniową spowiedź, okresowe dni skupienia lub miesięczne rekolekcje. Pobożności kapłanów służyły ich stowarzyszenia, często międzynarodowe, jak **Union apostolique des prétres séculiers**, założona (1862) w Orleanie przez kanonika V. Lebeuriera, lub **Associatio perseverantiae sacerdotalis**, utworzona (1868) w Wiedniu przez R. Kollera. Wychowywano kapłanów przede wszystkim do modlitwy i sprawowania sakramentów, co stwarzało pozory pewnej izolacji od parafian i ich codziennych problemów. Heroicznie gorliwy proboszcz z Ars, **Jan Vianney** (zm. 3.08.1859, święty), był znakomitym znawcą duszy i życiowych spraw człowieka.
W niektórych krajach, jak Anglia i Irlandia, już za Piusa IX kapłani włączali się w inne dziedziny działania, narodowe, a nawet polityczne. Francuski biskup **Dupanloup** upominał swoich duszpasterzy, by nie czekali na parafian tylko w kościele, ale odwiedzali ich w domach i pobudzali taką wizytą obojętnych religijnie do gorliwości. Wielu kapłanów we Francji i Niemczech starało się dostosować metody duszpasterskie do potrzeb pewnych grup ludzi, jak rzemieślnicy, dzieci, chorzy. Ksiądz **Timon-David** wydał wskazania dla duszpasterstwa młodzieżowego (*Méthode de directian des oeuvres de jeunesse*) (1858).
Dla celów duszpasterskich wykorzystywano prasę i wydawano naukowe czasopisma teologiczne dla kleru. Do najwcześniejszych z nich należą belgijskie *Mélanges théologiques* (1847), niemiecki *Theologisch-praktische Quartalschrift* (1848), irlandzki *Irish Ecclesiastical Record* (1865).
Papieże w drugiej połowie XIX wieku okazywali troskę o podniesienie moralnego i umysłowego poziomu kleru; a przez to podniesienie jego duszpasterskiej gorliwości. Systematycznie na tym polu działał dopiero Pius X. Papież miał świadomość, że kapłani będą tacy, jacy są biskupi. Przypomniał więc im ideał biskupa na przykładzie Anzelma z Canterbury, wydając **encyklikę** *Communium rerum* (21.04.1909), a Kongregacji konsystorialnej zalecił szczegółowe badanie kandydatów na biskupów i sam pilnie studiował ich akta przed nominacją. Od biskupów wymagał regularnego przybywania, do **Rzymu** *ad limina* oraz dostarczania szczegółowych sprawozdań o stanie diecezji.
Ideał prawdziwego **kapłana** przedstawił w **encyklice** *Iucunda sane* (1.03.1904) z okazji 1300-lecia śmierci Grzegorza Wielkiego. Uczynił to jeszcze raz w obszernym wywodzie, z okazji 50-lecia swego własnego kapłaństwa. Ogłosił wówczas (4.08.1908) **encyklikę** *Haerent animo*, którą w całości osobiście zredagował. Podany przez niego ideał kapłana uwzględniał wszystkie zasady dobrego duszpasterza, ale wypracowane w ubiegłym stuleciu, stąd mniejsza była jego siła przyciągania. Papież zaniepokojony brakiem powołań kapłańskich we Włoszech zarządził wizytację apostolską w całym kraju, by zbadała przyczyny tego zjawiska. Księżom polecał przynależność do **Unio apostolica pro clero**.
Z posiadanego wysokiego ideału kapłaństwa wypływały u Piusa X rygorystyczne wymagania co do **seminaryjnego wychowania**. Miało to być przede wszystkim wychowanie do posłuszeństwa.
Zasadnicza reforma objęła, niższe seminaria, w których kształcono i wychowywano chłopców od 12/13 roku życia. W większości krajów, poza Niemcami, i Belgią, dostarczały one najwięcej kandydatów do kapłaństwa. Ich potrzeby znał papież z włoskich doświadczeń, wśród których szczególnie dokuczliwy był brak nauczycieli i wychowawców oraz brak środków materialnych. Chcąc dokonać reformy, najpierw we Włoszech, by tamtejsze seminaria stały się wzorcem dla innych krajów, Pius X polecił biskupom wypowiedzieć się na jej temat. Uwzględniając zgłoszone uwagi, wydał (1907) program nauki seminaryjnej i (1908) regulamin seminaryjny, który dawał aż drobiazgowo normy organizacyjne, wychowawcze i dyscyplinarne. Pożyteczne było łączenie małych liczebnie zakładów, dostosowanie programu do nauki państwowych szkół średnich, wprowadzenie propedeutyki przed studium teologii, zapewnienie kierownictwa duchowego, badanie powołania. We Włoszech papież ustanowił apostolskich wizytatorów, by zbadali, czy przepisy są wypełniane.

Odnowa życia zakonnego

Od połowy XIX wieku dokonywał się nowy i decydujący etap w wewnętrznej reorganizacji starych **zakonów**, wzrastało też znaczenie **zgromadzeń zakonnych**, chociaż w Ameryce Łacińskiej, w Europie Południowej i na ziemiach polskich pod zaborem pruskim i rosyjskim dokonano sekularyzacji. W Euro-

pie Zachodniej i Ameryce Północnej zwiększyła się liczba osób zakonnych i ich poziom duchowy tak że stały się one istotnym czynnikiem rozkwitu i intensywności życia religijnego.
Pius IX nie był sam zakonnikiem, ale rozumiał potrzebę życia zakonnego i konieczność przywrócenia w nim dyscypliny. Współpracownika na tym polu znalazł w energicznym i kompetentnym biskupie (patem kardynale) **Bizzarim**, sekretarzu Kongregacji do spraw biskupów i zakonników. Papież zaraz po wyborze powołał komisję kardynałów do reformy życia zakonnego, a w 1848 roku utworzył **Kongregację super statu regularium**. Wydał też dekret o ostrożnym przyjmowaniu kandydatów do nowicjatu, następnie (1851) encyklikę o zaostrzonych wymaganiach co do wspólnego życia i ubóstwa, kolejną **encyklikę** (*Neminem latet*, 1857) o obowiązku składania czasowych ślubów przed wieczystymi. Wspierał scentralizowaną organizację zakonów i ich podporządkowanie rzymskim kongregacjom. W razie potrzeby ingerował w sprawy poszczególnych zakonów, jak reorganizacja redemptorystów i przeniesienie siedziby generała do Rzymu. **Dominikanie** musieli uznać papieskie unieważnienie wyboru ich generała i powierzenie tego urzędu V. A. Jandelowi, pod którego rządami (1850-1872) dokonała się restauracja niektórych klasztorów, ale zmalała ogólna liczba dominikanów w Europie Zachodniej, z 4562 w 1844 roku do 3341 w 1876 roku. Do tego w znacznym stopniu przyczyniła się przeprowadzona przez władze państwowe sekularyzacja klasztorów. Leon XIII zaostrzył (1889) dominikanom wymagania co do życia wspólnego. Rozwój zakonu stał się widoczny, gdy generałem został (1891) Andreas Frühwirth, który dbał o domy studiów i wizytował prowincje. Na zalecenie papieskie przystąpiono do wydawania dzieł św. Tomasza z Akwinu.
Franciszkanie z desygnacji Piusa IX otrzymywali generałów, którzy zaczęli odbywać generalne kapituły i porządkować konstytucje zakonu. Ogarnęła ich wszakże w kilku krajach sekularyzacja, tak że liczba prowincji zmalała z 90 w 1856 do 30 w 1882 roku, podobnie jak zmalała liczba zakonników z 25 tysięcy do 15 tysięcy. Z racji wewnętrznych czynili oni starania o złączenie różnych gałęzi męskich swego zakonu. Pius IX to popierał, ale dopiero w 1889 roku na kapitule generalnej ustalono nowe statuty dla obserwantów, reformatów, dyskalceatów i rekolektów (pod wspólną nazwą franciszkanów). Gdy reformaci odmówili ich przyjęcia, papież ingerował, polecając unię, którą przegłosowano na kapitule generalnej w Asyżu. Pius X popierał, ale bezskutecznie, łączenie się franciszkanów konwentualnych i kapucynów z tymi gałęziami, które zawarły unię.
Drugi zakon franciszkański (**klaryski**), bardzo wyniszczony przez Rewolucję Francuską, odżył i powiększył się liczebnie. W 1907 roku miał ponad 10 tysięcy sióstr w 518 klasztorach.
Widoczny był rozwój trzeciego zakonu (**tercjarstwa**), zwłaszcza po dokonanej (1883) reformie, która zmniejszyła ilość obowiązkowych modlitw i ćwiczeń, a zalecała miesięczną spowiedź i komunię świętą. Liczyło ono około dwa i pół miliona osób na początku XX wieku.
Benedyktyni uczynili kilka opactw szczególnie żywotnymi i działającymi dla całego Kościoła. Bronili się natomiast przed centralizacją swej struktury, obawiając się, że administracja zabije żywą spontaniczność, która jest konieczna do kontemplacji.
Do szczególnie żywotnych należało opactwo w Solesme, założone (1837) przez Prospera Guérangera. Pod jego wpływem przeor z Beuron w Bawarii, Maurus (Rudolf) Walter dokonał odnowy swego klasztoru i zyskał dla niego (1868) rangę opactwa. Stało się ono ośrodkiem kongregacji beurońakiej. Samo opactwo, zniesione podczas *Kulturkampfu*, zostało wznowione w 1884 roku jako arcyopactwo. Odnowa liturgiczna w obu tych opactwach była pomyślana jako środek i znak wewnętrznej odnowy życia zakonnego, ale promieniowała szeroko na cały Kościół.
Z fundacji opactwa beurońskiego powstało (1872) belgijskie opactwo w Maredsous, w którym rozwinięto szkołę i działalność publicystyczną. Wydawane tam czasopismo *Messager des fidèles*, później (1890) zmienione na *Revue bénédictine*.
Leon XIII zwołał (1893) do Rzymu wszystkich opatów benedyktyńskich i polecił im omówić sprawę opata prymasa, który miał reprezentować przy Watykanie cały zakon. Pierwszego opata prymasa desygnował papież. Jego rezydencją stało się Kolegium św. Anzelma, które nie należało do żadnej kongregacji. Utworzona Federacja benedyktyńska rozwijała się początkowo ze znacznymi trudnościami.

W zakonach o małej centralizacji (autonomiczne opactwa) trudniej było o reformę odgórną, ale niektóre zdobywały się na zmiany. **Premonstratensi** wznowili (1869) odbywanie kapituł generalnych.
Do większej centralizacji dążył **zakon cystersów**. Pius IX jurysdykcji opata generalnego w Rzymie (1868) poddał klasztory w Belgii i Austrii. Na kapitule generalnej (1869), zwołanej po blisko stuleciu od ostatniej, przygotowano nowe konstytucje zakonu i organizację generalnego domu studiów w Rzymie. Zwolennicy reformy odłączyli się (1892) jako **trapiści** (cystersi zreformowani) i wkrótce zyskali dla siebie opactwo macierzyste w Citeaux. Niezreformowani pozostali w 32 opactwach, z których najwięcej było w monarchii austriacko-węgierskiej.
Jezuici także z własnej inicjatywy szli drogą korzystnych zmian, co było szczególnie ważne, by przełamać w niektórych krajach wrogość do nich. Za generała P. Roothaana, a zwłaszcza za P. Beckxa, zalecającego trzymanie się z dala od polemik i nieangażowanie się w politykę, ustały szykany zakonu i wzrosła liczba zakonników, z 4540 w 1848 roku do 10 030 w 1878 roku. W Portugalii wszakże mogli działać jedynie w latach 1839-1834 i 1880-1908. We Francji zamknięto im (1880) kolegia, bo nie godzili się na nowe prawo szkolne. Bez przeszkód rozwijali się w monarchii austriacko-węgierskiej, gdzie mieli wiele powołań, podobnie jak w Niemczech i Szwajcarii, skąd udawali się na pracę w Stanach Zjednoczonych.

Nowe zgromadzenia zakonne
W latach sześćdziesiątych XIX wieku powstały tak licznie, jak nigdy przedtem. Od 1850 do 1860 roku otrzymały papieskie zatwierdzenie 42 kongregacje zakonne, a w latach 1862-1865 aż siedemdziesiąt cztery. Zajmowały się głównie nauczaniem, opieką nad chorymi i niesieniem pomocy ludziom społecznie pokrzywdzonym: starcom, sierotom, więźniom, młodym robotnicom, ślepym, głuchym.
Z nowych zgromadzeń najliczniejsi byli **salezjanie**, założeni (1854) przez św. Jana Bosko, by zajmowali się zaniedbaną młodzieżą. W roku śmierci Założyciela (1888) mieli 57 domów i 774 zakonników, a w 1900 roku - 300 domów i 2000 zakonników.
Z potrzeb wewnętrznokościelnych apostolatu, zwłaszcza apostolatu słowa, powstali **salwatorianie** i **werbiści**. Pierwsze zgromadzenie założył (1881) kapłan badeński, Johann Jordan (Franciszek Maria od Krzyża, zm. 1918), najpierw pod nazwą **apostolskiego stowarzyszenia nauczającego**, potem **zgromadzenia Boskiego Zbawiciela** (Salwatora), któremu wyznaczył jako cel religijne kształcenie młodzieży, obejmując nim wkrótce także misyjne głoszenie Ewangelii. Werbiści (**zgromadzenie Słowa Bożego**) powstali (1875) w holenderskim miasteczku Steyl, co przyniosło im dodatkową nazwę **misjonarzy z Steyl**. Założeni przez westfalskiego kapłana Arnolda Jansena (zm. 1909, błogosławiony), mieli jako główne zadanie głoszenie Słowa Bożego, w czym od początku mieściło się ich misyjne powołanie. Z nowych zgromadzeń misyjnych szczególnie znanymi stali się **biali ojcowie** (misjonarze Afryki) i **białe siostry**, mający wspólnego założyciela kardynała Ch. Lavigerie'go.
Nowych zgromadzeń żeńskich powstało o wiele więcej niż męskich. Często przyjęły **wezwanie Najświętszej Maryi Panny**, jak zgromadzenie córek Serca Maryi, córki Niepokalanego Serca Maryi, córki Maryi Niepokalanej, małe siostry od Wniebowzięcia, oblatki od Wniebowzięcia.
Stolica Apostolska starała się uporządkować ten ruch tworzenia zgromadzeń, by nie powstało zjawisko anarchii w życiu kościelnym. Statuty zatwierdzała Kongregacja, która ogłosiła (1862), jakie stawia im wymagania. Chętnie widziano łączenie się zgromadzeń z kilku krajów pod władzą przełożonej generalnej, co nie zawsze było możliwe, w Austrii choćby ze względu na zakaz podlegania przełożonym zakonnym poza granicami kraju.
Zgromadzenia zakonne, nie mogące liczyć na posiadłości ziemskie jako materialną bazę swej egzystencji, w poszukiwaniu innych źródeł utrzymania zajmowały się wydawnictwami, jak assumpcjoniści we Francji wydawnictwem *Bonne Presse*. Dawne i nowe zgromadzenia przez rozwój swej działalności przyczyniły się do wewnętrznego wzmocnienia Kościoła i do poszerzenia jego pracy społecznej. Były oporem przeciw sekularyzacji i świadczyły o podejmowaniu religijnych zadań, przydatnych także społeczeństwu.

Polskie odrodzenie zakonne

Po Powstaniu Styczniowym zakony w **zaborze rosyjskim** doznały szczególnych represji. Wiele ich domów objęto kasatą, do której przeprowadzenia wystarczyło podejrzenie o sprzyjanie ruchowi niepodległościowemu. Pozostawiono jedynie 25 męskich i 10 żeńskich klasztorów, tak zwanych etatowych, gdyż przygnano im pensje za zabrane majątki. Ograniczono jednak liczbę osób zakonnych do czternastu w każdym klasztorze, czyniąc wyjątek dla konwentu jasnogórskiego, w którym zostawiono 24 paulinów. S czasem także etatowym klasztorom zabroniono przyjmować nowicjuszy, tak więc w 1804 roku na terenie Królestwa Kongresowego było tylko 7 klasztorów męskich z 49 zakonnikami i 8 klasztorów żeńskich z 76 zakonnicami.

Wbrew tym restrykcjom rozwijała się dążność do odrodzenia życia zakonnego. Jego inspiratorami i organizatorami stali się kapucyni: **Prokop Leszczyński**, pisarz ascetyczny, oraz **Honorat Koźmiński** (zm. 1916, błogosławiony), twórca siedemnastu ukrytych zgromadzeń zakonnych (skrytek).

Odrodzenie objęło przede wszystkim wewnętrzne życie klasztorów. Dotąd doznając ucisku zewnętrznego, tkwiły w wewnętrznej stagnacji, miały małą liczbę powołań, przyjmowały kandydatów do nowicjatu, u których czasem decydowała chęć uchronienia się od służby wojskowej, cierpiały na niedostatek dobrych mistrzów nowicjatu. Odnowa wyszła od kapucynów, dokonując się przez rozwój pobożności maryjnej. Dobrze działał przykład nowych zgromadzeń polskiego pochodzenia.

W 1855 roku powstały **felicjanki** (zgromadzenie sióstr św. Feliksa z Cantalizio III zakonu regularnego św. Franciszka Serafickiego). Założone przez ojca Honorata i Zofię Truszkowską, miały za cel wychowywanie dzieci i młodzieży oraz opiekę nad chorymi i ubogimi.

Ojciec Honorat założył w Zakroczymiu (1883) pierwsze męskie bezhabitowe zgromadzenie **braci sług Maryi Niepokalanej**, do opieki nad młodzieżą wiejską. Z niego wyłoniło się pod kierownictwem kapucyna Izydora Kajetana Wysłoucha laickie zgromadzenie synów **Matki Boskiej Bolesnej** (**dolorystów**), by jako wędrowni rzemieślnicy nauczali prawd katechizmowych w okolicach religijnie zaniedbanych.

Skrytki, założone przez ojca Honorata przy pomocy współzałożycielek z różnych grup społecznych, miały cele religijne dostosowane do aktualnych potrzeb; **służki** (1878): apostolstwo wśród ludności wiejskiej; **westiarki** (1880): zaopatrywanie ubogich kościołów w paramenty liturgiczne; **franciszkanki od cierpiących** (1882): pielęgnowanie chorych w szpitalach i domach prywatnych; **sługi Jezusa** (1884): opieka nad służącymi i zawodowe kształcenie dziewcząt; **sercanki** (1885): nauczanie młodzieży w szkołach i domach; **siostry Imienia Jezusa** (1887): apostolstwo wśród rękodzielniczek; **obliczanki** (1888): pogłębianie wiedzy religijnej u wiernych; małe siostry Niepokalanego Serca Maryi (1888): apostolstwo wśród pracownic fabrycznych; **wspomożycielki** (1889): pomoc duszom czyścowym przez pełnione dzieła miłosierdzia; **córki Maryi Niepokalanej** (1891): apostolstwo wśród ludu miejskiego, wychowywanie i nauczanie dzieci; **pocieszycielki** (1894): praca oświatowa, czytelnie, biblioteki, nauczanie w szkołach; **pasterzanki** (1895): opieka nad moralnie upadłymi dziewczętami.

Do skrytek należały **serafitki**, założone (1881) przez Łucję Szewczyk do opieki nad kalekami, starcami i ubogimi. Gdy jednak przeniosły się do Galicji, przywdziały habity i rozwinęły znacznie swą działalność.

Siostry Rodziny Maryi powstały (1857) w Petersburgu, założone przez księdza Zygmunta Felińskiego, późniejszego metropolitę warszawskiego, ale ze względu na prawo rosyjskie pracujące jako osoby świeckie w ich pierwszym domu zakonnym, którym był formalnie zatwierdzony Przytułek dla Ubogich Rzymskokatolickiego Wyznania. Posiadając domy w Galicji, mogły przyjąć habity. Stały się jednym z najliczniejszych polskich zgromadzeń żeńskich. Przebywająca przez pewien czas u nich, Bolesława Lament utworzyła w Mohylewie nad Dnieprem (1905) zgromadzenie **misjonarek św. Rodziny**.

Ksiądz Jerzy Matulewicz jako profesor Akademii Duchownej w Petersburgu (późniejszy arcybiskup wileński) założył tam tajny klasztor **marianów**, przyczyniając się do odrodzenia tego zgromadzenia polskiego, które istnieje od XVII wieku.

W **zaborze pruskim** powstało (1850) zgromadzenie **służebniczek Bogarodzicy Dziewicy Niepokalanie Poczętej**, założone przez świeckiego katolika, Edmunda Bojanowskiego (obecnie w Polsce najliczniejsze), do pracy nad ludem wiejskim, szczególnie do prowadzenia ochronek i pielęgnowania chorych. Ze względu na prawa zaborców podzieliło się na cztery gałęzie: służebniczki pleszewskie, starowiejskie,

dębickie i śląskie. W Poznaniu Maria **Karłowska** założyła (1893) zgromadzenie sióstr **pasterek od Opatrzności Bożej** do pracy nad zagrożonymi moralnie dziewczętami i kobietami.
Na **Śląsku** szybko rozwijały się **elżbietanki**, zwane szarymi, których pierwszy dom w Nysie utworzyła **Klara** (Dorota) **Wolff** w celu pielęgnowania chorych w domach bez względu na wyznanie i sytuację materialną. We Wrocławiu ksiądz Jan Sznajder założył (1854) zgromadzenie sióstr Niepokalanego Poczęcia NMP (**marianki**), by opiekowały się zaniedbanymi dziewczętami i zakładami dla dzieci. We Wrocławiu także (1859) do wychowywania dzieci, zwłaszcza sierot, ksiądz Norbert Spiske powołał zgromadzenie sióstr św. Jadwigi (**jadwiżanki**).
W **Galicji** jedenaście zakonów żeńskich przetrwało okres kasaty, ale z nich w sposób widoczny rozwijały się **karmelitanki**, **wizytki** i **benedyktynki**.
Adam **Chmielowski**, Brat **Albert** (zm. 1916, święty), powołał do istnienia zgromadzenie braci (1888) i sióstr (1891) III zakonu św. Franciszka posługujących ubogim (**albertyni** i **albertynki**).
Ks. Bronisław **Markiewicz** (zm. 1912), kapłan przemyski, następnie salezjanin zapatrzony w ideał św. Jana Bosko, gdy objął parafię w Miejscu Piastowym, zajął się najbardziej zaniedbaną młodzieżą, a dla niesienia jej pomocy zorganizował (1894) **Towarzystwo Powściągliwość i Praca**, a wystąpiwszy ze zgromadzenia salezjańskiego wyprowadził z tego Towarzystwa żeńskie i męskie zgromadzenie św. Michała Archanioła (1893 **michalitki**, 1897 **michalici**).
We **Lwowie** klaryska matka **Maria od Krzyża** dała początek (1854) zgromadzeniu kontemplacyjnemu **klarysek od wiecznej adoracji**. Maria Mirska założyła (1857) zgromadzenie **sióstr Opatrzności Bożej** do pracy wśród młodzieży społecznie niedostosowanej. Ksiądz Zygmunt Gorazdowski, ufundowawszy we Lwowie Zakład dla Nieuleczalnie Chorych i Ozdrowieńców oraz Zakład Dzieciątka Jezus jako żłobek dla dzieci, do posługi tym najbardziej potrzebującym powołał (1884) przy współpracy Salomei Adeli Danek zgromadzenie sióstr św. Józefa (**józefitki**).
Kolumba **Białecka** założyła (1861) w Wielowsi koło Tarnobrzegu zgromadzenie sióstr św. Dominika III zakonu (**dominikanki**) do podnoszenia oświaty wśród ludu.
Biskup Józef **Pelczar** stał się (1894) założycielem sióstr służebnic Najświętszego Serca Jezusowego (**sercanki** albo **pelczarki**), by w oparciu o regułę III zakonu franciszkańskiego zajmowały się opieką nad służącymi i robotnicami oraz pielęgnowaniem chorych w domach.
W **Galicji** znajdowali schronienie zakonnicy czy nawet całe zgromadzenia, które doznawały prześladowania w innych zaborach. Mogły tu też zakładać swe domy nowe zgromadzenia z całej Europy. Z Włoch przybyli (1898) pierwsi salezjanie, potem (1900) **salwatorianie**, **saletyni** (1902), **bracia szkolni** (1903). Na Śląsku Opolskim powstał pierwszy klasztor werbistów, którzy przybyli (1907) z Holandii.
Zakony żeńskie przybywały jeszcze liczniej. Teresa Potocka sprowadziła **siostry Matki Bożej Miłosierdzia**, które otworzyły domy w Warszawie (1862) i Krakowie. **Siostry Sacré-Coeur** przybyły (1843) do Lwowa, a Dezydery Chłapowski sprowadził je do Poznania (1872), lecz zostały wkrótce wydalone z powodu *Kulturkampfu*.
Na emigracji powstały trzy polskie zgromadzenia żeńskie, przy współdziałaniu zmartwychwstańców, zwłaszcza ks. Piotra Semenenki.
Józefa **Karska** i Marcelina **Darowska** dały początek (1857) zgromadzeniu córek Niepokalanego Poczęcia NMP (**niepokalanek**), które rozwinęły się, gdy po likwidacji domu rzymskiego przeniosły się (1863) do Jazłowca w Galicji, mając jako cel wychowywanie dziewcząt.
Franciszka **Siedliska**, po pobycie w Loreto, założyła w Rzymie (1875) dla celów wychowawczych zgromadzenie sióstr Najświętszej Rodziny z Nazaretu (**nazaretanki**), które swe domy otworzyło wkrótce w Krakowie, a następnie w innych krajach.
Celina z Chludzińskich Borzęcka i jej córka Jadwiga Borzęcka najwięcej zaczerpnęły z idei zmartwychwstańskiej, zakładając (1882) w Rzymie zgromadzenie **sióstr Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa** (zmartwychwstanki), by zajęło się wychowaniem dziewcząt i religijno-moralnym odrodzeniem polskiego społeczeństwa (Polek), zarówno na emigracji jak i w kraju. W Kętach koło Bielska-Białej powstał (1891) ich pierwszy dom i nowicjat na polskiej ziemi.

Dobrzy katolicy i apostolat

Sprawowanie sakramentów w kościołach nie doznawało przeszkód, nawet w krajach rządzonych przez liberałów, wszakże zdawano sobie sprawę z tego, że **duszpasterstwo sakramentalne** nie wystarcza. Rozbudowano więc **duszpasterstwo organizacyjne**, działające przez bractwa i stowarzyszenia. Pogłębiło ono życie religijne średnich i niższych warstw ludności katolickiej, ale nie obejmowało wszystkich. Stwierdza się nawet, że poważnym niedostatkiem ówczesnego duszpasterstwa było uprawianie go wśród tych, którzy praktykowali w Kościele, czyli wśród *dobrych katolików*, jak mówiono. Z tym łączyło się podejmowanie inicjatyw duszpasterskich, nastawionych na obronę *dobrych katolików*, a nie na pozyskiwanie utraconych dusz czy nawet obojętnych wobec religii.

W nowych warunkach, jakie powstawały przez szybki rozwój miast, takie duszpasterstwo nie wystarczało. Nie zdołano też rozwiązać problemu tworzenia nowych parafii, najczęściej z powodu braku na przedmieściach robotniczych koniecznego według ówczesnego prawa kościelnego beneficjum jako warunku erygowania parafii. Dobrze było, jeżeli zdołano w rozrastających się dawnych parafiach zwiększyć liczbę wikariuszy.

W nastawieniu obronnym przed błędnymi ideami pilnowano katolickiego **nauczania w szkołach**, tworząc ofiarnie szkoły katolickie, gdzie było to możliwe. Starano się też wykorzystać **prasę** do celów obronnych.

Czasopisma katolickie miały różny kształt i treść. We Francji (1850) zaczęły ukazywać się lokalne czasopisma, które czasem były informatorami. o godzinach nabożeństw i kroniką działalności stowarzyszeń.

Duszpastersko uformowany Pius X uważał **katechizację** za istotny wymiar samego duszpasterstwa. Kapłanom nakazywał zajmować się zaniedbaną katechezą dla dorosłych. Nowością było jego wskazanie, by korzystać ze świeckich katechetów. Polecił też przygotować nowy katechizm, sam sprawdzał jego treść i uznał go za obowiązkowy w prowincji rzymskiej, ale z życzeniem, by inne diecezje na nim się wzorowały. W tej dziedzinie posiadał doświadczenie, gdyż zajmował się nią od wczesnych lat swego kapłaństwa. Znał ją także z poczynań w innych krajach, w których nie tylko praktycznie działano, ale wydawano czasopisma pedagogiczno-katechetyczne (Niemcy). W Monachium, urządzono (1906) **kongres katechetyczny**, na którym wzorował się następny (1812) w Wiedniu.

Świeckich papież pragnął włączyć nie tylko do katechizacji, ale do całego **apostolatu parafialnego**. Wypowiedział się na ten temat w **encyklice** *Il fermo proposito* (1905), którą uważa się za wielką kartę zorganizowanej akcji katolickiej, choć niejedno papieskie sformułowanie budzi dziś zastrzeżenia. Wzywała ona katolików, by wspólnie dołożyli wszystkich swoich sił do wprowadzenia ponownie Chrystusa w rodziny, szkoły i społeczeństwo. Na owe czasy było to śmiałe wezwanie, natomiast proponowane środki działania były tradycyjne, z podkreśleniem; że jego inicjatywa i kierownictwo należy do hierarchii. W takim ujęciu **apostolat świeckich** miał być po prostu przedłużeniem działalności kleru, a nie pełnieniem własnych zadań laikatu. Doprowadziło to do kryzysu organizacji: we Włoszech *Opera dei congresi*, we Francji *Le Sillon*, w Niemczech chrześcijańskich związków zawodowych.

Liturgiczna odnowa

Pierwociny liturgicznej odnowy pojawiły się w działalności benedyktyna Prospera Guérangera. Jego znakomite dzieło *Année liturgique* stało się znane, lecz w małym kręgu elity katolickiej, a jego wysiłki zmierzały do usunięcia resztek gallikanizmu przez powrót do liturgii rzymskiej.

W Niemczech zajmowano się liturgią najpierw w aspekcie jej przydatności pastoralnej, dopiero benedyktyn **Maurus Wolter** z Beuron zwrócił uwagę katolickich środowisk na liturgiczną odnowę Dom Guérangera, publikując dzieło *Choral und Liturgie* z obszernymi cytatami z jego *Année liturgique*. Wolter propagował łączenie odnowy duchowego życia zakonnego z życiem liturgicznym Kościoła. W tym tkwi problem reformy modlitw brewiarzowych.

Reforma **brewiarza** stanowiła już temat Soboru Watykańskiego I, potem zajmowały się nią czasopisma, a Leon XIII powołał (1902) komisję do jej przygotowania, z sławnymi członkami, jak Duchesne, F. Ehrle, G. Mercati. **Pius X** pragnął tej reformy, lecz mniej w aspekcie historycznym, bardziej w pastoralnym. Przyjął więc memoriał profesora liturgiki P. **Piacenzy** i utworzył (1911) papieską komisję, której prze-

wodniczącym ustanowił sekretarza kongregacji rytów, C. La **Fontaine'a**, duszpasterza żyjącego liturgią, lecz mniej znającego jej historyczny rozwój. Komisja przygotowała materiał do **bulli** *Divino afflatu* (1.11.1911), która ogłaszała zmiany w *Officium Divinum*. W zmianach górował aspekt duszpasterski, choć więc nie zniesiono różnych świąt liturgicznych, pierwszeństwo dano niedzielom. Papież kapłanom bardzo zajętym w duszpasterstwie pragnął zmniejszyć ciężar odprawiania *Officium Divinum*, skrócono więc ilość psalmów do odmawiania w poszczególnych godzinach kanonicznych (w matutinum dziewięć zamiast osiemnastu).

Ruch liturgiczny, rozwijany przez benedyktynów, ograniczał się do elity katolickiej. Pius X objął nim parafie, zaczynając od reformy **muzyki kościelnej**. Poświęcił tej sprawie **Motu proprio** (22.11.1903). Zależało mu na zahamowaniu w kościołach praktyki śpiewu i muzyki operowej, a rozpowszechnieniu klasycznej polifonii i chórowego śpiewu gregoriańskiego. Tej formy śpiewu nie zalecał ekskluzywnie, podkreślał natomiast zdecydowanie, że muzyka i śpiew muszą mieć charakter religijny i artystyczny.

Następne **Motu proprio** (24.04.1904) powierzyło benedyktynom z Solesme wydanie gregoriańskich melodii, pod kontrolą specjalnej komisji papieskiej. Jej przewodniczący, benedyktyn J. Pothier, określił zasadę: melodie mają mieć czystość i jednolitość, zbadaną w najstarszych rękopisach i uwzględniającą całą tradycję i praktykę dawnej liturgii. Zastosowanie zasady nie było łatwe i wywołało wiele sporów w konkretnych przypadkach, ale uwzględniono ją w *Kyriale*, wydanym w 1905 roku, w Graduale (1908) i *Antyfonale* (1912).

Ruch poszukujący czystej muzyki kościelnej znalazł jej wzór u Pierluigia da **Palestrina**. Według niego tworzyli kompozytorzy, a katolickie towarzystwa muzyczne i śpiewacze wzięły go za patrona.

Franz X. **Witt**, niemiecki kapłan, na zjeździe katolickim w Bambergu (1868) powołał **związek chórów** (Allgemeiner Cäcilienverband für die Länder der deutschen Sprache), który uznał Pius IX i wyznaczył mu kardynała protektora. Według brewe papieskiego, jego głównym zadaniem było intensywne uprawianie wszędzie *śpiewu gregoriańskiego* (cantus planus), wykonywanie zaś śpiewu polifonicznego dawnych i nowych kompozytorów, o ile odpowiadało to przepisom kościelnym.

Towarzystwa św. Cecylii rozpowszechniły się prawie we wszystkich krajach. W Holandii utworzono (1868) **Związek Gregorianus**. Dla Włoch wydano (1884) regulamin muzyki sakralnej, który poza organami dopuszczał tylko nieliczne inne instrumenty, jak puzony i flety.

Beuron stało się ośrodkiem badań muzyki kościelnej i propagatorem chorału gregoriańskiego. Benedyktyn, Ambrosius **Kienle** (zm. 1905), dyrygent chóru, napisał *Choralschule*. Organista, Gregor **Molitor** (zm. 1926), zorganizował (1907) szkołę muzyki kościelnej.

W **Ratyzbonie** powstała także szkoła muzyki kościelnej, utworzona przez Franza X. Haberla (zm. 1910). Tamtejszemu wydawnictwu Pustota nadała Stolica Apostolska na 30 lat przywilej wydawania liturgicznych muzykaliów. Przyjęto nieco inny system ich opracowania niż benedyktyni z Solesme, powstał więc konflikt na tym tle.

Msza i komunia

Msza była w życiu Kościoła zawsze *Najświętszym Sakramentem* ale od Tridentium (przeciw protestantom) dostrzegano w niej przede wszystkim **Ofiarę Chrystusa**. Niewątpliwie to doprowadziło do podkreślania, że katolickie świątynie zachowują swą wagę, nawet gdy lud w nich się nie gromadzi, gdyż nie on jest ożywiającym je czynnikiem, ale zamieszkująca tam Świętość i Ofiara składana przez kapłanów Znamienne stało się, że we wstępie do Cantate H. **Bonego** (Moguncja, 1847) nazwano lud gminem milcząco się modlącym. Świadomość zagrożoną dla Kościoła sprawiła, że po mszy świętej dodawano zrozumiał dla ludu maryjne modlitwy z prośbą do św. Michała Archanioła o opiekę.

Istniejący od tysiąclecia mur między celebransem a ludem został umocniony zakazem **tłumaczenia tekstów mszalnych**, co ponowił Pius IX w 1857 roku. Milcząco go zaniechano, gdy Leon XIII pominął to zarządzenie w nowych przepisach o księgach zakazanych, ale nie wprowadzano żadnych tłumaczeń kanonu i słów konsekracji. Korzystając z tego milczenia i według założeń liturgicznej odnowy, Dom Gérard van **Caloen** z opactwa Maredsous w Belgii wydał *Missel des fidèles* (1878), używany następnie w wielu

krajach, aż do Soboru Watykańskiego II. W Niemczech uczynił to samo (1884) beuroński zakonnik Ansel **Schott**. Nie umieszczano jednak tekstów mszalnych w książeczkach do nabożeństwa.
Pius X w swoich reformach liturgicznych nie ograniczał się do przepisów rubrycystycznych, ale duchowieństwu i wiernym starał się przybliżyć liturgię jako przeżywanie tajemnicy Chrystusowego Odkupienia w cyklu rocznym, zwłaszcza w tym celu, by wierni mogli w niej aktywnie uczestniczyć. W tym też celu belgijski benedyktyn, Lambert **Beauduin**, organizował tygodnie liturgiczne oraz wydawał broszury i czasopisma *Questiones liturgicae*.
Temu zrozumieniu i takiemu praktykowaniu liturgii miała służyć **reforma mszału**. O ile jednak Piusowi X udało się przed śmiercią ukończyć zasadnicze zmiany w brewiarzu, to mszał ich nie doczekał. Dokonano tylko pewnych poprawek i uzupełnień. Papież zdołał natomiast przybliżyć ludowi komunię świętą.
Problem **komunii** istniał od dawna. Kongregacja soboru musiała (1851) korygować postanowienie synodu prowincjalnego z Rouen (1851), które dzieci przed 13 rokiem życia nie pozwalało dopuszczać do komunii świętej. Praktykę opóźniania komunii potępił też list kardynała Antonellego do biskupów francuskich.
We Francji ksiądz **Ségur** stał się heroldem częstej komunii świętej, zalecając w książce *La très sainte communion* (1860) przyjmowanie jej co tydzień, a nawet co drugi dzień lub też codziennie. Wbrew oporowi starszych duchownych, książeczka stała się bardzo poczytną, była tłumaczona na inne języki i zyskała pochwałę papieża. Zachętę do częstszego przyjmowania komunii świętej stosowano licznie we Włoszech, a **Jan Bosko** wypowiadał się za tym i za wczesną komunią dzieci.
Wokół częstej komunii świętej trwały spory. Nie ustały, choć Leon XIII w **encyklice** *Mirae caritatis* (1902) zachęcał do niej i protestował przeciw pozornym powodom do wstrzymywania się od takiej praktyki.
Pius X, który podziwiał Jana Bosko, od razu jako papież zajął się tą sprawą. Sam wypowiadał się wielokrotnie, a Kongregacja soborowa ogłosiła (20.12.1805) **dekret** *O codziennym przyjmowaniu komunii świętej*, wskazując na dwa jedynie warunki: stan łaski i dobrą intencję. Zachęcano w nim wiernych, by do komunii przystępowali bardzo często, a nawet codziennie. Dalsze pisma papieskie wyjaśniały pewne szczegółowe problemy, jak stwierdzenie, że pod określeniem wszyscy wierni rozumie się też dzieci, które przystąpiły do I komunii świętej.
Pierwsza komunia święta budziła nadal dyskusje co do wieku dzieci, które dopuszczano do jej przyjęcia. Po licznych konsultacjach, Kongregacja sakramentów ogłosiła (8.10.1910) **dekret** *Quam singulari*, naświetlając sprawę historycznie, dogmatycznie i pastoralne. Postanowiono w nim, że dzieci mogą być dopuszczone do I komunii świętej, jeżeli u nich stwierdzi się rozróżnienie między chlebem eucharystycznym a chlebem zwykłym, nie trzeba więc czekać do ich 10, 12 czy 14 roku życia, jak dotychczas praktykowano.
Oba dekrety, ucinające dyskusję, nie obalały od razu starych nawyków. Utworzyli więc w Rzymie (1905) ojcowie od Najświętszego Sakramentu (eucharystianie) **ligę kapłanów** do propagowania częstej komunii świętej. Po sześciu latach liczyła 50 tysięcy kapłanów. W Rzymie też powstało **Pobożne stowarzyszenie dla komunii świętej dzieci**. W Belgii jezuita Giuglio Lintelo, zakładając **Ligę Najświętszego Serca Pana Jezusa**, zobowiązał członków do regularnego przyjmowania komunii. Papież zalecał urządzać **tridua** eucharystyczne, by wiernych zapoznać z nowymi zasadami i przepisami. Rozwinęły się bardzo kongresy eucharystyczne.
Lintelo, przemawiając na kongresie madryckim (1911) o częstej i wczesnej komunii świętej, przedstawił ideę krucjaty dzieci, którą przyjęto na kongresie w Lourdes (1914). **Krucjata Eucharystyczna Dzieci** została w ciągu dwóch lat wprowadzona w 54 krajach.

Adoracja i Kongresy Eucharystyczne

W katolickiej pobożności tego okresu ukazywano jako główne elementy czci Bożej: **Krzyż Chrystusa i Eucharystię**, akcentując prawdziwe Bóstwo i prawdziwe Człowieczeństwo Syna Bożego oraz Wcieloną Miłość Boga, która wzywa każdego człowieka do miłości.

Uczucia pobożne kierowano do miłosiernego Chrystusa, rozwijając nabożeństwo do Jego Najświętszego Serca i adorując Go jako *Więźnia miłości* w tabernakulum.
W tej pobożności brakowało pogłębienia wspólnotowe przezywanej liturgii mszalnej. Uwagę przyciągała komunia jako źródło łaski oraz realna obecność Chrystusa jako zobowiązanie do adoracji.
Adoracja Najświętszego Sakramentu przybierała różnorodne formy, szczególnie we Włoszech. Tworzyły je głównie zgromadzenia zakonne. Pius IX pochwalił i zalecił (1851) **Wieczystą adorację**, która przyjęła się także w Anglii, Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. We Francji praktykowano ją prawie w 60 diecezjach, licząc do 1860 roku.
W adoracji eucharystycznej stosowano **przebłaganie** Chrystusa za grzechy. Polecana przez papieża Wieczysta Adoracja udała swoisty charakter milczącego protestu przeciw krzywdom wyrządzanym religii i Kościołowi. W 1883 roku powstało w Rzymie **Stowarzyszenie zadośćczyniącej modlitwy katolickich narodów**. Dla każdego narodu wyznaczono określony dzień na modlitwę; aby w ten sposób złączyć cały świat z uwięzionym papieżem. W 1890 roku powstało (Turyn) **arcybractwo codziennej wieczystej adoracji**, rozpowszechnione na całe Włochy, a od 1909 roku na cały świat. Tworzono też inne arcybractwa o specyficznym charakterze, jak w **Lamabach** (Austria) *Arcybractwo Wieczystej Adoracji Przenajświętszego Sakramentu pod Opieką św. Benedykta dla Niesienia Pomocy Duszom. Czyśćcowym*. Z nich charakter zupełnie specyficzny miało *Arcybractwo Nieustającej Adoracji Przenajświętszego Sakramentu i Uczynków Miłosiernych na rzecz Ubogich Kościołów*, które powołała do istnienia Anne de Meeûs, założycielka **sióstr adoratorek**, by praktykowało, oprócz adoracji wynagradzającej, pracę na rzecz ubogich kościołów i zaopatrywało je w szaty i sprzęt liturgiczny. W Rzymie dla dzieci od 5 do 15 lat utworzono (1902) osobne stowarzyszenie adorujące Najświętszy Sakrament (*Stowarzyszenie Paziów Najśw. Sakramentu*).
Leon XIII poświęcił (1902) Eucharystii **encyklikę** *Mirae caritatis*, w której pochwalił działania dla ożywienia jej czci i podkreślił życzenie Kościoła, by obecni na mszy przystępowali do Stołu Pańskiego. We Francji z adoracją łączono przebłaganie za grzechy laicyzmu, co przyczyniło się do organizowania kongresów eucharystycznych.
Kongresy te zrodziły się z prywatnej pobożności E. Marie **Tamisier**, wspartej przez biskupa Gastona de Ségur z Paryża, biskupa Mermilloda z Fryburga i biskupa Doutreloux z Lüttich. Segur zestawił wykaz wszystkich cudownych miejsc eucharystycznych we Francji. Ożywiło to ich nawiedzanie. W 1874 roku urządzono masową pielgrzymkę z Lilie do Douai, propagowaną kazaniami i broszurami. W 1876 roku zorganizowano manifestację eucharystyczną w Awinionie, gdzie obok nabożeństw urządzono wykłady, przez co powstała faktyczna forma kongresów. Następne uroczystości (1878) w Favernay odbyły się z udziałem międzynarodowych grup. Niepokoje polityczne we Francji skłoniły E. M. Tamisier, by zwrócić się do kardynała Dechamps'a w Belgii o pomoc w zorganizowaniu kongresu. Konferencja w Paryżu z udziałem belgijskiego przedstawiciela, jezuity Verbekera wybrała **Lilie** na miejsce **I Międzynarodowego Kongresu**. Odbył się (1881) tam za papieskim błogosławieństwem, z udziałem 363 przedstawicieli duchowieństwa i laikatu z Belgii, Holandii, Austrii, Szwajcarii, Włoch i Francji. Wykłady rozpoczęto tematem Społeczne Królestwo Jezusa Chrystusa. Kongres zakończono wielką procesją z udziałem około 4 tysięcy ludzi. Następne kongresy międzynarodowe odbywały się najpierw co roku: w Awinionie (1882), w Lüttich (1883), w Fryburgu szwajcarskim (1884), następnie w różnych odstępach czasu: w Tuluzie (1886), w Paryżu (1888), w Antwerpii (1890), w Jerozolimie (1893), mając odtąd swe miejsce w różnych krajach, nie wyłączając innowierczych, jak Anglia (Londyn 1908), gdzie wywołał gwałtowną reakcję antykatolicką. Kongres w Jerozolimie miał specyficzny charakter prounijny.
Kongresy narodowe rozpoczęli Włosi (Neapol, 1891). Gdy odbywał się w Wenecji (1897), przewodniczył mu patriarcha wenecki, kardynał Giuseppe Sarto, późniejszy *papież Eucharystii* **Pius X**. Narodowy kongres w Waszyngtonie zaznaczył się tym, że był pierwszym w środowisku zdominowanym przez ewangelików.

Kult Serca Jezusowego i Caritas

W adoracji Najświętszego Sakramentu praktykowano łączenie się człowieka z cierpieniami Chrystusa, a to przyczyniało się do większej czci Najświętszego Serca Jezusowego, któremu chciano dać **wynagrodzenie** za cierpienia spowodowane grzechami. Temu rodzajowi pobożności brakowało początkowo podbudowy teologicznej, bo jeszcze nie rozwinięto nauki o Mistycznym Ciele Chrystusa, a nie wystarczało uzasadnianie jej nauką o Wcielonym Synu Bożym. Ujawniała się więc w przeżyciach uczuciowych, nie pogłębionych teologiczną refleksją.

Zachętą do rozpowszechniania tego kultu było wprowadzenie w całym Kościele lokalnego dotąd liturgicznego **święta Serca Jezusa** co uczynił Pius IX (1856) na prośbę biskupów francuskich. Papież ogłosił także Małgorzatę Marię Alacoque świętą (1864).

Z jej objawień zaczerpnięto ideę uczynienia całego świata *Królestwem Serca Jezusowego*. Wyraziło się to w skomponowanym przez Verboitte'a motecie *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*.

Kult Serca Jezusowego, dotąd praktykowany przez elitę, został rozpowszechniony wśród ludu podczas misji parafialnych. Powstały też różne zgromadzenia pod wezwaniem Serca Jezusowego. W wynagradzani-cierpiącemu Sercu Zbawiciela pamiętano we Francji po 1870 roku także o osobie krzywdzonego *Papieża, Więźnia Watykanu*, i o własnej klęsce narodowej. Ośrodkiem wynagradzania stała się bazylika **Sacré-Coeur na Montmartre** w Paryżu (od 1876), dokąd w pierwszym roku jako pielgrzymi przybyli 3 kardynałowie, 26 biskupów i ponad 140 tysięcy pątników.

Apostolstwo modlitwy złączyli z kultem Serca Jezusowego dwaj francuscy jezuici, F.-X. Gautrelets i H. Ramière. Członków obowiązywała komunia święta raz w miesiącu i codzienna modlitwa w ustalonych intencjach ogólnych i szczegółowych. Propagował to *Posłaniec Serca Jezusowego* (od 1861), który wydawano w bardzo wielu krajach.

Poświęcanie się Sercu Jezusa wypływało z idei wprowadzania Jego Królestwa na ziemi. Praktykowały je poszczególne osoby, rodziny i zgromadzenia zakonne, a w 1869 roku dokonano uroczystego oddania Sercu Jezusa Belgii, w 1873 roku **Ekwadoru** i **Francji**. Propagator tego ruchu, H. **Ramierè**, podjął starania o uroczyste poświęcenie **całego świata**. Petycję do Piusa IX podpisało 525 biskupów, a ułożoną przez Ramierè'a formułę zatwierdziła Kongregacja rytów. Odczytano ją publicznie (16.06.1875) podczas nabożeństwa z okazji jubileuszu objawień Małgorzaty Marii Alacoque.

Leon XIII liturgicznej uroczystości Najśw. Serca Pana Jezusa nadał (1889) najwyższą rangę, a po dziesięciu latach ogłosił **encyklikę** *Annum sacrum*, w której wyłożył przyczyny i zasady kultu Serca Jezusowego, polecając urządzenie (9-11.06.1899) trzydniowych nabożeństw do Niego i ofiarowanie Mu całej ludzkości, *aby wyjednać zmiłowanie Boże dla całego chrześcijaństwa, a szczególnie dla Kościoła, ciężko doświadczanego w wielu krajach*.

W 1891 roku zakończono na Montmartre w Paryżu budowę wielkiej bazyliki Sacré-Coeur. W całym Kościele podwoiła się liczba zgromadzeń zakonnych i bractw pod wezwaniem Najśw. Serca Jezusa.

Przez kult Miłującego Serca Jezusowego miłość bliźniego doznała pogłębienia. Realizację miłości bliźniego ujęto w formy organizacyjne.

Caritas jako organizacja powstała obok zajmujących się dobroczynnością i rozwijających się Konferencji św. Wincentego à Paulo. Jej celem było skoordynowanie i ujednolicenie działalności dobroczynnej Kościoła w kraju, w diecezji i parafii. Powstały początkowo opory przeciw temu, bo niektórzy duchowni i katolicy za konieczne uważali spełnianie miłości bliźniego w cichości serca.

We Francji L. **Lefebvre** założył w Paryżu (1870) krajową **centralę caritasową** (Office Centrale des Institutions Charitables), która otworzyła swe biura w wielu miastach.

W Niemczech Lorenz **Werthmann**, pierwszy krajowy duszpasterz dobroczynności, zachęcony francuskimi wzorami i ewangelicką **Innere Mission** założył (1897) **Deutsche Caritas-Verband** z siedzibą w Fryburgu Br., gdzie otwarto studium dla kształcenia pracowników charytatywnych i wydawano czasopismo *Caritas*. Wobec oporów co do organizacyjnych form spełniania miłości bliźniego episkopat niemiecki dopiero na konferencji w Fuldzie (1915) zdecydował się wprowadzić jego diecezjalne oddziały. W Wiedniu, tworząc (1900) dla **Austrii** centralę akcji dobroczynnej (Zantralstelle für Freiwillige Wohltätigkeit), podkreślono dobrowolny charakter takiej działalności. Centrala zwołała **kongres miłosierdzia**,

który utworzył **Katolicki Komitet Dobroczynności** dla Austrii, by organizować następne kongresy, wydawać czasopisma charytatywne i przyczynić się do powstania takich komitetów we wszystkich krajach monarchii austrowęgierskiej. Gdy te komitety powstały, utworzono (1903) **związek** organizacji dobroczynnych (Reichsverband der Katholischen Wohitätigkeitsorganisationen in Österreich).
Na ziemiach polskich, na których dobroczynność była szczególnie potrzebna, podjęto według tamtych wzorów tworzenie jej organizacji. We **Lwowie** zaś powołano organ koordynujący: Związek Katolickich Towarzystw i Zakładów Dobroczynnych. W **Poznaniu** ks. Piotr Wawrzyniak i ks. Stanisław Adamski, po utworzeniu (1907) Związku Polsko-Katolickich Towarzystw Dobroczynnych, przystąpili do wydawania jego organu o charakterze informacyjno-instrukcyjnym.

Różaniec i kongresy maryjne
Z poprzedniego okresu **objawienia Matki Bożej** (w Paryżu na rue du Bac i przy kościele Notre-Dame des Victoires) zapoczątkowały szczególny rozwój kultu maryjnego, którego spotęgowaniu służył też **żywy Różaniec**, wprowadzony do katolickiej pobożności (1826) przez Pauline **Jaricot** w Lyonie, oraz **nabożeństwo majowe**, popierane przez Piusa VII i przez niego obdarzone odpustami. Nie bez znaczenia do pobudzenia maryjnych nabożeństw było odnalezienie rękopisu Griginiona de **Montfort** *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge* i wydanie go po raz pierwszy w 1843 roku, za czym poszły następne wydania.
Nowe **sanktuaria maryjne** o światowym znaczeniu rozwinęły się z objawień Matki Boskiej w **La Salette** z różańcem w ręku (1846) pastuszkom, 15-letniej Mélanie Calvet i 11-letniemu Maximienowi Giraudowi, oraz w **Lourdes** (11.02. – 16.07.1858) 15-letniej Bernardette Soubirous, której Maryja wyjawiła swe imię *Jestem Niepokalane Poczęcie*. Objawienia w La Salette zyskały uznanie (1851) biskupa diecezjalnego, Philippe'a de Brullard, a sanktuarium było zalecone przez Leona XIII. Co do objawień w Lourdes, po wnikliwych badaniach, biskup Laurence z Tarbes oświadczył (1862) ich zgodność z nauką Kościoła. W 1873 roku urządzono pierwszą narodową pielgrzymkę do Lourdes, a budowę kościoła ukończono w 1876 roku. Leon XIII zatwierdził (1891) liturgiczne **święto** *Objawień w Lourdes* dla diecezji Auch, które później Pius X rozciągnął na cały Kościół.
Wcześniejsze (1854) przez Piusa IX **ogłoszenie dogmatu** o Niepokalanym Poczęciu NMP nie miało wpływu na treść objawień w Lourdes, gdyż Bernardette o tym nie wiedziała. Jest natomiast faktem, że w szczególniejszy sposób przyczyniło się ono do wzrostu czci Matki Bożej. Pod Jej wezwaniem powstało wiele nowych żeńskich zgromadzeń zakonnych we wszystkich krajach.
Sanktuaria w La Salette i Lourdes krzewiły modlitwę różańcową, którą Leon XIII zalecał w 9 encyklikach i 7 pismach apostolskich, poświęcając jej szczególnie **encyklikę** *Octobri mense* (22.09.1891), by wprowadzić w Kościele praktykę codziennego różańca w miesiącu październiku. W encyklice wspomniał o morderczych czynach i wybuchach nienawiści albigensów, które w czasach św. Dominika starano się uśmierzyć modlitwą różańcową. Wypowiedź tę przyjęto jako aluzję do ataków masonerii na Kościół. W nauce Kościoła o Matce Bożej papież silnie podkreślił Jej rolę jako Pośredniczki między człowiekiem a Chrystusem.
Pierwszy kongres maryjny na wzór eucharystycznych zorganizowano (1895) w Livorno. Następny odbył się także we Włoszech (Turyn, 1898). Kolejny, we Fryburgu (1902), przyjął charakter kongresu międzynarodowego. Kongresy jednak zajmowały się bardziej szerzeniem kultu maryjnego aniżeli mariologią. Występowały więc w nim pewne niedociągnięcia, tak że musiało nawet wkraczać Święte Oficjum. Pisma mariologiczne stały ogólnie na niskim poziomie, teologowie prawie wcale nie zajmowali się mariologią, poza kilku autorami, jak Carlo Passaglia, biskup Jean Malou, Henry Newman i Matthias Joseph Scheeben. Katolikom, a także duchownym najczęściej wystarczała uczuciowa pobożność, której duże możliwości tkwiły w kulcie maryjnym.
Praktyka poświęcania poszczególnych narodów Maryi przyjmowała się w niektórych krajach, nadal też propagowano ideę z czasów Piusa IX, by dokonać poświęcenia Sercu Maryi całego świata.

Pobożność i literatura duchowa

Religijna jakość katolicyzmu jest zawsze trudna do uchwycenia i wymyka się spod historycznej oceny. Zauważa się to szczególnie w odniesieniu do drugiej połowy XIX wieku. Kształtował ją z jednej strony nadal utrzymujący się romantyzm, zainteresowany średniowieczem i jego formami życia religijnego, hamował zaś nowo rozwijający się pozytywizm, z drugiej strony wpływ miało oficjalne działanie Kościoła, które wszakże było często odbierane zbyt strukturalnie. Przykładem jest francuska praktyka przyjmowania dzieci w dniu I komunii świętej do bractwa Bożego Ciała i śpiewanie z tej okazji pieśni eucharystycznych o głębokiej treści teologicznej, bez ich przygotowania do jej zrozumienia. Większą uwagę na treść pobożności zaczęto zwracać przy końcu XIX wieku. Przeżyciowe formy pobożności silniej występowały i dłużej się zachowywały w krajach romańskich niż germańskich.

Zewnętrzne formy pobożności, ukształtowane w trzydziestych latach XIX wieku, pogłębiły się za Leona XIII. Pobożność ujawniała się w okazałych gestach podczas święceń, w splendorze szat liturgicznych, w tworzeniu nowych bractw i zgromadzeń zakonnych. Integrowały one katolicyzm poszczególnych krajów, lecz nie zawsze prowadziły do pełni życia religijnego.

Cześć św. Józefa, którego Pius IX ogłosił (1870) Patronem Kościoła Powszechnego, rozwijała się także za Leona XIII. Papież dodał imię św. Józefa do *Confiteor* i w osobnej modlitwie po cichej mszy polecił wzywać jego opieki. Jako Patronowi Kościoła poświęcił mu osobną **encyklikę** *Quamquam plures* (1889), ukazując go jako wzór małżonka i ojca oraz jako pocieszyciela dla proletariuszy, robotników i wszystkich ludzi w uciążliwych warunkach życia. Podobny cel przyświecał papieżowi, gdy zindustrializowanemu światu wskazywał na świętą Rodzinę. Sprawa rodziny i małżeństwa była wówczas niepokojącym problemem.

Chcąc dostarczyć jak najwięcej wzorów chrześcijańskiego życia, traktowanych też jako antidotum na dechrystianizację, dokonano znacznej liczby kanonizacji i beatyfikacji. Z wielu ludzi świątobliwych w tym czasie wybijała się postać Charlesa de **Foucauld** (zm. 1916), tak bardzo wyprzedzającego swą epokę zasadą, że należy głosić Ewangelię bez otaczania się zewnętrzną obroną, a działać siłą wewnętrznego przekonania. Uosobieniem pobożności stała się karmelitanka **Teresa od Dzieciątka Jezus** z Lisieux (Thérèse Martin, zm. 1897, święta).

Kościoły w sanktuariach otrzymywały od papieży liczne odpusty, co stale przyciągało pątników. Buch pielgrzymkowy wznowiono już w poprzednim okresie. Praktykę odpustów popierał Pius IX i dawał częstą okazję do zyskiwania także odpustów jubileuszowych. Kapłani rzymskiej formacji, jak oratorianin William Faber (zm. 1863) lub Gaston de Ségur (zm. 1881), pisali zachęcające rozprawy o odpustach.

W zaborze pruskim ważną rolę spełniały dawne **polskie sanktuaria**: Góra św. Anny na Opolszczyźnie, Piekary na Górnym Śląsku, Trzebnica z grobem św. Jadwigi i *polską amboną* na Dolnym Śląsku, Wzgórze Lecha z relikwiami św. Wojciecha w Gnieźnie i sanktuarium maryjne na Świętej Górze pod Gostyniem i w Górce Duchownej pod Lesznem Wlkp., Święta Lipka na Warmii i Gietrzwałd, gdy rozpoczęły się tam (1877) objawienia Matki Bożej.

W pobożności tego okresu nie wszystko stało na wysokim poziomie, jak świadczą niektóre pieśni lub literatura budująca. Istniał popyt na cudowności, proroctwa, stygmaty. Opublikowanie prywatnych objawień stygmatyczki Anny Katarzyny **Emmerich**, dokonane znakomitym piórem poety Klemensa **Brentano**, a potem piórem redemptorysty K. E. Schmögera, nadało im rozgłos w całym świecie katolickim.

Pobożność uczuciowo przeżywaną budziły pisma św. Alfonsa Liguori i działalność jego zakonu, a przede wszystkim antyjansenistyczna i optymistyczna teologia jezuitów oraz ich działalność. Pod wpływem jezuitów kształtowała się pobożność indywidualna, praktykowana w cichej modlitwie adoracyjnej przed tabernakulum i w zamkniętych rekolekcjach. Długo natomiast nie dostawało dobrej literatury duchowej. Wznawiane dzieła dawnych, często tylko średniej klasy pisarzy z XVII wieku. Poprawa zaczęła się po 1860 roku, gdy zaczęli wydawać swe pisma Lacordaire, Gratry, Perreyve, Ségur.

Wcześniej niż we Francji i lepsza literatura duchowa pojawiła się w Anglii i Niemczech. Angielska, oparta na Biblii i patrystyce, wyszła spod pióra konwertytów: Newmana, Manninga, Dalgairnsa i Fabera. W Niemczech zaczęło ją wielkie dzieło *Görresa Christliche Mystik*. W nawiązaniu do greckich Ojców Kościoła napisał **Scheeben** *Natur und Gnade* (1861), *Herrlichkeit der göttichen Gnade* (1863). Z pol-

skich pisarzy biskup Józef **Pelczar** opublikował medytacje o życiu wewnętrznym. Pisma innych wybitniejszych autorów, jak o. Henryka Jackowskiego, o. Honorata Koźmińskiego i ks. Bronisława Markiewieza, długo pozostały w rękopisach.
Autorzy ascetyczni nawiązywali teraz do pism św. Franciszka Salezego. Znakomity pisarz biskup Charles **Gay** (zm. 1892) propagował duchowość Pawłową i Janową. Poczytne stało się jego dzieło *De la vie et des vertus chrétiennes* (1874). Zakony trzymały się swoich dawnych kierunków duchowości. Nowe ukierunkowania w XIX wieku dali dwaj wybitniejsi teoretycy życia duchowego, Antonio **Rosmini-Serbati** (zm. 1855) i Henry **Newman** (zm. 1890). Pierwszy opierał życie duchowe na dwóch podstawowych zasadach: na pełnej dyspozycyjności człowieka wobec Boga i na powszechnej miłości!, dzięki której każdy dobry czyn pełni się jako czyn miłości. Newman uwzględniał w kształtowaniu życia duchowego człowieka przede wszystkim dwa przymioty Boga: sprawiedliwość ujawniona w prawie Bożym i miłość ukazująca się w Bożej Opatrzności i działalności Słowa Wcielonego. Zmartwychwstaniec, Piotr **Semenenko**, stworzył specyficzną formę duchowości, prowadzącą człowieka od modlitwy do Chrystusa, przez modlitwę z Chrystusem, do przemiany siebie w Chrystusa. Teresa z Lisieux zostawiła praktykowaną przez siebie i opisaną w *Dziejach duszy* tak zwaną matą drogą dziecięctwa duchowego, zalecając na wzór dziecka przyjęcie wobec Boga postawy własnej małości i całkowitego zaufania Jemu. Dzieje duszy stały się niezmiernie poczytne, choć dość późno wydano je krytycznie, po usunięciu zmian, dokonanych w pierwszym wydaniu przez otoczenie *Małej Świętej z Lisieux*.

Sztuka w służbie liturgii

Odnowa liturgiczna nie od razu miała wpływ na rozwój nowej sztuki sakralnej. Powoli dopiero zaczęto o niej mówić w podręcznikach liturgiki, przyjmując twierdzenie, że kościół jest nie tylko dziełem sztuki, ale też i przede wszystkim miejscem liturgicznych czynności. Cornelius **Gurlit** sformułował zasadę (1896), że to *liturgia jest architektem kościoła*. Ideę tę rozwijali protestanci od swego zjazdu w Dreźnie (1906). Powodowało to odejście od architektonicznych założeń gotyku, który budował średniowieczne kościoły dla modlitw chórowych, mało więc dbał o widzialność nabożeństw i słyszalność modlitw liturgicznych we wszystkich częściach kościoła. Starano się to teraz uwzględnić, biorąc pod uwagę potrzeby uczestników nabożeństw.
Ujawniły się nowe możliwości techniczne, jak zastosowanie żelaza w żelbetowych szkieletach budowli (kościół Saint-Jean na Montmartre w Paryżu). Materiał miał wpływ na konstrukcję. Działał także rozbudzony indywidualizm architektów i artystów, który trudno było pogodzić z takimi realiami, jak wielość ołtarzy w kościołach.
W Piśmiennictwie podjęto dyskusję na temat właściwego stylu budownictwa sakralnego. Byli zwolennicy renesansowego stylu włoskiego, ale wielu uważało go za pogański. Rozpowszechniony podręcznik liturgiki Fransa X. **Thalhofera** (zm. 1891) opowiadał się za gotykiem, a jednym z argumentów było to, że niemiecki renesans nie wypracował sobie własnych form. Protestanci opowiedzieli się zdecydowanie za neogotykiem, choć byli wśród nich zwolennicy klasycyzmu, a nawet baroku. Wskazania oficjalne Kościoła ewangelickiego w 1808 roku nie opowiedziały się za jakimś stylem, lecz ograniczyły się do zalecenia, by dbano o poważną i szlachetną prostotę w kształtach i kolorze.
W malarstwie wystąpił nawrót do wielkich malowideł ściennych. We Francji wpływ zdobył Maurice **Denis** (zm. 1943), który miał kontakty z benedyktynem Desideriusem **Lenzem** (zm. 1828), twórcą w Beuron *szkoły sztuki sakralnej*. Holenderscy symboliści, Jan **Toorop** (zm. 1928) i Jan **Thorn-Pikker** (zm. 1932), starali się malarstwo kościelne połączyć z ekspresjonizmem. W Anglii najwybitniejszym był William Holman **Hunt** (zm. 1910), który w poszukiwaniu biblijnych realiów odbywał podróże do Palestyny. Dążono bowiem w tym wieku fotografii do dokładnego przedstawiania prawdy historycznej.
Beurońska szkoła głosiła hasło sztuka dla Boga, zamiast *sztuka dla sztuki*. Miała też ambicję stworzenia sztuki ponadczasowej. W okresie twórczości Paula **Verkadego** (zm. 1946) starała się, by w kościele dziełem sztuki były nie tylko malowidła ścienne i witraże, ale każdy przedmiot, nie wyłączając paramentów. Sztuka sama w sobie miała być uwielbieniem Boga i pomóc człowiekowi w modlitwie.

CZASY NAJNOWSZE 1914 - 1978

I OKRES 1914 – 1958

ZNISZCZENIA I ODBUDOWY

W dziejach ludzkości, szczególnie zaś w dziejach narodów europejskich, pierwsza wojna światowa (1914-1918) była wydarzeniem przełomowym. Jak nigdy dotąd, brało w niej udział 65 milionów ludzi z czternastu państw, poniosło śmierć 8,5 miliona ludzi, a jeszcze więcej było rannych i chorych, cierpiących w niewoli i więzieniach. Wojna zmieniła warunki życia i mentalność ludzi. W Rosji doszło (1917) do rewolucji, która wojującym komunistom, jak wówczas mówiono, umożliwiła zagarnięcie władzy i wypowiedzenie wojny każdej religii, zwłaszcza zaś Kościołom chrześcijańskim.
Pokój zawarty po zakończeniu działań na frontach wojennych nie usunął źródeł napięć międzynarodowych. Mówiło się, że był to *pokój zbrojny*. Nie ustały też, po ogłoszeniu się państwem ateistycznym, usiłowania Rosji Radzieckiej (nazwanej później Związkiem Radzieckim), by rewolucję i ideologię komunistyczną narzucić całemu światu.
Kościół katolicki przez wojnę i wojujący komunizm także znalazł się w nowych warunkach życia i działalności, a choć do Soboru Watykańskiego Drugiego (1962-1965) bez większych zmian zachował swe dawne struktury, to jednak przyjął nowe formy apostolatu i chrystianizacji świata. Odpowiadając na potrzeby ludzkości, na owe *znaki czasu*, o których później mówił Jan XXIII, Kościół do pewnego stopnia zdołał w okresie międzywojennym ukształtować nowe idee, dotyczące świadomości o sobie samym i swoim posłannictwie w świecie. Musiał wszakże pokonać wiele zewnętrznych przeciwieństw, a nawet niechęci w nim samym, by te idee doszły do decydującego głosu za Jana XXIII (1958-1963) i doprowadziły do wielkiego przełomu, którym był Sobór Watykański Drugi.
Bez tego, co narastało w Kościele wcześniej, od pierwszej wojny światowej, a także bez nowych warunków życia, ukształtowanych drugą wojną światową, nie doszłoby do Janowego i soborowego *aggiornamento*. Trzeba więc dzieje Kościoła od 1914 roku uznać za osobną, najnowszą epokę w jego historii. Rozpoczyna ją pontyfikat Benedykta XV, którego zasługą jest, że nie oglądał się na to, co było niegdyś, lecz zajął się teraźniejszością i przyszłością Kościoła.
Pontyfikat Jana XXIII (1958-1963) i Sobór Watykański Drugi dzielą najnowszą epokę na dwa okresy.

Okres pierwszy, 1914-1958, trzeba nazwać, choć jest to tylko umowne, okresem **zniszczenia i odbudowy**, które wystąpiły w świecie i w samym Kościele.
Drugi okres, 1958-1978, jest czasem **Soboru i odnowy Kościoła**. Odprawienie soboru było istotnym dziełem, ale nie mniej istotnym, a nadto procesem o wiele dłuższym stała się realizacja soborowych wskazań i nauki. Pierwszego dokonali Jan XXIII i Paweł XI, drugie spoczęło na barkach Pawła VI i jego następców, Jana Pawła I i Jana Pawła II.

1. Papieże, wojny i pokój

   Papież i kardynałowie. Kuria rzymska. Benedykt XV i wojna. Apele pokojowe. Polska cierpiąca i niepodległa. Kodeks Prawa Kanonicznego. Pius XI i pokój Chrystusowy. Integralny nacjonalizm. Państwa i konkordaty. Konkordat polski. Układ laterański. Pius XII i utracony pokój. Interwencje i milczenie. Antysemityzm i holocaust. Pius XII i walcząca Polska. Martyrologium Polaków.

2. Obrona religii

   Socjalizm i komunizm. Masoneria i Rotary Club. Ateizm naukowy. Nadzieja rosyjska. Cerkiew prześladowana. Katolicyzm umęczony. Obrona polska. Stalinizm radziecki. Faszyzm włoski. Nazim niemiecki. Potępienie papieskie. Republikanizm hiszpański. Rewolucja republikańska. Komunizm

światowy. Demokratyzm ateizujący. Wiara narodu polskiego. Porozumienie zawarte. Porozumienie złamane.

3. Jedność chrześcijaństwa

   Prawosławie i jedność. Fanar i Watykan. Prawosławni w Polsce. Kościół katolicki wschodni. Ruch unijny. Unici w Polsce. Neounia w Polsce. Unici w Europie i Ameryce. Unici na Wschodzie. Ziemia Święta i Izrael.

4. Ruch ekumeniczny

   Protestantyzm światowy. Anglikańska Wspólnota. Metodyści i baptyści. Prezbiteranie i reformowani. Luteranie i nazizm. Ewangelicy w Polsce. Starokatolicy polscy. Sekty i ruchy religijne. Ewangelicki ekumenizm. Ekumenizm i katolicy.

5. Stare państwa Europy

   Kościół włoski. Niemiecki. Austriacki. Szwajcarski. Belgijski. Holenderski. Francuski. Hiszpański. Portugalski. Irlandzki. Angielski i szkocki. Kościoły skandynawskie.

6. Nowe państwa Europy

   Kościół fiński. Estoński. Łotewski. Litewski. Polski. Czechosłowacki. Węgierski. Rumuński. Bułgarski. Jugosłowiański. Albański. Grecki. Turecki. Kościoły w NRD.

7. Ameryka Północna i Środkowa

   Kościół kanadyjski. Amerykański. Latynoamerykański. CELAM Ameryki Łacińskiej. Kościół meksykański i rewolucja. Kościół meksykański i callistas. Kościół środkowoamerykański. Kościół kubański.

8. Ameryka Południowa i Oceania

   Kościół brazylijski. Argentyński. Urugwajski. Paragwajski. Boliwijski. Peruwiański. Chilijski. Kolumbijski. Wenezuelski. Ekwadorski. Kościół Oceanii i Australii.

9. Misje, Afryka i Arabowie

   Misje zdekolonizowane. Misjologia i entologia . Wielka Karta Misji. Akomodacja uznana. Inkulturacja Kościołów partykularnych. Kler rodzimy. Afryka misyjna. Etiopia i Erytrea. Kraje arabskie. Egipt islamski.

10. Kraje azjatyckie

    Syberia, Mongolia i Mandżuria. Japonia panazjatycka. Korea podzielona. Chiny zrewolucjonizowane. Chińska schizma. Indochiny walczące. Tajlandia i Birma. Indie rozbite. Pakistan i Cejlon. Indonezja i Filipiny.

11. Nauka i kultura

    Wiara i wiedza. Nauczycielski Urząd Kościoła. Uczelnie katolickie. Uczelnie teologiczne w Polsce. Religioznawcze badania. Nauki historyczne. Filozofia chrześcijańska. Humanizm i egzystencjalizm. Katolicka literatura. Dramat religijny i teatr. Śpiew i muzyka religijna. Sztuka sakralna.

12. Nauki teologiczne

    Dogmaty i teologia. Nauka protestancka. Nauka prawosławna. Apologetyka i teologia fundamentalna. Eklezjologia i Mystici Corporis. Nauki biblijne. Patrologia i patrystyka. Dogmat maryjny. Etyka i teologia moralna. Nowa teologia.

13. Działalność społeczna

    Nauka społeczna. Studia społeczne. Polska myśl społeczna. Korporacjonizm chrześcijański. Personalizm społeczny. Rodzina i małżeństwo. Partie chrześcijańskie. Związki zawodowe. Caritas chrześcijańska. Ruch abstynencki. Trzeci Świat. Ruchy migracyjne.

14. Działalność apostolska

    Laikat apostolski. Bractwa i stowarzyszenia. Organizacje młodzieżowe. Akcja Katolicka. Akcja Katolicka w Polsce. Książka i prasa. Radio, film, telewizja. Francja - kraj misyjny. Księża-robotnicy. Nowy apostolat.

15. Działalność duszpasterska

    Formacja kapłańska. Powołania kapłańskie. Duchowieństwo polskie. Teologia praktyczna. Głoszenie kazań. Nauczanie religii. Katecheza odnowiona. Szkolnictwo katolickie. Wychowanie religijne. Świadkowie wiary. Duszpasterstwo polskie. Duszpasterstwo emigracyjne.

16. Życie religijne

    Stany doskonałości. Instytuty świeckie. Zakony w Polsce. Duchowość katolicka. Ruch biblijny. Odnowa liturgiczna. Sakramenty święte. Eucharystia adorowana. Chrystus królujący. Maryja Wniebowzięta. Naród maryjny.

17. Kościół i sobór

    Jan XXIII. Paweł VI. Vaticanum II. Sesja Janowa. Sesja Pawłowa. Trzecia i czwarta sesja. Uczestnicy soboru. Udział Polski. Jan Paweł I.

18. Odnowione struktury

    Odnowa i zmiany. Episkopat światowy. Kolegium kardynalskie. Stolica Apostolska. Stan prezbiterów. Kryzys kapłaństwa. Seminaria duchowne. Diakonat stały. Instytuty i życie zakonne.

19. Soborowa doktryna

    Nauczanie soboru. Magisterium Kościoła i teologowie. Credo Pawła VI. Uczelnie kościelne. Problemy biblijne. Kierunki teologiczne. Teologia moralna i powrót etyki . Demografia i Humanae vitae. Filozofia i tomizm. Nauki historyczne. Nauki kościelne w Polsce.

20. Otwarcie się na świat

    Wizja soborowa. Kraje nierozwinięte. Encykliki Jana XXIII. Nauczanie Pawłowe. Wolność religijna. Massmedia. Wyzwolenie Ameryki Łacińskiej. Teologia wyzwolenia. Europa zjednoczona. Europa Wschodnia.

21. Ewangelizacja świata

    Religie świata. Dziedzictwo Abrahamowe. Napięcia religijne. Ateizm wymuszony. Dialog Kościoła. Działalność misyjna. Kościoły partykularne. Ewangelizacja świata.

22. Ekumenizm chrześcijaństwa

    Chrześcijanie i sobór. Sekretariat Jedności Chrześcijan. Przywrócenie jedności. Kościoły wschodnie katolickie. Patriarcha Atenagoras. Patriarcha Aleksy. Ekumeniczna Rada Kościołów. Ekumenizm w Polsce.

23. Kościół w Trzecim Świecie

    Chrześcijaństwo Afryki. Islam Środkowego Wschodu. Religie Azji. Komunizm Azji. Ewangelizacja Oceanii. Problemy Ameryki Łacińskiej. Chadecja Ameryki Łacińskiej. Rewolucje Ameryki Łacińskiej. Rewolucja Kuby.

24. Kościół w Pierwszym i Drugim Świecie

Kryzys idei ‘68. Ruchy charyzmatyków. Aktywność Ameryki Północnej. Dechrystianizacja Europy Zachodniej. Rechrystianizacja Europy Zachodniej. Ateizacja Europy Wschodniej. Katolickość Polski.

Pierwszy okres

1914 – 1958

ZNISZCZENIA I ODBUDOWY

Dwie wojny światowe (1914-1918, 1939-1945) spowodowały śmierć, kalectwo, sieroctwo i zniszczenie życia rodzinnego milionów ludzi, obok niełatwych do ustalenia strat materialnych, w tym ogromnej liczby dóbr kulturalnych. Kościół także doznał wielu bolesnych strat i ran w swej organizacji i działalności. Najboleśniejsze były one w życiu religijnym i moralnym niejednego człowieka, choć u bardzo wielu wojenne przeżycia, nawet w więzieniach i obozach koncentracyjnych, wzmogły religijność.
Papieże Benedykt XV, Pius XI, Pius XII pełnili godnie niełatwe zadanie orędowników pokoju w świecie, a zwłaszcza trudne posłannictwo przewodzenia Kościołowi oraz dokonywania odbudowy i rozwoju życia religijnego i społecznego na fundamencie zasad Chrystusowych.
Kościół przeciwstawiał się wojnom i ich tragicznym skutkom, czynił starania o pokój, ale sam spokoju nie zaznał. W obronie religii i swego własnego istnienia musiał stale walczyć z zagrożeniem politycznym i ideologicznym ze strony rewolucji, rządów totalitarnych i wojującego komunizmu, który po drugiej wojnie, pod rządami Związku Radzieckiego, ukształtował obóz państw nazwanych *krajami demokracji ludowej*.
Papieże z wewnętrznych racji religijnych, ale także na skutek zagrożenia przez ateizm podjęli tym usilniejsze starania o jedność samego Kościoła i jedność całego chrześcijaństwa. Nowy kształt przyjęły stosunki między papiestwem, prawosławiem i protestantyzmem, co miało wpływ na odnoszenie się katolików do innych wyznań chrześcijańskich.
Sytuacja Kościoła w **Europie** już po pierwszej wojnie światowej nie była jednolita. Po drugiej wojnie światowej, z racji politycznych dzielono ją na Europę Zachodnią i Wschodnią. W pewnym stopniu odpowiadało to podziałowi samorzutnemu po 1918 roku na kraje, które zachowały swą państwowość (stare państwa europejskie), i kraje, które wówczas ją zyskały (nowe państwa europejskie).
Kościół w **Ameryce** Północnej i Centralne j, a także w Ameryce Południowej, w **Australii** i **Oceanii** nadal musiał działać w dwóch kulturalnie różnych światach: anglosaskim i latyńskim. Warunki jego życia i działania zmieniały się szczególnie w krajach Ameryki Łacińskiej.
Dla dobra misji Pius XI starał się chronić Kościół przed utożsamianiem go z Europą Zachodnią. Młode Kościoły krajowe **Azji** i **Afryki** rozwijały się, choć dla ich działalności nadal utrudnieniem były pozostałości kolonializrnu, nacjonalizm i komunizm.
W kształtowaniu życia Kościoła zasadniczym ideałem pozostał uniformizm Piusa X z poprzedniego okresu, wszakże problemy teologiczne i kulturalne tylko częściowo były wspólne dla Europy i Ameryki.
Najwięcej jednomyślności okazali katolicy w rozumieniu społecznego i apostolskiego działania Kościoła. We wszystkich krajach przyjęto Akcję Katolicką za najodpowiedniejszą formę apostolstwa laikatu.
Rozwój życia zakonnego i należyta formacja duchowieństwa stanowiły ważne źródło religijności katolików, którzy w wielu krajach zdołali przeciwstawić się wojującemu ateizmowi. Nowe zadania Kościoła wymagały rozbudowy form duszpasterstwa, z dostosowaniem ich do warunków życia, zmieniających się szybko przez 4 lata pierwszej wojny światowej, 20 lat okresu międzywojennego, 6 lat drugiej wojny światowej i 14 lat *zimnej wojny*.

Rozdział 1
PAPIEŻE, WOJNY I POKÓJ

Pierwsza wojna światowa nie wybuchła niespodziewanie. Pius X, jak tylko dostrzegł jej niebezpieczeństwo, wzywał państwa do zachowania pokoju, niestety, na próżno. Po wybuchu wojny (1.08.1914) nie przestał też nawoływać katolików do krucjaty modlitwy. Gdy wkrótce zmarł (20 VIII), mówiono, że ofiarował Bogu życie dla przywrócenia pokoju.
Stolica Apostolska, dobrze zorganizowana w swej strukturze, kontynuowała działalność w czasie wojen, a w czasie pokoju starała się o dostosowanie życia kościelnego do wymagań nowego prawa kanonicznego i do nowych warunków, w jakich znalazł się Kościół.
Pierwszy papież tego okresu, Benedykt XV (1914-1922), podczas wojny rozwinął krucjatę modlitwy o pokój, ogłaszał apele pokojowe i prowadził działalność opiekuńczą wobec ofiar wojny, ale nie u wszystkich znalazł zrozumienie. Pragnął, by trzymane w niewoli narody, w tym polski, odzyskały niepodległość.
Naród polski podczas wojny wiele wycierpiał, a choć zdobył wolność (1918), musiał jeszcze przez kilka lat walczyć o ostateczne wyznaczenie granic Polski. Jego duchowieństwo, oddane sprawie narodowej, włączyło się w powstanie wielkopolskie oraz w powstanie śląskie i akcję plebiscytową, by bronić polskości tych ziem.
Kodeks Prawa Kanonicznego, ogłoszony w **1917** roku, zapewniał stabilizację życia kościelnego, a uznawany w konkordatach za fundamentalne prawo Kościoła był istotnym czynnikiem pokoju wewnętrznego w państwach.
Pius XI (1922-1939), którego pontyfikat przypada na okres *zbrojnego pokoju*, przyjął hasło: *Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowym*, pragnąc go dla całego świata.
Niepodległościowe dążenia narodów znajdowały zrozumienie u Stolicy Apostolskiej, która też domagała się dla kilku krajów, w tym Polski, własnej państwowości, ale nie mogła aprobować **integralnego nacjonalizmu**, który był uprawiany, jak we Francji, przez część katolików.
Stosunki między Kościołem i państwami kształtowała tradycyjna doktryna kościelna. Napięcia w nich usuwano przez konkordaty, których znaczną liczbę zawarto za Piusa XI.
Polska także podpisała konkordat, a w **bulli** *Vixdum Poloniae unitas* otrzymała nowe określenie swej organizacji kościelnej.
Dla Piusa XI, ale też dla całego Kościoła, wielkie znaczenie miał **układ laterański**, gdyż kończył bolesny okres papieży *Więźniów Watykanu*, zapewniał Watykanowi status samodzielnego państwa (Città del Vaticano) i uznawał międzynarodową pozycję Stolicy Apostolskiej.
Pius XII (1939-1958) do ostatniej chwili starał się ratować pokój, osłabiany przez lekkomyślną politykę niektórych rządów europejskich.
Nie przewidywano, że druga wojna światowa będzie wojną totalną, o nie spotykanym dotąd ludobójstwie.
Eksterminacja ludności, bezlitośnie przez nazistów prowadzona w krajach okupowanych, w tym szczególnie eksterminacja Żydów (holocaust) i Polaków, znalazła potępienie w enuncjacjach papieskich, lecz później wystąpiono z pretensjami, że było to zbyt ogólnikowe.
Polskie martyrologium wojenne (*holocaust nieznany*) w którym duchowieństwo miało wielki udział, jest stale jeszcze mało znane światu.
Po wojnie w propagandzie antyreligijnej wykorzystywano tak zwane **milczenie Piusa XII** i jego rzekomo wrogi stosunek do Polski, by zniszczyć autorytet papiestwa i Kościoła. Ułatwiała to *zimna wojna* (owoc radzieckiego imperializmu), o której eskalację i spisek z kapitalizmem oskarżano papieża. Kościół wszakże w tym czasie i przez cały okres 1914-1958 musiał bronić pokoju, ale też siebie i religii.

Papież i kardynałowie
Nazwę **Stolica Apostolska**, pierwotnie przyjętą jako synonim biskupstwa rzymskiego, w Kodeksie Prawa Kanonicznego zachowano w znaczeniu używanym już w ostatnich stuleciach, obejmując nią papieża oraz

kongregacje, trybunały i urzędy, przez które załatwiano sprawy Kościoła powszechnego. Jako jej synonim podano nazwę *Stolica święta.*
W nowy okres dziejów Kościoła Stolica Apostolska weszła z dużym autorytetem moralnym i znaczeniem dla świata, wypracowanym szczególnie przez poprzednich papieży: **Leona XIII** i **Piusa X**. Była wprawdzie przedmiotem wielu ataków, głównie z racji politycznych i ideologicznych (komunizmu i nazizmu), mniej z racji wewnątrzkościelnych, zachowała jednak, a nawet stale powiększała swój autorytet. Intensywnie prowadzone w Rzymie i w różnych krajach naukowe badania historyczne z dziejów papiestwa nie taiły wydarzeń bolesnych, jak *ciemny wiek* we wczesnym średniowieczu, ukazywały jednak jego decydującą rolę w życiu Kościoła i duży wkład w dzieje świata. Rozumiejąc tę rolę papiestwa, protestancki historyk Paul **Kehr** utworzył (1931) w Zurychu fundację dla poszukiwania, wydawania i badania średniowiecznych źródeł papieskich i na cześć Piusa XI nazwał ją Pius-Stiftung für Papst-Urkunde und mittelalterliche Geschichtsforschung.
Pius X konstytucją *Sapienti Consilio* dokonał i(1908) reformy kurii rzymskiej, by mogła podołać rozwiniętemu centralizmowi kościelnemu. Wcześniej jednak w konstytucji *Vacante Sede Apostolica* (1904) określił dokładnie wybór papieża, co bez większych zmian przyjął Kodeks Prawa Kanonicznego. Nowe przepisy (1945), dotyczące konklawe, podał Pius XII w konstytucji *Vacantis Apostolicae Sedis.* Bez zmian w Kodeksie pozostała zasada, że papieża wybierają kardynałowie i że do ważności konklawe konieczna jest obecność na niań najmniej dwóch trzecich ogólnej liczby kardynałów, a do ważności wyboru papieża - dwóch trzecich głosów obecnych na nim kardynałów. **Pius XII** dodał, że potrzeba dwie trzecie plus jeden głos, by ważność nie budziła wątpliwości, gdyby w tajnym skrutynium któryś z kardynałów oddał głos na siebie.
Papież w Kodeksie, wydanym w języku łacińskim, nie był nazywany *Papa* (Papież), jak podpisywał się na dokumentach, lecz *Pontifex Romanus* (Biskup rzymski), posiadanie bowiem biskupstwa rzymskiego stanowiło prawną legitymację prymatu papieskiego jako następcy św. Piotra, Apostoła i pierwszego Biskupa Rzymu.
Tytulatura papieża, uwzględniana w *Annuario Pontificio* na początku omawianego okresu, była krótka: *Najwyższy Biskup* (po włosku: Sommo Pontifice), *Następca św. Piotra.* Później podawano ją w pełnym brzmieniu: *Biskup Rzymu, Namiestnik Jezusa Chrystusa, Następca Księcia Apostołów, Najwyższy Biskup Kościoła Powszechnego, Patriarcha Zachodu, Prymas Włoch, Arcybiskup i Metropolita Prowincji Rzymskiej, Suweren Państwa Watykańskiego.* Ostatni tytuł uwzględniono po podpisaniu z rządem włoskim układu laterańskiego (1;929). W tym układzie stwierdzono, że międzynarodowy charakter osoby prawnej ma osobno Państwo Watykańskie, a osobno Stolica Apostolska.
Po tytule zawsze podawano, że papież posiada w Rzymie opactwo Santi Vincenzo ed Anastasio alle Tre Fontane i jest Prefektem trzech Kongregacji: Świętego Oficjum, Konsystorialnej i Kościoła Wschodniego. Wymieniano też zakony i zgromadzenia zakonne, których papież był Protektorem: za **Piusa XI** osiem, za **Piusa XII** czterdzieści cztery, bo przyjął on osobisty protektorat nad kilkunastu nowymi zgromadzeniami, zwłaszcza w krajach, w których Kościół miał trudną sytuację (Meksyk, Argentyna).
Kardynałowie, w liczbie 70 według ustalenia Sykstusa V, dzielili się prawnie na trzy grupy: kardynałów-biskupów, kardynałów-prezbiterów i kardynałów-diakonów. Członkowie drugiej i trzeciej grupy najczęściej posiadali sakrę biskupią, lecz nie było to wymogiem prawa. Nieformalnie dzielono ich na kardynałów kurialnych i pozakurialnych, bo pierwsi przebywali w Rzymie i pełnili stałe funkcje w kurii papieskiej, drudzy zaś pozostawali na stolicach biskupich w swoich krajach, a gdy byli członkami jakiejś kongregacji, przybywali do Rzymu tylko na ważniejsze jej sesje. Według międzynarodowego protokołu dyplomatycznego wszyscy kardynałowie mieli rangę **książąt dynastycznych** (książąt krwi) z tytułem eminencji. Według układu laterańskiego kardynałowie mieszkający w Rzymie (a nie tylko w Watykanie) stawali się obywatelami Watykanu, obojętnie jakiej byli narodowości.

Kuria rzymska
Kongregacje, trybunały i urzędy obejmowano wspólną nazwą kuria rzymska, której w tym znaczeniu zaczęto z czasem używać w *Annuario Pontificio.*

Trzynaście **kongregacji** - Świętego Oficjum, Spraw Konsystorialnych, Sakramentów, Soboru, Zakonów, Rozkrzewiania Wiary, Rozkrzewiania Wiary dla Obrządku Wschodniego, Indeksu, Obrzędów, Ceremonii, Nadzwyczajnych Spraw Kościoła, Studiów, Majątku Stolicy Apostolskiej (Fabrica di San Pietro) - zostało przekształconych. Benedykt XV ustanowił (1915) Kongregację Seminariów i Studiów Uniwersyteckich w miejsce Kongregacji Studiów, następnie (1917) Kongregację dla Kościoła Wschodniego po zniesieniu Kongregacji Rozkrzewiania Wiary dla Obrządku Wschodniego. Zniósł także i(1917) Kongregację Indeksu, przekazując jej kompetencje Świętemu Oficjum, w którym powstała sekcja cenzury ksiąg religijnych.
Zakres działania kongregacji, ustalony już przez **Piusa X**, w Kodeksie Prawa Kanonicznego został tylko nieco zmodyfikowany. Papieże natomiast wprowadzali zmiany w ich wewnętrznej strukturze, tworząc nowe sekcje, komisje lub rady. W Kongregacji Konsystorialnej, która miała już Sekcję Emigracji, **Pius XII** ustanowił (1952) Najwyższą Radę Emigracji i powołał Międzynarodowy Sekretariat Generalny Apostolstwa Morza (Apostolatus Maris), a Kongregacji Zakonów powierzył instytuty świeckie i kierownictwo Papieskiego Dzieła Powołań Zakonnych.
W **trybunałach papieskich** (Penitencjaria Apostolska, Sygnatura Apostolska i Rota Rzymska) oraz w głównych urzędach papieskich (Kancelaria Apostolska, Dataria Apostolska, Kamera Apostolska i Sekretariat Stanu) wewnętrzne struktury nie uległy większym zmianom. Sekretariat Stanu pozostał podzielony na trzy sekcje: Spraw Nadzwyczajnych, Spraw Zwyczajnych i Brewe Apostolskich.
Sekretariatem Stanu kierowali na ogół wybitni kardynałowie, jak Piętro **Gasparri** i Eugenio **Pacelli**. Wyjątkowo **Pius XII** (E. Pacelli) nie obsadzał tego stanowiska w latach 1944-1958. Zasługą kardynałów sekretarzy stanu było nawiązanie przez Stolicę Apostolską stosunków dyplomatycznych z wielu nowymi państwami, często niekatolickimi, zawarcie znacznej liczby konkordatów oraz ustanowienie nowych nuncjatur, w krajach niekatolickich pronuncjatur.
Siedziby kongregacji, trybunałów i urzędów na ogół znajdowały się poza Watykanem, w Rzymie. Rząd włoski w układzie laterańskim niektórym z nich zagwarantował eksterytorialność.
Osobną instytucją, niezależną od kurii rzymskiej, była **kuria** (ordynariat) **miasta Rzymu**, który jako diecezja podlegał bezpośrednio kościelnej władzy zastępcy papieża, kardynała wikariusza Miasta. Papieże wyjątkowo osobiście spełniali funkcje biskupa ordynariusza, jak wizytacje kościołów. W omawianym okresie liczba mieszkańców Rzymu wzrosła czterokrotnie (do ponad 2 milionów), podobnie czterokrotnie liczba parafii (do 195). W pracy duszpasterskiej i nauczaniu (1958 rok) było bezpośrednio czynnych 231 kapłanów diecezjalnych i 437 kapłanów zakonnych oraz wiele sióstr z ponad 13 tysięcy przebywających stale w rzymskich klasztorach. Rzym posiadał wówczas 464 katolickie szkoły podstawowe z 36 tysiącami uczniów i 120 katolickich szkół średnich z 24 tysiącami uczniów. Miał także wiele kościołów dla poszczególnych narodowości, jak kościół św. Stanisława dla Polaków, wiele kolegiów narodowościowych i seminariów duchownych oraz 10 wyższych uczelni kościelnych, uznanych za papieskie. Jak nigdy przedtem, stał się w Kościele najżywotniejszym ośrodkiem nauki. Przybywali do niego duchowni z całego świata. Odwiedzały też Rzym, *Wieczne Miasto*, niezliczone rzesze pielgrzymów i turystów.

Benedykt XV i wojna

Na konklawe po śmierci Piusa X (1914) dominowały dwa problemy: wojna, która się zaczęła, i nie sposób było przewidzieć, jak długo będzie trwać i jakie skutki przyniesie, oraz napięcie wewnątrz Kościoła, wywołane za poprzedniego papieża silnym integryzmem. Kardynałowie mogli przybyć na konklawe, gdyż rządy walczących państw nie stawiały trudności, chcąc przez to pozyskać katolików dla swej polityki wojennej.
Na początku wyboru przewagę mieli dwaj kandydaci: kardynał Pietro **Maffi**, arcybiskup Pizy, oraz kardynał Domenico **Ferrata**, sekretarz Oficjum. Powoli zdobywał głosy Giacomo Paolo Battista della **Chiesa**, arcybiskup Bolonii. W dziesiątym skrutynium (3 IX) otrzymał 55 głosów na 60 wówczas oddanych. Jako papież przyjął imię **Benedykta XV**.
Elekt (urodzony 21.11.1845) pochodził z patrycjuszowskiej rodziny genueńskiej. Mając wielkie zdolności i zamiłowanie do książki, zdobył staranne wykształcenie w prawie i teologii. Studiował najpierw prawo,

bo taka była wola ojca. Głęboko religijny, zorganizował na uniwersytecie w Genui koło katolickich studentów i udzielał się w pracy charytatywnej. Po doktoracie z prawa studiował teologię w Rzymie i także z niej zdobył doktorat. Wyświęcony na kapłana (21.12.1878) podjął studia w Accademia dei Nobili Ecclesiastici, co ukierunkowało go na działalność dyplomatyczną, którą zaczął u boku nuncjusza w Madrycie, Mariana **Rampolli**, późniejszego kardynała i sekretarza stanu.
Ceniony za różne przymioty charakteru, szczególnie za pamięć i dyskrecję, został najpierw osobistym sekretarzem Rampolli, a następnie substytutem w Sekretariacie stanu. Za **Piusa X** opuścił to stanowisko, mianowany (1907) arcybiskupem Bolonii. Chociaż z arcybiskupstwem bolońskim łączono zwykle godność kardynalską, otrzymał ją dopiero w 1914 roku.
W Bolonii rozwinął działalność duszpasterską, której z zamiłowaniem oddawał się już w Rzymie. Gdy został papieżem, mówiono, że Stolicę Apostolską obejmuje wytrawny dyplomata ze szkoły Rampolli. Nie brakowało mu jednak doświadczenia duszpasterskiego, umiejętnie więc łączył obie dziedziny działania.
Jako papież, za najbliższych współpracowników, sekretarzy stanu, przyjął najpierw kardynała Domenica **Ferratę**, a po jego rychłej śmierci znakomitego prawnika, kardynała Pietra **Gasparriego**.
W **encyklice** *Ad beatissimi Apostolorum Principis* (1.11.1914), inaugurującej pontyfikat, potępił grozę i nędzę wojny, ale wezwał też do wewnętrznego pokoju w Kościele i żądał od integrystów położenia kresu kampanii pomówień. Wśród dalszych dziesięciu **encyklik** dwie miały szczególnie doniosłe znaczenie: *Maximum illud* (1919), o celu, istocie i metodach misyjnej działalności Kościoła, oraz *Spiritus Paraclitus* (1920), o inspiracji ksiąg biblijnych i ważności studium Pisma świętego. Po wojnie jedną ekshortację i dwie encykliki poświęcił sprawie usuwania jej szkód moralnych i materialnych.
Proroctwo Malachiasza określało pontyfikat **Benedykta XV** jako *religio depopulata* (religia pozbawiona ludzi), co jego biografowie odnieśli do tragicznego wyniszczenia ludzkości przez wojnę, która też ograniczała możliwości działania papieża w Kościele powszechnym i ukierunkowała je na akcje dobroczynne, na apele o zakończenie walk i modły o pokój. Po wojnie papież rozwinął działalność dyplomatyczną, pomyślnie nawiązując oficjalne stosunki z nowymi państwami europejskimi. Działalności kościelnej dał trwały fundament prawny, ogłaszając pierwszy w dziejach Kościoła jednolity Kodeks Prawa Kanonicznego.

Apele pokojowe

Wojna postawiła Stolicę Apostolską wobec nowych problemów nie tylko dyplomatycznych i prawnych, ale także moralnych. Trzeba było organizować duszpasterstwo wojsk walczących, troszczyć się o los jeńców, deportowanych i uciekinierów, pomóc w wymianie ciężko rannych. Akcję dobroczynną Stolicy Apostolskiej, nazwaną działalnością drugiego Czerwonego Krzyża, obliczono na 82 mln lirów w złocie.
Benedykt XV zaangażował swój cały autorytet moralny w przywrócenie pokoju. W każdym roku ogłaszał kilka apeli do walczących państw o zawarcie sprawiedliwego pokoju. O wojnie, jej przyczynach i skutkach, a zwłaszcza o konieczności szybkiego zawarcia pokoju mówił w orędziach i encyklikach, poczynając od odezwy inaugurującej pontyfikat (8.09.1914). Apele papieża do państw nie spotkały się z uznaniem, a nawet wywoływały niechęć, gdyż każda z walczących stron domagała się wyraźnego potępienia przeciwnika, a nie ogólnego potępienia wojny. Każdej też neutralność papieża wydawała się podejrzana. Bezskuteczne więc były (1915) jego poufne interwencje dyplomatyczne, by zapobiec przystąpieniu Włoch do wojny.
Apel papieża z 1 sierpnia 1917 roku był najsilniejszy ze wszystkich dotychczasowych i zawierał ofertę mediacji. Poprzedzony został nieoficjalnymi konsultacjami w Austrii i w Niemczech, dokąd na nuncjaturę (w Monachium) skierowano uzdolnionego młodego dyplomatę watykańskiego, Eugenia **Pacellego**. Jako podstawę negocjacji pokojowych Benedykt XV przedstawił walczącym stronom: prowadzenie rokowań w duchu pojednania, ale z uwzględnieniem woli zainteresowanych ludów w kwestiach terytorialnych; opuszczenie przez wojska niemieckie terenów francuskich i belgijskich (niepodległość Belgii), w zamian za oddanie Niemcom ich kolonii; rozwiązanie, w takim samym duchu sprawiedliwości i równości, problemu niepodległości **Polski**, państw bałkańskich i Armenii; przyjęcie zasady swobodnego dostę-

pu państw do morza; wzajemne wyrzeczenie się, oprócz kilku przypadków, wypłaty odszkodowań wojennych; wyrażenie zgody na rozbrojenie i zasadę przymusowego arbitrażu.
Apel papieża ukazał się w nie sprzyjających warunkach. Po wybuchu rewolucji w Rosji Niemcy pewne wygranej udzieliły papieżowi odpowiedzi wymijającej. Mocarstwa zachodnie, nie wątpiąc już w swoje zwycięstwo, uznały papieską propozycję zawarcia kompromisowego pokoju za opowiadanie się po stronie państw centralnych. Od negatywnego stanowiska dyplomatów boleśniejsza stała się reakcja opinii publicznej. Włoska okazywała niepokój, że stanowisko papieża umacnia Austrię w roszczeniach do dawnych posiadłości we Włoszech. Francuska zaś, z powodu Alzacji i Lotaryngii, ujawniała, zwłaszcza w prasie, oburzenie na *szwabskiego papieża.*
Działanie papieża na rzecz pokoju rodziło się z pobudek moralnych i kościelnych, a nie politycznych, gdyż wojna była nie spotykanym dotąd wyniszczeniem narodów, spotęgowaniem się amoralności i rozprzężeniem ładu kościelnego. Niewykluczone jednak, że Benedykt XV Jako niezwykle inteligentny polityk (J. Droz), dostrzegł także zgubne następstwa polityczne wojny, a wśród nich niekorzystną dla Kościoła przegraną Austrii, która w Europie stale jeszcze była bastionem katolicyzmu, podczas gdy w katolickiej Francji zwyciężył liberalizm i antyklerykalizm. Domyślali się tego alianci i oskarżali papieża o sympatie do państw centralnych. Z kolei dyplomaci austriaccy w Rzymie użalali się, że *w Watykanie milej widziani są prawosławni, anglikanie, ateiści i masoni, nadający ton w krajach łacińskich* (Francja, Włochy).
Papież, rozczarowany takim nastawieniem, zachował odtąd publiczne milczenie co do warunków pokoju, stosując jedynie niekiedy poufne interwencje dyplomatyczne. Polecił natomiast wzmóc w Kościele modlitwy o pokój i wezwał wiernych, by wszędzie w odmawianiu Litanii loretańskiej dodawali błaganie: *Królowo pokoju, módl się za nami!,* jak to czyniły już wcześniej niektóre diecezje.
Podstawą rokowań stał się plan prezydenta Stanów Zjednoczonych, Woodrowa **Wilsona**, ogłoszony (8.01.1918) w Noworocznym Orędziu do Kongresu. W osobnym punkcie (XIII) domagał się niepodległości **Polski**, z dostępem do morza.
W rokowaniach pokojowych Stolica Apostolska nie brała oficjalnego udziału, gdyż Włochy, z obawy przed wniesieniem sprawy zaboru Państwa Kościelnego, uzyskały już w 1915 roku zgodę swoich sprzymierzeńców, że nie będzie reprezentowana na konferencji pokojowej. Nie dopuszczono też Stolicy Apostolskiej do Ligi Narodów. Swe obawy o zachowanie pokoju papież wyrażał w różnych alokucjach i w encyklice *Pacem Dei munus* (1920).

Polska cierpiąca i niepodległa

Dla Polaków wojna zaczęła się, gdy Niemcy wypowiedziały ją Rosji (2.08.1914), a Austria opowiedziała się (6 VIII) po ich stronie. Front wschodni przebiegał w znacznej mierze przez ziemie polskie, siejąc obficie śmierć i zniszczenie. Dramatem żołnierzy-Polaków było, że na froncie po drugiej stronie znajdowali się także żołnierze-Polacy, walcząc w armiach zaborców i ginąc za obcą im sprawę.
Wojna przyniosła całemu narodowi wiele cierpień, a dopiero potem niepodległość państwa. W jednymi i drugim uczestniczył **Kościół**, który w warunkach wojennych za szczególnie istotne zadanie swego posłannictwa uznawał niesienie pomocy ofiarom wojny i opiekę nad ludnością, często zmuszaną do migracji. W pełnieniu tego zadania szybko złączył się Episkopat polski z trzech zaborów. Biskup krakowski Adam **Sapieha** utworzył Książęco-Biskupi Komitet pomocy dla dotkniętych wojną. Z inicjatywy **Benedykta XV** biskupi polscy wydali odezwę do całego świata z prośbą o pomoc.
Państwa zaborcze starały się pozyskać dla siebie Polaków z racji militarnych, Rząd niemiecki wyraził zgodę, łby po sześciu latach wakansu trwające w unii personalnej stolice arcybiskupie, gnieźnieńska i poznańska, zostały obsadzone przez Polaka, najpierw (1914) społecznika i uczonego, Edwarda **Likowskiego**, dotąd przez 27 lat biskupa sufragana poznańskiego, a po nim (1915) przez znanego z działalności kościelnej i społecznej oficjała Edmunda **Dalbora**.
Zwodniczość nadziei na szybkie zakończenie wojny skłoniła cesarza niemieckiego **Wilhelma II** i cesarza austriackiego **Franciszka Józefa I** do zapowiedzi (5.11.1916) utworzenia z ziem polskich odebranych Rosji samodzielnego państwa z dziedziczną monarchią i ustrojem konstytucyjnym, w ścisłym związku z

obydwoma sprzymierzonymi mocarstwami. O Kościele i religii nie uczyniono żadnej wzmianki, a do Tymczasowej Rady Stanu nie powołano żadnego duchownego. Arcybiskup warszawski (od 1913), Aleksander **Kakowski**, wszedł dopiero do utworzonej (1917) trzyosobowej Rady Regencyjnej. Przed ogłoszeniem manifestu obu cesarzy rząd niemiecki powiadomił o tym pisemnie (31 X) sekretarza stanu kardynała **Gasparriego**. Arcybiskup **Dalbor**, niewątpliwie ujęty powiadomieniem Stolicy Apostolskiej i jednocześnie upewniony entuzjazmem wielu Polaków we wszystkich trzech zaborach, wystosował do Wilhelma II podziękowanie za proklamację Królestwa Polskiego. Katolicka prasa wielkopolska o samej proklamacji pisała wówczas z umiarem, lecz wyraźnie zaznaczała, że Polska *musi być Chrystusowa! Polska będzie katolicka albo jej nie będzie!*

Benedykt XV do Warszawy przysłał Achillesa **Rattiego** jako wizytatora apostolskiego, powierzając mu tę funkcję także w krajach nadbałtyckich. Ratti w celu osobistego poznania sytuacji Kościoła objechał wszystkie diecezje w Królestwie Polskim.

Rada Regencyjna ogłosiła (7.10.1918) niepodległość Polski i powołała rząd demokratyczno-prawicowy Józefa **Świeżyńskiego**, lecz wkrótce udzieliła mu dymisji, gdy zaproponował współpracę socjalistom i ludowcom. Gdy się rozwiązała, przekazała (11 XI) Józefowi **Piłsudskiemu**, twórcy legionów, władzę nad wojskiem, a następnie (14 XI) całą władzę jako Tymczasowemu Naczelnikowi Państwa. Dzień zakończenia wojny, **11 listopada**, stał się w Polsce państwowym **Świętem Niepodległości**. Kościół włączał się w jego obchody, zwłaszcza modłami za Ojczyznę. Miał też swój wkład w obronę wszystkich kresów Polski, gdy musiała jeszcze przez cztery lata walczyć o należne granice.

Tymczasowa Naczelna Rada Ludowa w Poznaniu, działając przez Komisariat (ks. Stanisław **Adamski**, Wojciech **Korfanty**, Adam **Poszwiński**) jako wydział wykonawczy, podjęła akcję dyplomatyczną, by Kongres Pokojowy w Paryżu uznał zachodnią granicę według postulatu Polaków. Arcybiskup **Dalbor** i księża (75) wzięli udział w Polskim Sejmie Dzielnicowym, a jeszcze liczniej w powstaniu wielkopolskim, które wybuchło (28.12.1918) po odprawieniu sejmu. Dwaj księża zginęli w walkach, kilku zostało uwięzionych, wielu doznało napaści na plebanie przez pruski Grenzschutz, stosujący terror. Po odzyskaniu niepodległości księża wielkopolscy częściowo pozostali w działalności politycznej, z której wycofało ich dopiero zarządzenie arcybiskupa Augusta **Hlonda**.

Górny Śląsk miał trudniejszą drogę do niepodległości niż Wielkopolska. Polacy trzykrotnie urządzali powstania śląskie, z dużym udziałem księży, którzy szczególnie pracowali nad uświadomieniem narodowym Ślązaków przed plebiscytem. Gdy traktat wersalski ogłosił go dla ziem spornych na Śląsku, podobnie jak na Powiślu, Warmii i Mazurach, gdzie jednak wypadł niepomyślnie dla Polski, w przygotowaniu ludności do plebiscytu miejscowym księżom Polakom pomoc nieśli duchowni z innych diecezji, którzy mieli śląskie pochodzenie, co poparł arcybiskup **Dalbor** oraz biskupi krakowscy, Adam **Sapieha** i Anatol **Nowak**. Śląscy księża Niemcy na dwukrotnej wspólnej konferencji domagali się, by księża polscy zrezygnowali z pomocy duchownych pozadiecezjalnych, a gdy tego nie uzyskali, zwrócili się ze skargą do swego biskupa we Wrocławiu, Adolfa **Bertrama**. Biskup wydał (21.11.1921) zarządzenie zakazujące kapłanom i klerykom pod karą suspensy udziału w demonstracjach oraz wygłaszania mów bez zgody miejscowego proboszcza. Biskup podał, że uczynił to w porozumieniu ze Stolicą Apostolską.

Przeciw dekretowi Bertrama posypały się z Górnego Śląska protesty i skargi Polaków, kierowane do instancji rządowych w Warszawie i do Episkopatu Polski. Prymas powiadomił o konflikcie kardynała sekretarza stanu, w imieniu zaś Episkopatu udali się do Rzymu lwowski arcybiskup obrządku ormiańskiego, Józef Teodorowie z, i biskup krakowski Sapieha, wskutek czego Stolica Apostolska wysłała na Górny Śląsk prałata Giovanniego B. **Ogno Serrę**, powierzając mu funkcję kościelnego komisarza plebiscytowego, odłączoną od obowiązków nuncjusza w Polsce. Papież zapewnił wysłanników Episkopatu o swej najgłębszej miłości do Polski, a zachodzące nieporozumienia wyjaśniał brakiem dokładnych wiadomości, lecz w Polsce prasa i partie obwiniały nuncjusza **Rattiego** o proniemieckie nastawienie. Podczas debaty w Sejmie tylko dwoma głosami przewaga odrzucono wniosek o uznanie go za persona *non grata.* Według jego własnego oświadczenia nie był nawet powiadomiony o zamiarze wydania dekretu przez **Bertrama**.

Prałat **Serra** przyjął (postawę bezwzględnie neutralną i nakazał całkowite wstrzymanie się wszystkich duchownych, Niemców i Polaków, od publicznej agitacji politycznej, co odpowiadało postanowieniu

niedawno wprowadzonego Kodeksu Prawa Kanonicznego, by duchowni swego urzędu nie nadużyli do celów czysto politycznych. Polskim księżom nie odpowiadało natomiast, że Ogno Serra zamieszkał w Opolu u proboszcza J. **Kubisa**, który był Niemcem.
Trzecie powstanie zmusiło Radę Ambasadorów do podjęcia decyzji (20.10.1921) o korzystniejszym dla Polaków podziale Górnego Śląska. Dla oddanego im terytorium biskup **Bertram** ustanowił delegaturę i na jej czele postawił ks. Jana **Kapicę** jako swego wikariusza generalnego. Ks. Kapica wysłał do nuncjusza memoriał z prośbą o utworzenie diecezji śląskiej. W okresie pertraktacji o konkordat polski Stolica Apostolska ustanowiła (1922) w Katowicach administraturę apostolską i powierzyła ją rodowitemu Górnoślązakowi, ks. Augustowi **Hlondowi**, dotychczasowemu inspektorowi salezjańskiemu w Wiedniu. Gdy konkordat został zawarty, erygowano (28.10.1925) diecezję śląską (katowicką), z Hlondem jako jej pierwszym biskupem.

Kodeks Prawa Kanonicznego

Benedykt XV w alokucji (4.12.1916) zapowiedział ogłoszenie Kodeksu Prawa Kanonicznego, który miał być pierwszym tego rodzaju zbiorem w dziejach Kościoła. Za jego twórcę uznał **Piusa X**, zaznaczając, że jego imię stało się przez to tak sławne jak najsławniejszych papieży w historii prawa: Innocentego III, Honoriusza III i Grzegorza IX.
Konstytucją apostolską *Providentissima Mater Ecclesia*, ogłoszoną w Zielone Świątki (27.05.1917), papież promulgował Kodeks, wydany wkrótce drukiem w *Acta Aspostolicae Sedis* i w osobnej księdze. Pierwsze wydanie zawierało na początku konstytucję apostolską i formułę wyznania wiary (*Professio catholicae fidei*), gdyż jej publiczne składanie prawo nakazywało niektórym osobom przed objęciem urzędu kościelnego. Tekst nowego prawa ujęto w 2414 kanionów, podzielonych, jak dawne zbiory dekretałów, na pięć ksiąg według układu rzeczowego: normy ogólne, osoby, rzeczy, procesy, przestępstwa i kary.
Nowe prawo zaczęło obowiązywać od Zielonych Świąt roku następnego (19.05.1918). Do jego autentycznej interpretacji **Benedykt XV** motu proprio *Cum iuris canonici* powołał stałą komisję papieską, której rozstrzygnięcia miały taką samą moc obowiązującą jak kanony, choć nie posiadała władzy prawodawczej.
Powszechne przekonanie stwierdzało, że Kodeks przyniesie wielki pożytek codziennemu życiu Kościoła i przyczyni się do powstania złotego okresu literatury kościelno-prawniczej. Prawnicy z uznaniem przyjęli jego nowatorski charakter, gdyż nie był kompilacją ustaw kościelnych, jak dawniejsze zbiory, ale prawdziwym kodeksem prawa na wzór nowoczesnych kodeksów państwowych. Zadowolenie budziło, że zerwał z kazuistyczną formą dekretałów, a podawał prawidła ogólne w krótkich i jasnych zdaniach, w formie nakazów lub zakazów.
Dla naukowej interpretacji kanonów doniosłe znaczenie miało wydanie (1923-1939) w dziewięciu tomach przez kardynała Pietra **Gasperriego** i kanonistę Jusztiniana **Serédiego** (późniejszego kardynała) zbioru źródeł do Kodeksu (*Codicis Iuris Canonici Fontes*), a także dokonane prywatnie zbiory orzeczeń papieskiej komisji interpretacyjnej.
W studiowaniu prawa kanonicznego Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów domagała się stosowania metody egzegetyczno-analitycznej, by każdy kanon wyłożyć dokładnie. W tym celu nakazała posługiwać się tekstem Kodeksu i wykładać systematycznie według jego układu, nawet gdyby wykładowca zalecał jakiś podręcznik. Zachęcała natomiast, by w wyjaśnianiu kanonów dotyczących instytucji dodać objaśnienia o ich powstaniu i rozwoju, bo to pogłębi zrozumienie obowiązujących przepisów. Niektórzy kanoniści stwierdzili wszakże potrzebę szerszego stosowania metody historyczno-filozoficznej, na którą też zwracała uwagę (1935) konstytucja apostolska **Piusa XI** *Deus scientiarum Dominus.* Pobudziło to do uprawiania historii prawa i powstania wydawnictw tego typu, jak A. M. **Sticklera** *Studia et Textus Historiae iuris canonici.* Historia polskiego prawa kościelnego miała wybitnych badaczy świeckich, po Bolesławie **Ulanowskim** profesorów prawa, Władysława **Abrahama**, Tadeusza **Silnickiego**, Adama **Vetulaniego**, a z księży Michała **Wyszyńskiego**, Bronisława **Żongołłowicza**, Stefana **Biskupskiego**. W kanonistyce przeważało jednak nastawienie na praktyczne podręczniki i komentarze obowiązującego prawa.

Wśród ich wybitniejszych autorów wymieniano Fr. **Capello**, M. Conte a **Coronata** i Artura **Vermeercha**. Z autorów polskich, ks. Ignacy **Grabowski** już w 1918 roku opracował *Prawo kanoniczne według nowego Kodeksu*, które doczekało się (1948) czwartego powiększonego wydania, a ks. Franciszek **Bączkiewicz** opublikował Prawo kanoniczne. *Podręcznik dla duchowieństwa*, trzykrotnie wydawane. Na obu podręcznikach kształciło się dla potrzeb duszpasterskich kilka pokoleń alumnów seminaryjnych i księży.
Studia specjalistyczne odbywano na wydziałach prawa kanonicznego, których na początku omawianego okresu nie było zbyt wiele. Miały je od XIX wieku Papieskie Uniwersytety w Rzymie (Gregoriana, Lateranum), miał także Katolicki Uniwersytet Lubelski od swego powstania (1918).

Pius XI i pokój Chrystusowy

Konklawe w 1922 roku, z udziałem 53 kardynałów, ujawniło współistnienie dwu orientacji: jedni pragnęli przywrócenia surowego kierunku **Piusa X**, drudzy chcieli kontynuacji pojednawczej linii **Benedykta XV**. Zwolennicy pierwszej orientacji głosowali na kardynała Raffaela **Merry del Val**, sekretarza Świętego Oficjum, a potem na patriarchę Wenecji, kardynała Pietra La **Fontaine'a**. Zwolennicy zaś drugiej koncepcji opowiadali się za kardynałem Pietrem **Gasparrim**, poparli jednak kardynała Achillesa **Rattiego**, który w czwartym dniu (6 II) został wybrany 42 głosami.
Nowy papież przyjął imię **Piusa XI**, dla uczczenia obu papieży o tym imieniu (Piusa IX i Piusa X), wobec których odczuwał dług wdzięczności. Po wyborze udzielił błogosławieństwa z zewnętrznego balkonu bazyliki, czego nie praktykowali poprzedni papieże, *Więźniowie Watykanu.* Wojsko włoskie na placu Św. Piotra prezentowało broń. Pius XI nie wyszedł z Sekretariatu Stanu, jak jego poprzednik, ale miał pewne doświadczenie dyplomatyczne, gdyż był nuncjuszem w Polsce. W początkach swego kapłaństwa bardziej jednak zajmował się działalnością naukową, choć był człowiekiem czynu.
Pochodził z Lombardii (ur. 31.05.1857 w Desio koło Monzy), gdzie jego ojciec posiadał niewielki zakład przemysłowy. Wyświęcony na kapłana (1879), po rozległych studiach filozoficznych, teologicznych i prawniczych krótko pracował w duszpasterstwie. Był następnie profesorem wymowy i teologii, w seminarium duchownym, bibliotekarzem mediolańskiego Ambrosianum (1888), a od 1907 roku prefektem tej biblioteki. Opinia o jego działalności, a w pewnym stopniu osobiste kontakty z kardynałem Andreą **Ferrarim** sprawiły, że został przeniesiony do Rzymu na asystenta Franza **Ehrlego**, prefekta Biblioteki Watykańskiej, a potem stał się jego następcą. Już wówczas podkreślano jego umiejętności poligloty, gdyż dobrze znał pięć języków.
Z Biblioteki Watykańskiej został skierowany (1918) do pracy dyplomatycznej w **Warszawie** jako wizytator apostolski. Sakrę biskupią przyjął (1919) z rąk arcybiskupa A. **Kakowskiego**. Odwołany z Warszawy po nominacji (10.04.1921) na arcybiskupią stolicę mediolańską (13 VI obdarzony purpurą kardynalską), odbył ingres dopiero 8 września, by po kilku miesiącach opuścić Mediolan dla Stolicy Apostolskiej.
Ratti miał opinię duchownego o głębokiej pobożności. Wiadomo, że za wzór uważał proboszcza z Ars, **Jana Vianneya**, którego jako papież ogłosił świętym. Potrafił rządzić, co jego osobisty sekretarz (C. Confalonieri) określił jako *sztukę czy raczej cnotę przewodzenia.* Osobiście zajmował się wielu sprawami, na ogół nie pytając o radę. Jak mało który z poprzednich papieży, samodzielnie opracował encykliki, kształtujące w wybitnym stopniu naukę i działalność Kościoła.
Na sekretarzy stanu przyjął kardynała **Gasparriego**, a po nim (1930) kardynała Eugenia Pacellego. Powrót Gasparriego do Sekretariatu Stanu był wydarzeniem bezprecedensowym. Do kolegium kardynalskiego powołał wybitne osobistości, w tym uczonych, jak Franz **Ehrle**, Giovanni **Mercati** i Eugenie **Tisserant**, pragnął bowiem mieć w nim ludzi znających się nie tylko na wewnętrznych sprawach Kościoła i problemach duszpasterskich, ale też na polityce i działalności dyplomatycznej, która według niego powinna przekształcić *pokój zbrojny* w trwały pokój między narodami i we wszystkich państwach stworzyć Kościołowi pokojowe warunki działania.
Gdy rozpoczynał pontyfikat, toczyła się wojna między **Turcją** i **Grecją**, istniały też inne konflikty międzynarodowe, a próby ich rozwiązania nie dawały gwarancji trwałego pokoju. Silne zagrożenie dla pokoju powstało w **Rosji Radzieckiej**, gdy zawarła układ polityczny z niemiecką Republiką Weimarską (układ z Rapallo). Umocniona wewnętrznie, mogła na I Kongresie Sowietów (30.12.1922) przyjąć struk-

turę Związku Republik Radzieckich (Związek Radziecki), z pełnym podporządkowaniem sobie **Białorusi**, **Ukrainy**, **Armenii**, **Gruzji** i **Azerbejdżanu**, głosząc, że taka forma unii (związku) pozwala na szerzenie światowej rewolucji bez anektowania innych krajów. Kruchość *zbrojnego pokoju* ujawniła się najwyraźniej, gdy **Francja** i **Belgia** dokonały (1923) okupacji Zagłębia Ruhry, by zabezpieczyć należne im reparacje wojenne.

Papież pragnął pokoju dla świata, ale także wewnętrznego pokoju dla Kościoła, by mógł dźwignąć się z moralnych i materialnych zniszczeń pierwszej wojny światowej oraz pokonać w sobie antagonizmy wywołane nią i nowymi warunkami życia. Pius XI na otwarciu Kongresu Eucharystycznego w Rzymie (1922) mówił: *Witajcie nam w domu ojca, w domu pokoju, tego pokoju, którego pragniemy, za którym wszyscy mniej czy więcej tęsknimy: jedni chodzący w blaskach wiary, inni parci pragnieniem, szukający ubawienia tam, gdzie jedynie je znaleźć można, wszyscy jednak równocześnie uznający potrzebę, by społeczeństwo wróciło do Boga, a Bóg do społeczeństwa.* Przyjął więc za dewizę swego pontyfikatu *Pokój Chrystusowy w Królestwie Chrystusowym.*

Nastawienie na pokój Chrystusowy papież uzasadniał aktualnym stanem politycznym, społecznym i moralnym świata. W **encyklice** *Ubi arcano*, inaugurującej pontyfikat, wskazał na dwa najistotniejsze dla ludzkości zagrożenia: brak trwałego pokoju i panujący w Europie głód. Zapowiedział w niej, że najskuteczniejsze środki zaradcze obmyśli sobór, który pragnie zwołać w Roku Jubileuszowym (1925). Niestety, tego zamierzenia nie zrealizował, natomiast ogłosił wówczas **encyklikę** *Quas primas*, ustanawiającą liturgiczne święto Chrystusa Króla; prefacja na tę uroczystość obwieszczała, że Królestwo Chrystusowe jest królestwem *sprawiedliwości, pokoju i miłości.*

Integralny nacjonalizm

Pius XI, przeciwny wszystkim .nacjonalizmom jako zagrożeniu dla pokoju światowego, ostro wystąpił przeciw zafascynowaniu się wielu katolików francuskich, z niektórymi biskupami na czele, **ruchem Action Frnçaise**. Ruch ten, zapoczątkowany (1899) przez utalentowanego pisarza Charles'a **Maurras** wydawaniem czasopisma pod tytułem *Action Française*, na początku I wojny światowej miał poparcie tylko małej grupy katolickich konserwatystów, bo został (potępiony przez Święte Oficjum. Zainteresowani znali to potępienie, mimo że **Pius X** wstrzymał ogłoszenie dekretu. Ruch atoli nie zmienił swego programu, w którymi Maurras, będąc pozytywistą z przekonań, zaznaczył: *Naszym pełnym programem jest przede wszystkim polityka - polityka nacjonalistyczna - polityka nacjonalizmu integralnego. Oznacza to dzisiaj, że religii atakowanej na płaszczyźnie politycznej trzeba bronić za pomocą polityki, a ta obrona zakłada i czyni konieczną zawsze obecną myśl o interesie narodu.* Maurras nadal też uznawał, że ustrój republikański jest obcy narodowej, monarchicznej tradycji francuskiej. Republikę uważał za dzieło Żydów, którzy doprowadzili do rozdziału Kościoła od państwa. Przez taki pogląd ruch stał się nośnikiem **antysemityzmu**, zdołał jednak (po 1918) umocnić swe wpływy w Paryżu, którego kręgi intelektualne były zauroczone działalnością jego pisarzy, oraz na prowincji wśród średniej burżuazji, która odczuwała skutki powojennej stagnacji ekonomicznej i winą za to obarczała reżim.

Pius XI żywił niepokój, że Maurras opowiadający się za Kościołem, a faktycznie będący agnostykiem, nie odszedł od swego przekonania o dwóch nie związanych z sobą porządkach: politycznym i moralnym, arii od zasady uznającej interes narodowy i państwo za wartość absolutną. W działalności czasopisma *Action Française* papież widział opór przeciw swojej polityce uspokojenia religijnego we Francji. Określająca papieskie stanowisko deklaracja francuskiego Episkopatu (9.03.1923) zaznaczyła, że ruch głosi nacjonalizm integralny, który w istocie reprezentuje tylko pogańską koncepcję państwa, gdzie Kościół ma jedynie utrzymać porządek i nie jest uważany za instytucję Boską i niezależną, mającą prowadzać dusze ku celowi ponadnaturalnemu.

Założenia ruchu Action Française były sprzeczne z koncepcją **Akcji Katolickiej**, organizowanej na zasadzie podporządkowania działalności świeckich kierownictwu hierarchii. Papież, po uważnym śledzeniu przez dwa lata publikacji tego ruchu, wydał najpierw brewe grożące potępieniem, a gdy przywódcy odmówili zmiany swej polityki, ogłosił (29.12.1926) oficjalne potępienie, dziennik zaś *Action Française* włożono na Indeks kościelny. Biskupi francuscy ze swej strony opublikowali zakaz należenia do tego

ruchu. Egzekwowanie kościelnych zarządzeń wywołało wiele emocji i kryzys niejednego sumienia. Sławny teolog, 80-letni jezuita Louis **Billot**, nie przestał z ruchem sympatyzować, tracąc posiadaną godność kardynalską. Liderzy ruchu, Ch. Maurras i Léon **Daudet**, pisarz i dziennikarz, nie poddali się orzeczeniu papieskiemu. Uczyniła to jednak część ich uczniów, nie chcąc psuć - jak mówili - *drugiego ralliement* papiestwa z Republiką.
Rozwój wypadków skłonił przywódców Action Française do rewizji swych poglądów i do wyrażenia gotowości pojednania się z Kościołem. Uczynili to ma końcu pontyfikatu Piusa XI i za Piusa XII (19.06.1939), który też cofnął zakazy i zdjął czasopismo z Indeksu. Ruch jednak podczas wojny skompromitował się kolaboracją z rządem Pétaina. Maurras został skazany (1945) na dożywotnie więzienie (zm. 1952) i usunięty z Akademii Francuskiej.

Państwa i konkordaty
W drugim *ralliement* papiestwa z Republiką Francuską Pius XI liczył na uchylenie ustawy (z 1905) o **rozdziale Kościoła od państwa**. Stolica Apostolska przeciwna była zasadzie rozdziału, choć dostrzegała pewne, lecz według niej drugorzędne korzyści, jakie dałby ten system wzajemnych stosunków prawnych. Trzymała się podstawowej tezy, że Kościół i państwo opierają swe istnienie na woli Bożej i są społecznościami pełnoprawnymi, z których każda ma swój odrębny początek, naturę, cel, trwanie oraz zakres i środki działania. Każda też powinna troszczyć się o swoje sprawy, nie przeszkadzając drugiej. Sprawy czysto świeckie, jak polityka, prawa obywatelskie, handel, jeżeli nie odnoszą się do celu nadprzyrodzonego, nie podlegają władzy Kościoła. Potrzebna wszakże jest ścisła współpraca Kościoła i państwa, gdyż obie społeczności służą dobru tych samych ludzi, zgodne zaś współdziałanie jest rękojmią pokoju i pomyślności w kraju. Współdziałanie to staje się wprost konieczne w sprawach mieszanych, które - jak małżeństwo, wychowanie dzieci, opieka nad chorymi i ubogimi - z natury swej mieszczą się w celach i zadaniach obu społeczności.
Pius XII, głosząc .także te zasady, w encyklice inaugurującej swój pontyfikat ostrzegał przed dwoma błędami, które zagrażają Kościołowi i państwu: **nacjonalizmem** (z rasizmem) i przesadną autonomią państwa (**totalitaryzm**). Zaznaczył jednak, że potępienie tych błędów nie ma nic wspólnego z teokracją lub chęcią osłabienia autorytetu państwa. Natomiast, wstrząśnięty skutkami drugiej wojny światowej, mówił (1945) w alokucji Bożonarodzeniowej, że cała polityka musi być zorientowana na respektowanie praw wiecznych i prawa Bożego. Przestrzegał zaś, że *politycy realistyczni, którzy sądzą inaczej, mogą stworzyć tylko ruinę*.
W opinii komunistycznej, głównie ze względu na dekret Świętego Oficjum przeciw współpracy katolików z reżimami komunistycznymi, uważano, że rzeczywiste nastawienie Kościoła za czasów Piusa XII, mimo deklaratywnej gotowości do *"służenia"* wszystkim, nacechowane było autorytatywnością i skrajnym antykomunizmem, który pomijając nawet intencje papieskie sprzyjające *"jednoczeniu"* narodów, w rzeczywistości przyczyniał się do pogłębienia rozbicia świata. Faktem natomiast było, że Pius XII szczerze popierał tendencje do utworzenia skutecznej politycznej organizacji ponadpaństwowej. Dbał też o neutralność Kościoła wobec wszelkich ugrupowań i bronił go przed zakusami polityków, którzy pragnęli, by stał się narzędziem różnych kombinacji politycznych, narodowych lub międzynarodowych. Neutralność i apolityczność Kościoła mię były przeszkodą - według Piusa XII - by z poszczególnymi państwami zawierać konkordaty. Wojna, a po niej zmienione warunki polityczne nie ułatwiały mu tego zamierzenia, podobnie jak to było podczas pierwszej wojny światowej.
Benedykt XV po pierwszej wojnie światowej uznał, że znaczna liczba dotychczasowych **konkordatów** uległa dezaktualizacji, co oznaczało potrzebę zawarcia nowych. Nie zdołał wszakże tego dokonać, natomiast z kilku państwami podpisał konwencje, regulujące szczegółowe sprawy kościelno-państwowe.
Pius XI miał ułatwione zadanie zawierania konkordatów, gdyż jego poprzednik nawiązał stosunki dyplomatyczne z kilku państwami. Na początku pontyfikatu Benedykta XV Stolica Apostolska utrzymywała bilateralne stosunki z 13 krajami. Trzy państwa niekatolickie: Anglia, Prusy i Rosja, nie miały u siebie nuncjatur, ale miały przy Stolicy Apostolskiej posłów nadzwyczajnych i ministrów pełnomocnych. W pierwszym roku pontyfikatu Piusa XI istniały bilateralne stosunki z 19 krajami. Nawiązały je nowe pań-

stwa oraz Francja (28.05.1921), choć nie zanikły w niej skutki laicyzacji z 1905 roku. Portugalia wznowiła stosunki po osłabieniu walki z Kościołem. W Niemczech nuncjaturę przeniesiono z Monachium do Berlina jako jedną dla całego państwa, lecz Bawaria przy Stolicy Apostolskiej utrzymywała swego posła. Nuncjuszy przyjęły trzy państwa: Luksemburg, Paragwaj i Szwajcaria, choć w Watykanie nie miały przedstawicieli. Anglia, Haiti i Monaco utrzymywały tam swych posłów, lecz u siebie nie posiadały oficjalnych przedstawicielstw Watykanu. W ostatnim roku pontyfikatu Piusa XI **nuncjatury** istniały w 37 państwach, a nadto delegaci apostolscy (bez statusu dyplomatycznego) działali w 23 państwach.
Za Piusa XI stosunki dyplomatyczne Stolicy Apostolskiej z poszczególnymi rządami nie zawsze pomyślnie się układały. Na ogół były poprawne z krajami anglosaskimi, w których katolicyzm wyraźnie miał tendencje wzrostowe.
Chcąc prawnie zabezpieczyć Kościół w państwach, Pius XI chętnie podejmował pertraktacje o konkordaty, choć nie zawsze był ich inicjatorem. Odpowiadało to jego polityce obecności wszędzie, gdzie było można. Odpowiadało też jego walce z liberalizmem laickim, którą prowadził nie tylko w dziedzinie ideologii, lecz również na płaszczyźnie instytucjonalnej, ustawodawczej i dyplomatycznej. Od rządów domagał się prawodawstwa odpowiadającego zasadom chrześcijańskim. Przez konkordaty wprowadzał do świeckich przepisów pewne zasady prawa kościelnego, zwłaszcza w dziedzinie prawa małżeńskiego i szkolnego. Stolica Apostolska zyskiwała także prawo swobodnego wyboru biskupów, na czym jej zawsze bardzo zależało.
Konkordaty (w kolejności chronologicznej) zostały zawarte z Łotwą, Bawarią, Polską, Rumunią, Litwą, Portugalią (trzy: 1928, 1929, 1940), Włochami, Prusami, Badenią, Austrią, Rzeszą Niemiecką i Jugosławią (nie ratyfikowany). Pius XII zawarł dwa konkordaty: z Portugalią (1940) i z Hiszpanią (1953). Po drugiej wojnie światowej z wcześniej zawartych konkordatów pozostał nienaruszony tylko włoski i portugalski. We Włoszech nalegano na jego rewizję, a w Niemczech rząd długo nie deklarował zachowywania konkordatów zawartych dla landów i dla Rzeszy. Państwa demokracji ludowej, w tym Polska, jednostronnie zerwały konkordaty i stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Konkordat polski
Odrodzone państwo polskie, którego granice ustaliły traktaty wersalski i ryski, obejmowało obszar ponad 388 tyś. km^2 z 27 milionami ludności, z której jedną trzecią tworzyły mniejszości narodowe. Katolicy stanowili 65,4%, grekokatolicy - 10,4%, prawosławni - 11,8%, ewangelicy - 2,6%, wyznanie mojżeszowe - 9,8% ludności.
Pierwsza **konstytucja** niepodległej Polski (17.03.1921) zaczynała się *W imię Boga Wszechmogącego* i wyrażała wdzięczność Opatrzności za wyzwolenie z półtorawiekowej niewoli. Nie poszła za żądaniem lewicy, by oddzielić Kościół od państwa, ani za postulatem prawicy, by uznać religię katolicką za religię stanu. Wszystkim obywatelom gwarantowała wolność sumienia, nadto prawo swobodnego wyznawania publicznie i prywatnie swej wiary oraz spełniania przepisów swej religii, jeśli nie naruszały porządku publicznego, wprowadzała naukę religii wszystkich wyznań jako przedmiot obowiązkowy w szkołach podstawowych i średnich. Uprzywilejowała wszakże Kościół katolicki osobnym (114) artykułem, według którego wyznanie rzymskokatolickie, będąc religią przeważającej większości narodu, zajmuje w państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań. Uznała nadto, że Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami, stosunek zaś państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.
Po ogłoszeniu konstytucji Sejm wraz z zebranymi ludźmi udał się do katedry warszawskiej, gdzie kardynał A. Katowski, w obecności Naczelnika Państwa Józefa Piłsudskiego, (premiera Wincentego Witosa i ministrów, odśpiewał *Te Deum.* Opinię katolicką ujęła dodatkowa uchwała Sejmu (nie wykonana), podjęta dla upamiętnienia konstytucji, a zarazem dla wypełnienia ślubu Sejmu Czteroletniego, o budowie **kościoła Opatrzności Bożej**, w którym odprawiane będą msze św. za pomyślność Rzeczypospolitej, a także za tych, którzy polegli za wolność Ojczyzny.
Katolicy na ogół z zadowoleniem przyjęli konstytucję, lecz inne wyznania, nie wyłączając unitów, czuły się pokrzywdzone, bo nie otrzymały konstytucyjnego uznania swych praw kościelnych, państwo jedynie

gwarantowało, że nie odmówi uznania statutów ich Kościołów, jeśli nie będą sprzeczne z prawem państwowym.
Po uchwaleniu konstytucji **prawna sytuacja** Kościoła katolickiego nie była w pełni ustabilizowana. Rząd stosował zasadę terytorialności prawa, obowiązywały więc nadal wydane przez zaborców ustawy, które w stosunku do Kościoła miały często charakter prześladowczy. W polskim sejmie ustawodawczym lewica, gdy nie zdołała doprowadzić do rozdziału Kościoła od państwa, domagała się praw, które wykluczyłyby wpływ Kościoła na życie publiczne, zwłaszcza w nauczaniu szkolnym.
Konstytucja zapowiadała zawarcie konkordatu ze **Stolicą Apostolską**. Stosunki dyplomatyczne z nią nawiązała już Rada Regencyjna, przyjmując wizytatora apostolskiego, który (1919) został nuncjuszem, a Poldka przy Watykanie ustanowiła posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego (Józef Wierusz Kowalski). Dzięki wizytatorowi apostolskiemu Benedykt XV udzielił (1918) nominacji 14 biskupom polskim, w tym dziesięciu sufraganom, następnie (1Q20) bullą *Christi Domini* utworzył nową diecezję łódzką (bp Wincenty Tymienfecki) oraz mianował (1922) administratorów apostolskich: Augusta Hlonda na Śląsku i Edwarda O'Rourkego w Gdańsku.
Zawarcie **konkordatu** było ułatwione osobistą znajomością spraw polskich przez Piusa XI i nuncjusza Lorenza **Lauriego**. Nuncjaturę w Warszawie podniesiono (1924) do rangi I .klasy, a polskie poselstwo w Watykanie do rangi ambasady (Władysław **Skrzyński**). Komisja rządowa, z udziałem (biskupa Adolfa Szelążka, przystąpiła (1921) do przygotowania projektu konkordatu, ale rząd dopiero w 1924 roku wyznaczył delegację do pertraktacji ze Stolicą Apostolską. Nad uzgodnieniem stanowisk pracowali: w Warszawie nuncjusz Lauri i podsekretarz stanu Władysław **Studziński**, w Rzymie zaś specjalny poseł polski, Stanisław **Grabski**.
Konkordat podpisany w Watykanie (10.02.1925) zapewniał wolność i swobodę wykonywania kościelnej jurysdykcji, przyjmując zasadę, że Kościół w swoim działaniu kieruje się prawem Bożym i kanonicznym. Władza państwowa przyjęła zobowiązanie do udzielania pomocy w wykonywaniu decyzji kościelnych w sprawach przewidzianych przez prawo polskie. Potwierdzono istnienie na stałe ambasady polskiej przy Watykanie i nuncjatury apostolskiej w Warszawie. Uprawnienia nuncjusza obejmowały także **Wolne Miasto Gdańsk**.
Seminariom diecezjalnym i zakonnym przyznano charakter studiów wyższych. Zagwarantowano istnienie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i wydziałów teologicznych dawniej już istniejących na uniwersytetach krakowskim i lwowskim oraz wznowionych po wojnie na warszawskim i wileńskim. Starano się uregulować trudne sprawy uposażenia duchownych i majątków kościelnych i postanowiono, że późniejszy układ (którego nie zawarto) zajmie się dobrami kościelnymi, zabranymi przez zaborców, a aktualnie posiadanymi przez państwo polskie, zobowiązane do tego czasu płacić Kościołowi dotacje mię mniejsze niż otrzymywane od rządów zaborczych (20 mln zł). Kościół zgodził się, że jego dobra, będące w posiadaniu państwa, mogą być poddane parcelacji, wówczas jednak będzie ono zobowiązane uzupełnić do 180 ha wszystkie majątki biskupstw, kapituł, seminariów duchownych i klasztorów, a do 15-30 ha uzupełnić dobra beneficjalne parafii. Artykuł konkordatu o sprawach majątkowych Kościoła wzbudził wiele polemik w Sejmie i prasie. Jedni mówili, że oznaczał on obrabowanie Kościoła przez państwo, a inni - wyzyskanie państwa przez Kościół.
Konkordat został (26 III) ratyfikowany 180 głosami przeciw 110, ale w głosowaniu nie brało udziału 153 postów, w tym radykalny ks. Eugeniusz Okoń. Po ratyfikacji kluby poselskie zgłosiły tak przeciwstawne żądania co do spraw kościelnych, że na sali sejmowej doszło do tumultu i trzeba było przerwać obrady. Konkordat wszedł w życie 2 sierpnia 1925 roku. W ówczesnej opinii katolickiej chętnie przyjmowano ocenę Stanisława Grabskiego, że jest bardzo korzystny dla Polski, a ataki opozycji na niego są pojedynkiem z urojoną zmorą. Byli wszakże publicyści katoliccy, którzy twierdzili, że nie jest tak korzystny jak bawarski i że od duchowieństwa z byłego zaboru pruskiego i austriackiego wymaga olbrzymich wyrzeczeń. Po kilku latach (1934) biskup Stanisław **Łukmski** wydał *Konkordat zawarty pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską.* Autor, należący do tzw. Komisji Papieskiej, dobrze znał jego problematykę oraz trudności z interpretacją i realizacją niektórych artykułów konkordatu.

Trudności te nie przeszkodziły w dobrych stosunkach dyplomatycznych Polski ze Stolicą Apostolską. Jej nuncjuszami w Warszawie, po Achillesie Rattim, byli: arcybiskup Lorenzo L aur i (1921-1927), przedtem nuncjusz w Peru, a następnie kardynał kurialny w Rzymie; arcybiskup Francesco **Marmaggi** (1927-1935), wcześniej kolejno nuncjusz w Rumunii i Czechosłowacji, a potem także kardynał kurialny; arcybiskup Filippo **Cortesi** (1936-1939), który był nuncjuszem w Wenezueli, następnie w Argentynie i miał objąć nuncjaturę w Madrycie, lecz przeszkodziła temu wojna domowa, został więc skierowany do Polski. Wyjechał z niej w tragicznym wrześniu 1939 roku, by już nie powrócić. Po drugiej wojnie światowej nuncjatury w Warszawie nie obsadzono, bo rząd nie nawiązał stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską i jednostronnie zerwał konkordat. Przy Watykanie jednak utrzymywał się (do 1858) przedwojenny ambasador, Kazimierz **Papée**, uznawany przez polski rząd emigracyjny w Londynie za reprezentanta Polski.
Na podstawie konkordatu Stolica Apostolska wydała (28.10.1925) **bullę** cyrkumskrypcyjną *Vixdum Poloniae unitas*, dokonując nowej organizacji Kościoła w Polsce.

Układ laterański
W czasie pierwszej wojny światowej ujawniło się, że włoskie **prawo gwarancyjne** dla papieża nie było wystarczające. Rząd mię respektował norm międzynarodowych, jak nietykalność poselstw przy Stolicy Apostolskiej. Niepokoiło przede wszystkim, że w umowie londyńskiej o przyszłym pokoju Włochy zdołały umieścić klauzulę nieporuszania we wspólnych rokowaniach sprawy umiędzynarodowienia prawa gwarancyjnego dla papieża. Nic więc dziwnego, że Benedykt XV pragnął uregulowania sprawy rzymskiej. W kołach watykańskich już w czasie wojny, gdy rząd włoski zajął papieski pałac (Palazzo di Venezia), wypowiadano się, że nie chodzi o zwrot całego Państwa Kościelnego, lecz trzeba dokładnie określić stan posiadania Watykanu i załatwić sporne sprawy w porozumieniu z papieżem, nie zaś poza nim, jak to uczyniono w prawie gwarancyjnym.
Pius XI miał świadomość, że nie może obstawać przy dawnej formie doczesnej władzy papieża, ale musi zapewnić Stolicy Apostolskiej wolność prawną. Negocjacje wszakże zostały podjęte z inicjatywy faszystowskiego rządu Benita **Mussoliniego** i prowadzono je od 1926 roku i w największej tajemnicy. Rozbieżności wystąpiły silnie nie w *kwestii rzymskiej*, lecz co do organizacji młodzieżowych, nad którymi Mussolini, chciał mieć pełną kontrolę. Uzgodniono w końcu, że katoliccy skauci będą należeć do Opera Nazionale Balilla, której zapewniono kapelanów, a organizacje złączone z Akcją Katolicką zachowają czysto kościelny charakter.
Potrójny układ: polityczny, finansowy i kościelny (konkordat) podpisano 11 lutego 1929 roku na Lateranie.
Pierwszy z nich, zwany *traktatem laterańskim* lub *układem laterańskim*, zawierał uznanie przez Piusa XI Królestwa Włoch, z Rzymem jako stolicą. Państwo włoskie ze swej strony uznawało polityczną suwerenność papieża na obszarze 0,440 km^2 wokół bazyliki watykańskiej, określonym oficjalną nazwą *Stato della Città del Yaticano* (Państwo Miasta Watykańskiego). Przywilej nietykalności przyznano też rezydencji papieskiej Castel Gandolfo oraz bazylikom papieskim, kilku instytucjom i pałacom w Rzymie.
Na podstawie traktatu **Państwo Watykańskie** stało się podmiotem prawa międzynarodowego, obok Stolicy Apostolskiej, która nim była i nadal pozostała. W artykule drugim powiedziano: *Włochy uznają suwerenność Stolicy Świętej na terenie międzynarodowym jako atrybut, tkwiący w jej naturze, zgodnie z jej tradycją i wymaganiami jej posłannictwa w świecie.* Uznano nadto, iż Stolica Apostolska zawiera konkordaty jako umowy międzynarodowe. Układ finansowy przyznawał papieżowi odszkodowanie za zabrane ziemie Państwa Kościelnego: jednorazowe i jako roczną rentę.
Konkordat włoski uwzględnił stanowisko papieża w dwóch drastycznych sprawach: małżeństw chrześcijańskich i wychowania młodzieży. Nie obeszło się jednak bez ustępstw Piusa XI w innych kwestiach.
W suwerennym Państwie Watykańskim, liczącym 44 hektary, jedną trzecią terytorium zajmują budynki, jedną trzecią ulice i place oraz jedną trzecią ogrody. Oprócz bazyliki Św. Piotra i Pałacu Apostolskiego znajdują się tam z ważniejszych obiektów: pałac gubernatorski, kościół parafialny św. Anny, Kolegium

Etiopskie, Sąd, Stacja Kolejowa, Poczta, Bank, Obserwatorium Astronomiczne, Radiostacja, Drukarnia, sławne Archiwum Watykańskie i Muzeum Watykańskie.
Zawarcie układu laterańskiego nie uchroniło Watykanu od **konfliktów** z rządem faszystowskim. Pierwszy wybuchł z powodu młodzieży. Mussolini bowiem przy ratyfikacji konkordatu w parlamencie wypowiedział się ponownie za monopolem państwa w wychowywaniu młodzieży. Papież protestował i przypominał zasadę, że podważanie konkordatu jest też podważaniem układu laterańskiego (*simul stabunt aut simul peribunt*).
Po II wojnie światowej mówiono o potrzebie rewizji układu laterańskiego. Został jednak wpisany do konstytucji (1947), za czym głosowali też posłowie komunistyczni. Uznano nawet, że jego zmiana, jeśli będzie dokonana za zgodą obu stron, nie wymaga zmiany zapisu konstytucyjnego. Wyciągnięto z tego wniosek, że dokonanie przez rząd jednostronnej zmiany układu wymagałoby zmiany konstytucji.

Pius XII i utracony pokój
Trzy lata przed śmiercią Piusa XI, w związku z jego chorobą, mówiono, że następcą będzie sekretarz stanu, kardynał Eugenio **Pacelli**. Przed konklawe, które rozpoczęło się z pewnym opóźnieniem, by kardynałowie mogli przybyć z najdalszych części świata (przybyli wszyscy), istniała orientacja pewnej grupy, która szukała kandydata przychylnego odprężeniu z rządem włoskim, ale już z marca 1939 roku (w pierwszym dniu konklawe, w trzecim głosowaniu) dokonano wyboru Eugenia Pacellego. Nie był to jednomyślny wybór (48 na 63 głosy), jak powszechnie mniemano, ale szybki i bezproblemowy.
Pius XII (ur. 2.03.1876 w Rzymie) pochodził z rodziny uzdolnionego prawnika, który był adwokatem konsystorskim. Sam bardzo zdolny, po studiach teologicznych i dyplomatycznych (w Accademia dei Nobili Ecclesiastici), wyświęcony na kapłana (1899), pełnił kolejno coraz to odpowiedzialniejsze funkcje: minutanta w Sekretariacie Stanu, sekretarza Kongregacji do Nadzwyczajnych Spraw Kościoła (1914), nuncjusza w Monachium (1917) i nuncjusza w Berlinie (1920). Obdarzony przez Piusa XI kardynalatem (1929), powrócił do Rzymu i objął Sekretariat Stanu po sędziwym kardynale Gasparrim.
Jako papież był podziwiany przez ogół ludzi z różnych środowisk za niezwykłe uzdolnienia i cechy charakteru, jak żywa inteligencja, znakomita pamięć, szeroka znajomość języków, wielka kultura osobista, szlachetność zasad, trzeźwy obiektywizm, realizm, roztropność, typowo rzymski spokój, energia do pracy, wrażliwość na ludzkie sprawy, uduchowione kapłaństwo, żarliwa wiara i swoisty mistycyzm. Pewne z tych przymiotów wydawały się za wielkie i sprawiały u niektórych ludzi (po jego śmierci w kontraście z osobowością Jana XXIII) wrażenie przerostu. Jego spokój i poczucie wagi urzędu papieskiego odbierano czasem jako pozowanie na majestat, uduchowienie kapłańskie jako mentalność typowo klerykalną, żarliwość wiary jako zamiłowanie do śródziemnomorskich form pobożności. W czasach późniejszych zaczęto też mówić o panującej wówczas w Watykanie mentalności potrydenckiej. Niewątpliwie Pius XII podkreślał silnie miejsce papiestwa w Kościele. Do liturgii wprowadził osobny formularz o świętych papieżach. Zamierzał eksponować prymat papieski przez zaplanowaną, lecz nie zrealizowaną reformę kurii rzymskiej i kolegium kardynalskiego.
W Orędziu, które wygłosił nazajutrz po wyborze, mówił o zagrożonym pokoju. Wezwał do takiego pokoju, jaki *Nasz śp. Poprzednik z taką wytrwałością zalecał ludzkości, o który w tak gorących modłach błagał, że Bóg raczył przyjąć Jego ofiarę z życia.* Problemowi pokoju poświęcił też niemal w całości wielkanocną homilię w 1939 roku. Encyklikę inaugurującą, która ukazywała program pontyfikatu, wydał w drugim miesiącu wojny (20.10.1939, *Summi pontificatus*), co miało wpływ na jej treść: wzywała do pokoju, przedstawiała warunki, jakie muszą być u jego podstaw, jeżeli ma być prawdziwy i trwały.
W działalności Piusa XII wyróżnia się dwa okresy, za których cezurę jedni uważają śmierć sekretarza stanu, kardynała Luigi Maglionego, gdyż wówczas (1944) przejął osobiście kierownictwo Sekretariatu Stanu, inni zaś rok 1950, kiedy stało się widoczne, że sprawy kościelne traktuje bardziej konserwatywnie i rygorystycznie. W Sekretariacie Stanu miał wówczas dwóch oddanych sobie prałatów substytutów, Domenica **Tardiniego** i Giovanniego **Montiniego** (późniejszego Pawła VI), lecz w wielu sprawach zastrzegł sobie decyzję, a rozstrzygał kwestie Przy pomocy małego grona zaufanych ludzi, do których zaliczano kilku jezuitów .niemieckich, co dawało podstawę do mówienia o *tajemnych wpływach na papieża,*

często określanych jako *wpływy niemieckie*. Propaganda komunistyczna wykorzystywała to, by określać Piusa XII jako *papieża niemieckiego.* Krytykowano także, lecz szerzej dopiero po śmierci, jego postawę w czasie wojny.
Otwartość Piusa XII wobec nowoczesności doznała z czasem (1950) ograniczenia. Posunięty w latach, uległ, a bardziej chyba jego otoczenie, obawom o niekorzystny w Kościele kierunek zmian, jak nierozważne przystosowywanie się do laickiej rzeczywistości i stosowanie kompromisów z sumieniem. Obawy te wpływały na jego decyzje, poddane krytyce przez opinię publiczną, jak objęcie indeksem pewnej liczby książek, zakaz nauczania w stosunku do kilku teologów, potępienie postępowych chrześcijan, zawieszenie eksperymentu z księżmi robotnikami.
Do osiągnięć Piusa XII należy: umiędzynarodowienie kurii rzymskiej i kolegium kardynalskiego, tworzenie instytutów świeckich, pobudzenie zakonów i zgromadzeń zakonnych do apostolskiego działania, popieranie apostolatu świeckich, duszpasterskie dostosowanie Kościoła do nowych warunków życia, zainteresowanie duszpasterskimi problemami Ameryki Łacińskiej, reforma liturgiczna, docenianie dążeń emancypacyjnych ludów pozaeuropejskich, otwarcie szerokich perspektyw dla pracy misyjnej, otwarta .postawa wobec ruchu ekumenicznego. Niektóre z tych zagadnień uczynił papież przedmiotem swoich encyklik, które ogłaszał także po 1950 roku. Ostatnia z nich, *Miranda prorsus* (1957). była elogium na temat massmediów w służbie ewangelizacji świata. Wbrew wrogiej propagandzie przyjmuje się bez sprzeciwu tezę historyków, że za Piusa XII wzrósł jeszcze bardziej autorytet papiestwa w świecie.

Interwencje i milczenie

Pius XII troszczył się o pokój dla świata, ale także dla katolików w poszczególnych krajach. Jako sekretarz stanu stwierdził; *Łatwo jest rozpocząć wojnę religijną, ale znacznie trudniej ją prowadzić i katolicy danego kraju muszą być przekonani, że najwyższe władze Kościoła uczyniły wszystko, by oszczędzić im walki.*
Jako papież nie szczędził wysiłku, by nie dopuścić do wojny. W maju 1939 roku wysunął propozycję zwołania konferencji pięciu mocarstw, by rozwiązać spór niemiecko-polski i francusko-włoski. Nile z jego winy odrzucono ją, a Niemcy zawarły z Włochami pakt stalowy. Anglia zaś i Francja na próżno czyniły starania o podpisanie ze Związkiem Radzieckim paktu obronnego. Gdy ambasador angielski przy Watykanie oświadczył sekretarzowi stanu, że jego rząd wypełni zobowiązania wobec Polski, jeżeli dojdzie do konfrontacji z powodu Gdańska, papież starał się ukazać całą prawdę Mussoliniemu, a przez niego Hitlerowi. Podkreślił przy tym swój, jakże trafny, punkt widzenia, że nawet po zwycięstwie nad Polską konflikt się nie zakończy. Nie wiedząc, że w pakcie Mołotow-Ribbentrop (23 VIII) była tajna klauzula o wspólnej napaści na Polskę, papież nazajutrz apelował w radio o rozsądek a poniechanie zbrojnych rozstrzygnięć, za co przekazano mu słowa uznania z Warszawy, Paryża, Londynu. Po pewnym wahaniu nadesłał je także Berlin, czyniąc to dla kamuflażu propagandowego, gdyż Hitler wydał już tajny rozkaz napaści (1 IX) na Polskę. Pius XII o tym zarządzeniu wojny nie wiedział, planował więc 31 sierpnia udanie się samolotem do Berlina i Warszawy, by ratować pokój, a gdy musiał z zamiaru zrezygnować, wystosował błagalne pisma do Anglii, Francji, Niemiec, Polski i Włoch, by nie podejmowano niczego, co wybuch wojny spowoduje.
Wojna wybuchła i stała się tragedią świata. Przy ograniczonych możliwościach dyplomatycznego działania Pius XII starał się powstrzymać Włochy od włączenia się do niej, lecz Mussolini zlekceważył jego ostrzeżenia. Krajom Beneluksu i Francji po napaści Niemców przekazał wyrazy współczucia, gdy w tym samym czasie radziecki minister spraw zagranicznych Mołotow składał Hitlerowi gratulacje z okazji błyskawicznych sukcesów Wehrmachtu na Zachodzie. Po okazaniu współczucia papież otrzymał od rządu włoskiego ostrzeżenie, że naraża się osobiście. Oświadczył na to, że gdyby nawet umieszczono go w obozie koncentracyjnym, nie przestanie protestować przeciw temu, co się stało z krajami Beneluksu i co się dzieje w Polsce. Dodał znamienną uwagę, że jego protest nie jest bardziej wyrazisty i stanowczy, bo mógłby tym uczynić los owych narodów jeszcze tragiczniejszym. W tej wypowiedzi tkwi motyw, który nim kierował w powściągliwym rzucaniu potępień.

Radio watykańskie już w październiku 1939 roku potępiało okrucieństwa Niemców w okupowanej Polsce, czym ich nie pohamowano, a nawet, jak się przyjmuje, po takich wystąpieniach zwiększali prześladowanie. Miało to jednak dla Polaków duże znaczenie moralne.
Totalny charakter wojny, **eksterminacja ludności** w niektórych podbitych krajach, a zwłaszcza w obozach koncentracyjnych zagłada milionów ludzi, w tym przede wszystkim Żydów i Polaków, stanowiły szczyt okrucieństwa Niemców podczas wojny. Pius XII znał to obliczę wojny w wystarczający sposób, by je potępić. Czynił to publicznie, mówiąc o setkach tysięcy ludzi skazanych na śmierć lub na stopniowe wyniszczenie, bez żadnej winy z ich strony, a tylko z powodu ich narodowości lub etnicznego pochodzenia. Te wypowiedzi nie wymieniały Niemiec jako kraju takich zbrodni ani Żydów jako ich ofiar, chyba dlatego że powszechnie wiedziano, o kogo chodzi. Ludzie z wdzięcznością przyjmowali papieskie apele o poszanowanie prawa naturalnego i praw człowieka, podobnie doceniano pomoc Watykanu dla ofiar prześladowań politycznych i rasowych, w tym Żydów. Nie oskarżano wówczas papieża o germanofilstwo czy sympatie profaszystowskie. Dopiero po zakończeniu wojny, bardziej dla taktyki wojny z Kościołem czy z religią maż dla poznania prawdy, podjęto w niektórych krajach temat *milczenia* Piusa XII o zbrodniach eksterminacji i zagładzie Żydów. Sztuka Rolfa **Hochhuta** *Namiestnik* wniosła (1963) ten problem na forum międzynarodowe, wywołując polemiki wokół niego. Udostępnione przez Pawła VI dokumenty watykańskie z okresu wojny pozwoliły obalić wiele pomówień i ustalić motywy postawy Piusa XII. Znany stał się jego list do biskupa Konrada von **Preysinga** w Berlinie (z 30.04.1943), zawierający znamienne zdanie: *pozostawiamy pasterzom działającym na miejscu troskę o określenie, czy i w jakim stopniu, wbrew racjom, które skłaniałyby do interwencji, należy posłużyć się rezerwą, aby uniknąć większego zła, biorąc pod uwagę, że deklaracje biskupów stanowią ryzyko ściągnięcia represji i nacisków, a także licząc się z innymi okolicznościami, tkwiącymi w długotrwałości i psychologii wojny. To jeden z motywów, dla których my sami ograniczamy nasze oświadczenia.* Pius XII wolał dyplomatyczne działanie, które dla Słowacji, Chorwacji i Węgier przyniosło pozytywne skutki, a we Włoszech po aresztowaniach Żydów (16.10.1943) przeszkodziło dalszym.
Na ogół za trafne wnioskowanie uznaje się wypowiedź (1964) kardynała Juliusa **Döpfnera**: *Retrospektywny sąd historii całkowicie upoważnia do stwierdzenia, że Pius XII powinien protestować w sposób bardziej zdecydowany. W żadnym jednak razie nie mamy prawa podawać w wątpliwość całkowitej szczerości motywów jego postępowania ani prawdziwości jego głębokich racji.*

Antysemityzm i holocaust

Pobudzony we Francji aferą Dreyfusa (1894-1906), antysemityzm uczynił chwytliwą ideę syjonizmu: własnego dla Żydów państwa w Palestynie. Z kolei nacjonalistom w niektórych krajach ruch syjonistyczny dostarczał argumentu do głoszenia haseł o wysiedleniu z nich Żydów i umieszczeniu ich w jakimś kraju świata, niekoniecznie w Palestynie. Niemieccy naziści, zanim przystąpili do wyniszczenia Żydów w obozach koncentracyjnych, planowali utworzenie żydowskich kolonii w Lubelskiem lub na Madagaskarze. Dla przeciwdziałania antysemityzmowi oraz w celu zbliżenia Żydów i chrześcijan powstawały w okresie międzywojennym wspólne stowarzyszenia, jak w Stanach Zjednoczonych American Brotherhood. W Związku Radzieckim, po rewolucji październikowej, ustał antysemityzm charakterystyczny dla caratu i Żydom nadano pełne prawa polityczne i społeczne. Włodzimierz Lenin, *Wódz Rewolucji*, nie opowiadał się za syjonizmem i głosił (1903), *że idea wydzielonego narodu żydowskiego jest reakcyjna politycznie, a naukowo nie do podtrzymania.* Kreml uznał za najbardziej wskazane utworzyć *Palestynę w Moskwie i wytępić mentalność burżuazyjną.* Żydzi mogli więc zachować własną kulturę i sprawować swój kult religijny. Wydawali w swoim języku (jidisz) 100 czasopism i mieli 765 własnych szkół. Emigracja z kraju, tolerowana do 1925 roku, została zakazana w okresie stalinowskim, a *czystkami* objęto też żydowskich prominentów, z racji politycznych. Sami Żydzi w dużym stopniu ulegli w Związku Radzieckim procesowa asymilacji, bardzo żywemu wśród nich w całej Europie. Tam jednak było to asymilowanie się z *kulturą socjalistyczną,* natomiast w innych krajach europejskich - z *kulturą burżuazyjną,* jak to określał Josy Eisenberg w *Historii Żydów* (1970).

W **Polsce** okresu międzywojennego wiele pisano i mówiono o udziale rosyjskich Żydów w samej rewolucji październikowej, a potem w pełnieniu komunistycznych rządów w Związku Radzieckim. Ich asymilowanie się z *kulturą socjalistyczną* przyjmowano na ogół jako opowiadanie się za bezbożnym komunizmem. Mówili; więc katolicy - także niektórzy biskupi - że Polsce zagraża *żydokomuna.* W tym przekonaniu tkwiła jedna, lecz nie najważniejsza z przyczyn antysemityzmu w Polsce tego okresu, bo wzniecały go głównie przyczyny ekonomiczne. Żydzi stanowiąc 10% ludności, w 25 procentach mieszkali w miastach (w niektórych aż w 80%, antysemici więc mówili: *ulice i place są polskie, domy żydowskie*), zajmowali się głównie handlem, rzemiosłem i wolnymi zawodami. Antysemityzm ujawnił się w okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego lat trzydziestych. W tym czasie napływ do Polski prześladowanych Żydów niemieckich zwiększył ich liczbę z 2,9 miliona w 1930 roku do 3,3 miliona w 1939 roku. Polacy w trosce o swój handel mniej szukali sposobów jego rozwoju i konkurencyjności z handlem żydowskim, bardziej zaś zaznaczali potrzebę bojkotu, w czym nie brakowało haseł typu: *Polak katolik kupuje u Polaka katolika!* Było to propagandowe granie na sentymentach religijnych, ale nie chodziło o sprawy religijne. Rodzimi nacjonaliści, choć nie tworzyli wielkiej siły politycznej, szermowali hasłem *Polska dla Polaków,* lecz w czasie wojny nacjonalizm i antysemityzm polski nie miały wpływu na to, że największe otoczy zagłady Żydów niemieckie władze okupacyjne zorganizowały na ziemiach polskich, w Majdanku, Treblince i Oświęcimiu.

W Niemczech pangermanizm i antysemityzm były dwoma fetyszami narodowego socjalizmu, od początku jego istnienia. **Hitler** w *Mein Kampf* oskarżał Żydów o doprowadzenie Niemiec do upadku, o zanieczyszczenie krwi germańskiej i sianie propagandy bolszewickiej. Po jego dojściu do władzy podjęto powszechną akcję nawracania narodu niemieckiego na wiarę nazistowską, której naczelnym artykułem był nakaz uwierzenia w (nie określonego bliżej) *Boga przeznaczenia i Boga krwi germańskiej,* z obowiązkiem ślepego zawierzenia jego namiestnikowi, Führerowi. Mitowi rasowemu dano sankcję prawną (1935) w zbrodniczym prawie norymberskim, postępowanie wszakże wobec Żydów w pierwszym okresie (1933-1939) władzy hitlerowskiej - niewątpliwie z uwagi na międzynarodowe konsekwencje - nie zmierzało jeszcze do ich całkowitego wytępienia na miejscu, lecz do zmuszenia szykanami, bojkotem, napiętnowaniem, by opuścili Niemcy, zostawiając swój majątek. Kilkaset tysięcy Żydów udało się na emigrację, mieli wszakże wielkie trudności ze znalezieniem azylu. Dopiero pod auspicjami Ligi Narodów odbyła się (1938) międzynarodowa konferencja dla rozpatrzenia problemu emigrantów żydowskich, lecz jej postanowienia nie znalazły uznania u rządów; kiedy więc krótko przed wybuchem wojny statek Saint-Louis płynął z nimi do Stanów Zjednoczonych, musiał pod eskortą myśliwców amerykańskich zawrócić do Europy i z trudem w Anvers uzyskał dla nich pozwolenie na azyl.

Antysemityzmowi w latach trzydziestych uległy Rumunia i Węgry, a jego nasilenie nastąpiło w anektowanych do Rzeszy krajach: Austrii i Czechosłowacji. Po zdobyciu Francji, wierząc w szybkie opanowanie całej Europy, niemieccy naziści przystąpili, jak to nazwano, do *ostatecznego rozwiązania problemu żydowskiego.* Tworzono dla nich **getta**, w których ginęli wskutek strasznych warunków bytowych i prześladowania. W warszawskim getcie zrozpaczeni podjęli **powstanie** (1943), co okryło ich sławą, ale przyspieszyło eksterminację. Masowo też byli mordowani w obozach koncentracyjnych, w których komory gazowe przyspieszyły zagładę.

Przyjęta przez żydowskich historyków statystyka podaje, że wskutek hitlerowskiej eksterminacja zginęło ponad 6 milionów Żydów na ogólną - według danych z 1939 roku - liczbę 16 milionów 763 tysięcy Żydów na świecie (w Europie ponad 10 milionów). Z polskich trzech i pół miliona Żydów zginęło ponad 85 procent, z radzieckich trzech milionów i stu tysięcy - 42%, a z niemieckich dwustu siedemdziesięciu tysięcy - 81%. Niespotykaną w dziejach narodu żydowskiego krwawą ofiarę tylu milionów nazywano *holocaustem,* według terminologii Starego Testamentu. Żydzi częściej mówią o *shoah*, czyli kataklizmie.

Z papieży omawianego okresu **Benedykt XV** ogólnie sformułował zasadę odnoszenia się katolików do Żydów, przypominając, że prawo naturalne, chroniące człowieka, należy zachowywać także w odniesieniu do *dzieci Izraela.* **Pius XI** wyraźnie potępił nacjonalizm i rasizm, stwierdzając, że antysemityzm jest ruchem, w którym chrześcijanin nie może brać udziału. Rasizm i złączony z nim antysemityzm potępił

też Pius XII, a choć po wojnie zarzucano mu milczenie o *holocauście*, podczas niej okazywał Żydom pomoc.
Polacy podczas okupacji, szczególnie duchowni katoliccy i siostry zakonne, służyli Żydom wieloraką pomocą, na miarę swych możliwości, choć za jakikolwiek jej przejaw władze okupacyjne karały śmiercią. Pomoc tę świadczono Żydom w gettach, a gdy istniała możliwość, ratowano przed zamknięciem w nich wystawianiem aryjskich metryk, w okresie zaś wysyłek do obozów koncentracyjnych po .prostu ich ukrywano. Z tego
powodu Niemcy ukarali śmiercią lub kaźnią obozową kilkudziesięciu księży i znaczną liczbę innych Polaków. Jeżeli ktoś wysługiwał się Niemcom w tępieniu Żydów, to z tych samych motywów, dla których pewni Polacy stali się zdrajcami swego narodu.
Genezy .jedynego po wojnie **wybuchu antysemityzmu**, zwanego *pogromem kieleckim*, do dziś (1991) nie wyświetlono w pełni, lecz wiadomo, ze miał motywy polityczne, a żadnych religijnych. W Kielcach mieszkało wówczas około 300 Żydów. Pogrom (1946) pochłonął znaczną liczbę ofiar śmiertelnych (na ul. Planty zginęły 42 osoby, w tym dwóch Polaków), wielu odniosło rany i zostało pobitych. Proces, poprzedzony śledztwem z zastosowaniem tortur, zakończył się skazaniem 9 osób na śmierć, a innych na więzienie. Władze polityczne nazajutrz po pogromie wezwały ludność do spokoju, obwiniając o zajścia *reakcyjne siły*. Apel do społeczeństwa, podpisany przez wojewodę i przedstawiciela kurii biskupiej (biskup Kaczmarek był poza Kielcami) nie został opublikowany, bo nie był zgodny z linią partii, a Zenon **Kliszko**, członek Komitetu Centralnego, kazał go *cisnąć biskupom w twarz*. Kuria biskupia własną odezwę o spokój poleciła odczytać w niedzielę z ambon, bez żadnego komentarza. Komitety Wojewódzkie PPR i PPS ogłosiły (7 VII) kłamliwe wyjaśnienie, że zajścia *były wyreżyserowane przez siły reakcyjne, a działalność kleru w województwie kieleckim [...] sprzyjała nasileniu nastrojów pogromowych.*

Pius XII i walcząca Polska

Kościół w Polsce dzielił losy narodu w tragicznym dla niego okresie lat wojennych i powojennych. W sierpniu 1939 roku modlono się powszechnie o pokój i głoszono kazania patriotyczne, podtrzymując wolę obrony przed napaścią Niemiec.
W czasie kampanii wrześniowej i po klęsce militarnej sytuacja Kościoła była tak samo tragiczna, jak całego narodu, szczególnie na terenach wcielonych do Rzeszy (Warthegau). W masowych egzekucjach już w październiku 1939 roku ginęli księża, więziono ich wtedy i później, osadzano w obozach koncentracyjnych. Zamknięto seminaria duchowne i domy zakonne, przystąpiono do zamykania kościołów.
Morale katolików w kraju osłabiało wrażenie, że Stolica Apostolska, mając nadal nuncjusza w Berlinie, pozostawiła Kościół polski na łasce losu. Wrażenie to powstało, gdyż nawet pozostawieni na wolności biskupi nie mogli (informować o działalności papieża ani ogłaszać listów pasterskich. Papież zaś mówił o Polsce i wyraził współczucie narodowi polskiemu już na audiencji dla Polonii (30.09.1939), czyniąc to samo w pierwszej encyklice swego pontyfikatu. Przy polskim rządzie emigracyjnym we Francji ustanowił prałata Alfreda **Paciniego** swoim delegatem, a gdy rząd przeniósł się do Londynu, funkcję tę powierzył delegatowi apostolskiemu w Anglii, arcybiskupowi Williamowi **Godfreyowi**. Kazimierz Papée, polski ambasador przy Watykanie od 27 lipca 1939 roku, pozostał tam przez cały okres wojny i długo po niej.
Prymas kardynał August **Hlond** opuścił Poznań 4 września, by następnego dnia w Warszawie przewodniczyć konferencji Episkopatu Polski i odprawić w obecności prezydenta i rządu mszę świętą w intencji napadniętej zdradziecko Ojczyzny. Z rządem i nuncjuszem opuścił Polskę i przybył (19 IX) do Rzymu, osobiście przekazując papieżowi informacje o sytuacji Polski i Kościoła. Miał zamiar powrócić do kraju, korzystając z interwencji Stolicy Apostolskiej u władz niemieckich. Nie osiągnąwszy tego, przebywał we Francji (1940-1943 w Lourdes), gdzie utrzymywał kontakty z Polakami, zbierał wiadomości o prześladowaniu narodu i duchowieństwa, przekazywał je do Watykanu i do Londynu polskiemu rządowi emigracyjnemu, a nawet do Stanów Zjednoczonych, by prostować błędne relacje tamtejszej prasy.
Informacje o sytuacji w Polsce otrzymywał **Pius XII** nie tylko od kardynała Hlonda, ale także od biskupa Karola **Radońskiego**, ordynariusza włocławskiego, który przebywał w Londynie, gdzie został członkiem Rady Narodowej. Tajne relacje do Watykanu słał z kraju głównie arcybiskup krakowski Adam **Sapieha**,

choć czynił to także biskup sufragan poznański Walenty **Dymek**, zamknięty w areszcie domowym, ale mający niekiedy możliwość przesyłania ich przez różne osoby, w tym przez biskupa wrocławskiego, kardynała Adolfa **Bertrama**.
Rzesza Niemiecka nie zerwała stosunków dyplomatycznych z Watykanem, a odnośnie do ziem polskich jej ambasador przy Stolicy Apostolskiej powiadomił (9.09.1939) kardynała sekretarza stanu, że nie przewiduje się jakiegokolwiek naruszenia życia kościelnego na zajętych terenach. To zapewnienie szybko okazało się nieprawdziwe. Nuncjusz w Berlinie, Ceaare **Orsenigo**, zgłaszał w ministerstwie spraw zagranicznych nieomal co tydzień .noty werbalne lub pisnę, a jego główną troską w tym okresie była sytuacja Kościoła na ziemiach polskich. Nie mógł bowiem żaden oficjalny wysłannik papieski dotrzeć do okupowanej Polski. Nieoficjalnych zaś, jak niemieckiego werbistę, E. Wiggego, duchowni polscy przyjmowali z niedowierzaniem.
Interwencje te obejmowały wiele spraw, jak uwięzienie biskupów i powrót prymasa Hlonda do kraju, mordowanie księży, zakonników i zakonnic lub wywożenie ich do obozów koncentracyjnych, zamykanie seminariów duchownych w Warthegau i ograniczenie liczby seminarzystów w Generalnym Gubernatorstwie, pozbawienie opieki duszpasterskiej Polaków wywożonych do Rzeszy, ograniczenie wieku Polaków do zawierania małżeństw, rabowanie mienia kościelnego, zamykanie kościołów lub przeznaczanie ich tylko dla jednej narodowości, zakaz nauczania religii i ograniczenie języka polskiego w spowiedzi i nabożeństwach. Skargi te i inne Stolica Apostolska przedstawiła najpełniej w **memoriale** (2.03.1943), który nuncjusz przekazał ministerstwu, lecz ono zwróciło pismo z uwagą, że dotyczy Warthegau i Generalnego Gubernatorstwa, a one nie podlegają kompetencjom berlińskiej nuncjatury.
Interwencje Stolicy Apostolskiej były najczęściej bezskuteczne. Za jedną z przyczyn przyjmuje się brak u nuncjusza Orsenigo gorliwości w bronieniu Polaków, gdyż rzekomo po pobycie w Związku Radzieckim jako członek papieskiej delegacji (od 1922) stał się wrogiem komunizmu, a sympatyzował z narodowym socjalizmem jako jego najsilniejszym przeciwnikiem. Faktycznie nie miał możliwości skutecznego działania, gdyż rząd niemiecka, odmawiał mu kompetencji w sprawach ziem polskich.
Stolica Apostolska obejmowała Polaków pomocą charytatywną i zabiegała (1940) o zgodę władz niemieckich na zorganizowanie materialnej pomocy dla Polski. Papież kilkakrotnie wyrażał współczucie dla cierpiącego narodu polskiego, lecz niektórzy już w czasie wojny uważali, że było to niewystarczające. On sam do włoskiego ambasadora przy Stolicy Apostolskiej wypowiedział (1940) znamienne zdanie: *musielibyśmy wołać płomiennymi słowami przeciwko bestialstwom, których dokonuje się w Polsce.* Postawiono więc pytanie, dlaczego tak nie wołał. Historycy widzą odpowiedź w taktyce neutralności Piusa XII i w jego chęci niezamknięcia sobie ostrym wystąpieniem drogi do pośredniczenia w zawarciu pokoju. Trzeba jednak dodać i to, co papież podał w drugiej części swej wypowiedzi do ambasadora, mówiąc: *świadomość, iż moglibyśmy pogorszyć los tych nieszczęśliwych, wstrzymuje nas od tego, byśmy mówili jeszcze ostrzej.* Obawa nie była płonna, skoro po wystąpieniu prymasa Hlonda w radiu watykańskim ze słowami otuchy i wezwaniem do narodu polskiego, by gromadził się wokół księży, władze hitlerowskie uznały owo wystąpienie za wzywanie do walki i użyły go za pretekst do stosowania zwiększonych represji wobec duchowieństwa w kraju.
Polski rząd emigracyjny krytycznie oceniał pewne pociągnięcia Watykanu, jak powierzenie administracji diecezji chełmińskiej biskupowi gdańskiemu, Karlowi M. **Splettowi**, Niemcowi, wrogo nastawionemu do Polaków, oraz ustanowienie franciszkanina, Hilarego **Breittingera** osobnym administratorem apostolskim dla katolików Niemców w Warthegau. Fakty te po wojnie wykorzystał reżim warszawski, by zerwać konkordat.

Martyrologium Polaków

Okupacja niemiecka zdezorganizowała polską administrację państwową i kościelną, gdy do Rzeszy wcielono znaczną część północnej i zachodniej Polski. Pozostałe tereny okupowane tworzyły tak zwane Generalne Gubernatorstwo. Ziemie Polski na wschód od linii Sanu, Bugu i Niemna zajęły (17.09.1939) wojska radzieckie na mocy tajnego układu Ribbentrop-Mołotow.

Na terenie **Generalnego Gubernatorstwa** schronienie znaleźli Polacy wysiedleni z polskich ziem wcielonych do Rzeszy. Wśród nich było kilku biskupów (Jasiński, Tomczak, Adamski, Bieniek) i niewielka liczba księży, którzy pomagali niekiedy w tajnym nauczaniu, a głównie w pracy duszpasterskiej. Biskupi ordynariusze lub administratorzy apostolscy pozostali na stanowiskach, z wyjątkiem biskupów lubelskich: ordynariusza Mariana **Fulmana** i sufragana Władysława **Gorala**, uwięzionych, skazanych na śmierć, ułaskawionych i osadzonych w obozie koncentracyjnym w Oranienburgu. Fulmana przewieziono stamtąd do Nowego Sącza i internowano na plebanii, Gorala ciężko schorowanego umieszczono w szpitalu policyjnym w Berlinie, gdzie zmarł (1944).

Kurie biskupie i seminaria duchowne działały, lecz w ograniczonym zakresie. Seminaria przez pewien czas przyjmowały alumnów, przybyłych z polskich ziem włączonych do Rzeszy. Władze okupacyjne zabrały jednak budynki seminaryjne, można więc było działać w ciasnych pomieszczeniach zastępczych. Zakazano przyjmować alumnów na pierwszy rok studiów. Nie obyło się też bez aresztowań profesorów, tek samo jak a innych duchownych, których mordowano lub wysyłano do obozów. Oblicza się, że z Generalnego Gubernatorstwa zginęło około 500 księży.

Uciążliwy problem stanowiło zorganizowanie duszpasterstwa w obozach, które zabieranych w łapankach Polaków przygotowywały na przymusowe roboty w Rzeszy, a także duszpasterstwo wśród tych przymusowych robotników. Pewna liczba księży udała się dobrowolnie z deportowanymi Polakami lub pojechała potajemnie z wywożonymi na przymusowe roboty.

Biskupi nieformalnie zbierali się w Krakowie na konferencjach pod przewodnictwem arcybiskupa **Sapiehy**. Na początku okupacji kilku z nich wezwało Polaków do zachowania spokoju i normalnej pracy, co poczytano za wezwanie do lojalności wobec okupanta. Wszyscy biskupi władzom niemieckim przedstawili (1943) w memoriale krzywdy, które stale spotykały Kościół i Polaków. Zdecydowana postawa Sapiehy wobec władz okupacyjnych zyskała mu wysoki autorytet moralny w narodzie. Kościół rozwinął szeroką akcję charytatywną. Duchowni i siostry zakonne zajmowali się działalnością oświatową i współorganizowaniem tajnego nauczania. Wobec zakazu przyjmowania nowych kandydatów seminaria duchowne działały częściowo w konspiracji. W podziemiu istniał wydział teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego i zorganizowano wydział teologiczny na tajnym Uniwersytecie Ziem Zachodnich.

Duchowni licznie uczestniczyli w konspiracji narodowej i w partyzantce. Byli jej kapelanami i pomocnikami, zdobywając znakomitą kartę w powstaniu warszawskim. Na czele kapelanów podziemnej Armii Krajowej stał ksiądz Tadeusz **Jachimowski**, który poległ w powstaniu. Kapłani byli kapelanami polskich żołnierzy na Zachodzie i na Wschodzie. U boku aliantów polskie siły zbrojne miały 59 kapelanów z biskupem polowym Józefem **Gawliną** (arcybiskupem od 1952).

We wszystkich krajach, które znalazły się pod okupacją niemiecką i pod terrorem gestapo, wielu duchownych - podobnie jak w Niemczech - przebywało w więzieniach i obozach koncentracyjnych jako wrogowie Trzeciej Rzeszy. Najpowszechniej jednak prześladowaniem objęto polskich duchownych, dokonując **eksterminacji księży** z ziem wcielonych do Rzeszy (Warthegau). Gdy ich wysyłano do obozów, w karcie ewidencyjnej nie pisano nawet *wróg Rzeszy*, gdyż nie kierowano się żadnym prawem ani oskarżeniem, wystarczyło, że był to duchowny katolicki, Polak.

Kapłanów mordowano już w chwili wkraczania armii niemieckiej. Zaraz 1 września aresztowano w Gdańsku polskich księży, wywieziono do obozu koncentracyjnego w Stutthofie i poza jednym rozstrzelano. Podczas masowych egzekucji we wrześniu i październiku (1939) rozstrzelano kilku kapłanów w Wielkopolsce i na Pomorzu. Na podstawie posiadanych przez gestapo już przed wojną wykazów, w Wielkopolsce i na Kujawach od razu internowano (Ląd nad Wartą, Kazimierz Biskupi) księży zajmujących eksponowane urzędy kościelne i tak zwanych *społeczników*.

Siedem stolic biskupich na ziemiach wcielonych do Rzeszy utraciło biskupów, pozostał tylko w Poznaniu (1941-1945 w areszcie domowym) biskup sufragan, Walenty Dymek. Zniesiono (1S39) seminaria duchowne, a następnie (1941) kurie biskupie. Kleryków z seminarium płockiego rozpuszczono do domów, alumnom z seminarium gnieźnieńskiego i poznańskiego przypadkowo udało się uniknąć zabrania do obozu, natomiast seminarzystów włocławskich wywieziono do Dachau.

Eksterminację planową w Warthegau prowadzono od 1941 roku. Zostawiono dla Polaków tylko jednego kapłana i jeden kościół na terenie odpowiadającym mniej więcej powiatowi. Pozostało więc 71 kapłanów na ogólną w przededniu wojny liczbę około 1800 zajętych w duszpasterstwie. Kilkanaście kościołów otwartych *tylko dla Niemców* miało duszpasterzy kapłanów Niemców lub tych, którzy wpisali się na listę volksdeutschów. Na Śląsku, którego ludność była globalnie traktowana przez okupanta jako niemiecka, biskup **Adamski** w porozumieniu ze Stolicą Apostolską i polskim rządem emigracyjnym radził księżom, by nie protestowali przeciw wpisywaniu ich na taką listę. Natomiast on sam i jego biskup sufragan, Juliusz **Bieniek**, nie podpisali jej i zostali deportowani do Generalnego Gubernatorstwa.

Władze hitlerowskie wskutek niepowodzeń na froncie wschodnim starały się przez biskupów pozyskać Polaków do walki ze Związkiem Radzieckim. W tym celu, w obliczu niebezpieczeństwa komunistycznego, otrzymali (bezskuteczną) propozycję kolaboracji arcybiskup **Sapieha**, administrator archidiecezji warszawskiej, biskup A. **Szlagowski** i uwięziony (od 3.02.1944) we Francji przez niemiecką policję prymas A. **Hlond**.

W skali ogólnopolskiej na ponad 12 tysięcy duchownych diecezjalnych i zakonnych przeszło połowa doznała represji. W największym obozie koncentracyjnym, w Dachau, na 2720 kapłanów z różnych krajów (37 narodowości) było 1780 polskich księży, a na 1034 zamęczonych zginęło 799 polskich duchownych. Niekompletna statystyka podaje, że z osób duchownych i zakonnych represjonowano: 15 biskupów, 4079 kapłanów diecezjalnych i zakonnych, 470 kleryków, 441 braci zakonnych i 1367 sióstr zakonnych. Z tych biskupów czterech zamordowano: ordynariusza płockiego, arcybiskupa Juliana **Nowowiejskiego**, sufragana płockiego Leona **Wetmańskiego**, sufragana włocławskiego Michała **Kozala** (męczennik błogosławiony 1983), biskupa Władysława **Gorala**.

Wśród zamordowanych kapłanów było wielu wybitnych uczonych, profesorów, pisarzy, publicystów i duszpasterzy. Listę tę otwiera franciszkanin, twórca polskiego i japońskiego Niepokalanowa, **Maksymilian Kolbe**, męczennik obozu oświęcimskiego (1971 błogosławiony, 1983 święty), który zgłosił się do bunkra głodowego za skazanego na śmierć współwięźnia, ojca rodziny. Jak Kolbe w Oświęcimiu, tak w Nowogródku 11 nazaretanek oddało swe życie za uwolnienie jedenastu skazanych na śmierć ojców rodzin, a ks. Roman **Ryczkowski** z Rudna, mimo ułaskawienia, nie opuścił swych parafian i poszedł z nimi na śmierć.

Kościół katolicki poniósł nie tylko ogromne straty osobowe, ale także materialne. Konfiskowano i grabiono mienie kościelne, rabowano i niszczono szaty liturgiczne, zajęto naczynia liturgiczne, wywożąc do Rzeszy najcenniejsze dzieła sztuki, podobnie jak bezcenne książki i archiwalia, dzwony zaś przeznaczając dla przemysłu zbrojeniowego.

Polityka władz niemieckich wobec innych Kościołów nie była jednolita. Kościoły protestanckie uznano za stowarzyszenia religijne Niemców. Żądano od nich lojalności i wtedy traktowano przychylnie. W przypadku podejrzenia o nielojalność, do której zaliczano najmniejsze oznaki popierania polskości, osadzano protestantów w więzieniach i obozach, jak biskupa Kościoła ewangelicko-augsburskiego, Juliusza **Burschego** (zm. 1942). Kościołowi prawosławnemu, dla celów propagandowych, okazywano względy, zmuszając do współpracy jego metropolitę **Dionizego**. Cerkiew ogłoszono Autokefalicznym Kościołem Prawosławnym Generalnego Gubernatorstwa, przyłączając do niego (1941) Wschodnią Galicję.

Na wschodnich ziemiach polskich podczas **radzieckiej** okupacji Kościół katolicki ucierpiał nie mniej niż pod okupacją niemiecką. Zlikwidowano unicką organizację kościelną, w tym także obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Po wojnie ostała się tylko parafia w **Kostomłotach** nad Bugiem. Potrzebne są badania historyczne, by ustalić liczbę duchownych z ziem polskich, podobnie jak i liczbę wszystkich Polaków, którzy znaleźli się na Syberii, w więzieniach i łagrach radzieckich, bici, męczeni, głodzeni i zabijani.

W opinii powszechnej po II wojnie światowej stale funkcjonowała świadomość tragicznego **holocaustu** Żydów. Mało znano, a nawet mało interesowano się martyrologium Polaków, w tym Kościoła katolickiego, pod okupacją niemiecką i radziecką. Po wielu latach zwrócił na to uwagę amerykański historyk, Richard C. **Lukas**, nazywając je *nieznanym holocaustem*, choć w czasie wojny zginęło ponad 6 milionów Polaków.

Rozdział 2
OBRONA RELIGII

Podczas wojen światowych i poza nimi toczyła się **walka o religię** i prawa Kościoła, dla którego największym zagrożeniem był komunizm i nazizm. Gdy w Paryżu na międzynarodowej wystawie (1937) ustawiono naprzeciw siebie pawilony radziecki i niemiecki, a nieco dalej pawilon watykański, Louis **Gillet**, członek Akademii Francuskiej, napisał, że te trzy pawilony to są *trzy potęgi, pomiędzy którymi rozgrywa się wielki dramat świata współczesnego.*
Masoneria w tym okresie nie zaznaczała publicznie swej wrogości do Kościoła, niepokój natomiast, szczególnie w Polsce, wzbudził uznawany za masoński **Rotary Club**.
Ateizm, programowy w komunizmie, stał się życiową postawą wielu ludzi, także niekomunistów. Wzrosła liczba bezwyznaniowców i tak zwanych *anonimowych chrześcijan.*
Bolszewicy po uchwyceniu władzy w Rosji pragnęli wywołać w Europie powszechną **rewolucję**, licząc na wzrastających w siłę socjalistów i komunistów w Niemczech, na Węgrzech i w Czechosłowacji.
Heroiczna **walka Polaków** (*Cud wad Wisłą*) nie tylko zatrzymała armię bolszewicką pod Warszawą, ale udaremniła imperialistyczną inwazję radziecką, głoszoną jako *światowa rewolucja dla dobra proletariatu.*
Stalin, umacniając swą dyktaturę, przystąpił do wyniszczania religii, musiał jednak osłabić walkę z nią, gdy jego dotychczasowy sojusznik, Hitler, podjął (1941) wojnę ze Związkiem Radzieckim.
We Włoszech Benito **Mussolini** utrwalił faszyzm, który stanowił zagrożenie dla Kościoła, a pośrednio dla religii objawionej.
W **Niemczech** zagrożeniem nie tylko dla Kościoła, ale wprost dla religii objawionej stał się **narodowy socjalizm** (nazizm), choć Hitler chętnie powoływał się na swą *misję od Boga* (mgliście pojmowanego).
W **Hiszpanii** sytuacja ekonomiczna i społeczna doprowadziła do wprowadzenia ustroju republikańskiego, co łączyło się z wrogimi wystąpieniami przeciw Kościołowi.
Komunizm światowy, ułatwiony po wojnie układami politycznymi w Jałcie i Poczdamie, miał być ateistyczny. Realizowany w Związku Radzieckim, stał się obowiązujący (*demokratyzm ateizujący*) w państwach Bloku Wschodniego, eufemistycznie zwanych *krajami demokracji ludowej*.
Naród polski, tradycyjnie katolicki (tradycjonalizm polski), skutecznie bronił się przed tym urzędowym ateizmem, a także pogłębił swą religijność.

Socjalizm i komunizm

Socjalizm od swego powstania ulegał ewolucji jako doktryna społeczna, lecz nie przestał być zagrożeniem dla Kościoła, zwłaszcza w swych filozoficznych przesłankach. Mówił o tym **Pius XI** w **encyklice** *Quadragesimo anno*, stwierdzając, że socjalizm zmienił się w swym umiarkowanym kierunku, głosił niektóre idee zgodne z nauką katolicką (socjalizm humanistyczny Leona **Bluma**, z teorią rewolucji moralnej), ale nadal nie uznawał wyższych celów człowieka ani praw Bożych, nie mogło więc być mowy o pogodzeniu go z katolicyzmem.
Kościół odczuwał zagrożenie tym bardziej, że socjalizm silnie rozwijał się w niektórych krajach, jak Austria i Francja, w Związku Radzieckim przyjął postać komunizmu, w Meksyku zaś i w Hiszpanii doprowadził do rewolucji. Chcąc się jemu przeciwstawić, Pius XI popierał rządy prawicowe, gdy jednak w latach trzydziestych przekonał się, że skrajnie prawicowe ideologie są wrogie chrześcijaństwu, potępił Je, nie zrażony grożącym Kościołowi konfliktem z totalitarnymi reżimami.
Ogłoszenie dwóch **encyklik**: *Mit brennender Sorge* (14.03.1937) i *Divini Redemptoris* (19.03.1937) uważa się za otwarcie nowego okresu w dziejach pontyfikatu Piusa XI. Potępiając narodowy socjalizm niemiecki, jednocześnie potępił drugą formę totalitaryzmu - komunizm. Materiał do encykliki o komunizmie otrzymał od francuskiego asumpcjonisty, **Pie Neveu'ego**, który jako tajny biskup przebywał w Związku Radzieckim (do 1936), pod protekcją ambasady francuskiej w Moskwie. Potępienie było potrzebne, gdyż wielu ludzi bezkrytycznie przyjmowało propagandę komunistyczną, niesłychanie rozwiniętą, jak świad-

czył (1937) radziecki pawilon na Międzynarodowej Wystawie Nauki i Techniki w Paryżu. Miał mało realnych eksponatów, ale ukazywał 20-metrową figurę robotnika z młotem i robotnicy z sierpem oraz niezliczoną ilość obrazów, statystyk, wykresów, haseł i portretów Stalina. Ludzie na Zachodzie ulegali wrażeniu, że w żadnym kraju nie ma takiego postępu jak w Rosji, pod zbawczym dla robotników przewodem komunizmu.

Ostrzeżenie w encyklice przed **komunizmem** nie było czymś nowym, natomiast po raz pierwszy dał papież całościową ocenę jego ideologii. Wyłożył też naukę Kościoła o człowieku, rodzinie i społeczeństwie. Odrzucił materialistyczną wizję człowieka, absolutyzację walki klas i totalitaryzm. Podał środki przeciwstawiania się komunizmowi, a w konkluzji stwierdził, że opiera się on na ateizmie, religię zaś uznaje za ideologię rozwiniętą przez jedną klasę społeczną w celu narzucenia swej dominacji biednym i robotnikom, tak więc komunizm jest całkowicie perwersyjny i w żadnej dziedzinie nie można dopuścić do współpracy z nim, jeżeli chce się ratować chrześcijańską kulturę.

W następnym pokoleniu katolików niektórzy sądzili, że papież widział komunizm bardziej w stalinowskim wynaturzeniu nuż w jego marksistowskim ujęciu. Dopiero wydarzenia (1989) w Polsce pozwoliły w pełni zrozumieć, że komunizm wszędzie miał podobne oblicze.

Pius XII był zaniepokojony postępem komunizmu już przed wojną, a szczególnie po jej zakończeniu. Widząc w nim system totalitarny dążący do rewolucji światowej, uznał go za groźniejszy od hitleryzmu, choć wówczas nie wiedziano jeszcze, że w **Związku Radzieckim** istnieje wiele obozów koncentracyjnych (system Gułagu) i że prowadzi się eksterminację milionów ludzi, uważanych za *wrogów ludu.* Papież oceniał komunizm głównie jako doktrynę z programowym ateizmem. Potrafił jednak odróżnić ją od ludzi, nazywanych komunistami, jak się okazało podczas wojny w sprawie pomocy Stanów Zjednoczonych dla Związku Radzieckiego.

Reżimy komunistyczne po drugiej wojnie światowej prowadziły przeciw religii walkę systematyczną, ale ostrożną, zwłaszcza zaraz po zagarnięciu władzy, bo chciały najpierw się umocnić. Od Stolicy Apostolskiej żądały uznania granic państwowych, narzuconych przez Związek Radziecki, a gdy tego nie mogły uzyskać, bo nie było traktatów pokojowych, wykorzystywały to jako pretekst do walki. Dążono do oderwania katolików od niej, tworząc kościoły narodowe lub popierając istniejące. W takiej sytuacji **dekret Świętego Oficjum** potępił (1949) wszelką współpracę katolików z komunistami. Krytykując go, część publicystów zarzucała papieżowi nadmierny lęk przed *widmem komunizmu*, lecz on dobrze dostrzegał imperialistyczne założenia komunizmu radzieckiego, występującego pod hasłem światowej rewolucji dla dobra proletariatu.

Masoneria i Rotary Club

Masoneria nadal prowadziła działalność, a jeśli liczebnie nie rozwijała się w sposób spektakularny, to i tak miała stale wielu członków. Według danych statystycznych z 1931 roku istniało w świecie ponad 29 tysięcy lóż, z 4,5 milionami braci. Najwięcej (3.509.000) było ich w Stanach Zjednoczonych. Kościół w omawianym okresie nie wydał żadnej encykliki ani .innego oficjalnego dokumentu o masonerii, jedynie Pius XI występował przeciw niej okazyjnie. Natomiast Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 2335) stwierdził, że członkowie masonerii oraz podobnych do niej organizacji, które działają przeciw Kościołowi i prawowitej władzy państwowej, zaciągają ekskomunikę.

Europejskie loże masońskie były mniej liczne niż amerykańskie, obejmując około 742 tysięcy braci, okazywały jednak, szczególnie na początku XX wieku, dużą aktywność w wywoływaniu względem Kościoła wrogości w Portugalii, Belgii, Szwajcarii, Rumunii i wśród Słowian południowych. Masonom i komunistom przypisywano wrogie wobec Kościoła rewolucje w Meksyku i Hiszpanii.

Komuniści uznawali, że masoneria była im przeciwna i wrogo odnosiła się do ich ideologii. Czwarta Międzynarodówka Komunistyczna (1922) zabroniła przynależności do niej, twierdząc, że zatraciła postępowy charakter i broni kapitalistycznego porządku społecznego. Systemy totalitarne, faszyzm i nazizm, także nie miały miejsca dla masonerii. Benito **Mussolini** przeprowadził uchwałę partyjną, że socjalizm i masoneria wzajemnie się wykluczają.

W **Szwajcarii** ogłoszono (1937) referendum w sprawie zniesienia lóż masońskich. Gdy chciano skłonić Kościół do potępienia masonerii, biskupi wydali deklarację, że Kościół już dawno określił swe stanowisko wobec niej, natomiast w sprawie samego referendum oświadczyli: *Obecna inicjatywa, zarówno ze względu na osoby, które ją wysunęły, a nie należą do Kościoła katolickiego, jak również z powodu reakcji, jaką już zdołała ona wywołać, jest czysto politycznej natury. Dlatego też biskupi szwajcarscy uważają za wskazane powstrzymać się od wszelkiej interwencji w tej sprawie*. W referendum odrzucono inicjatywę zniesienia lóż 514.539 głosami przeciw 233.491.
W **Polsce** masoni zorganizowali (1921) Wielką Narodową Lożę. Po kilku latach mówiono, że w kraju istnieje 16 lóż błękitnych i że Żydzi mieli kilka lóż, wyłącznie dla siebie. Ujawniono jedną z nich: *Synowie Przymierza.*
Przed wpływami lóż masońskich ostrzegał publicznie prymas **Hlond** na Zjeździe Katolickim w Poznaniu (1926), a franciszkanin **Maksymilian Kolbe** polecił członkom założonego przez siebie Rycerstwa Niepokalanej (Militia Immaculatae) starać się o *nawrócenie grzeszników, heretyków, schizmatyków, a najbardziej masonów.* Polskie loże ogłosiły swe rozwiązanie (1938), uprzedzając wydany przeciw nim dekret prezydenta.
Katolicy często z masonerią łączyli **Rotary Club**, uważając nawet, że jest jej nową odmianą. **Rotary Club** powstał (1905) w Chicago, założony przez tamtejszego adwokata, Paula P. **Harrisa**. W statucie określono jako jego główny .cel służbę społeczeństwu, zwłaszcza przez rozwijanie i popieranie przyjaźni i braterstwa, pokoju powszechnego, tolerancji i postępu. Chcąc spełniać takie moralne i społeczne zadania, Klub ze swej działalności wykluczał politykę, a kwestie wyznaniowe pozostawił poza jej nawiasem. W ciągu 25 lat powstały 3 162 kluby rotariańskie w ponad 40 krajach, z 144 tysiącami członków (rzeczywistych i honorowych).
O ścisłym związku Rotary Clubu z masonerią wnioskowano z faktu, że należał do niej Harry **Rogers**, choć ten publicznie oświadczył (1927), że sam jest masonem, ale jego organizacja nie jest masońska. W Polsce sprawa Rotary Clubu stała się głośna, gdy założono go (1931) w Warszawie i powoływano się na zdanie ministra spraw zagranicznych Zaleskiego, że organizacja ta jest w kraju niesłychanie potrzebna. Zaniepokojeni katolicy zainteresowali się dziejami **Rotary International** i jego kodeksem moralnym (*Rotory Code of Ethic*), uznając, że opiera się na swoistej filozofii i naturalizmie, że propaguje niezależną, świecką moralność, którą chce zastąpić wszelką religię, a przez to stoi blisko masonerii. Wydana w Katowicach (1936) broszura Jeana de **Boistel** *Rotary-Klub a masoneria*, podawała, że obie organizacje odrzucają prawdy nadprzyrodzone i wszelką naukę objawioną.
W oficjalnych dokumentach Kościoła Rotary Club nie był omawiany ani nie został publicznie potępiony przez Stolicę Apostolską. Wszakże Kongregacja Konsystorialna dała negatywną odpowiedź na pytanie, czy duchowni mogą do tej organizacji należeć, a biskupi hiszpańscy (1929) i holenderscy zabronili tego katolikom.

Ateizm naukowy
W XX wieku **ateizm** nie był zjawiskiem nowym, natomiast bardzo się rozpowszechnił, nawet w społeczeństwach tradycyjnie katolickich, ulegając dużemu zróżnicowaniu. Wyraźnie zaznaczała się różnica między ateizmem jako systemem myślowym (filozoficzny) i ateizmem jako sposobem postępowania (praktyczny). Typologia ateizmu stosuje wiele określeń i podziałów, z których za najważniejszy uważa się: ateizm teoretyczny i praktyczny, absolutny i względny, epistemologiczny i ontologiczny, przyrodniczy i antropologiczny, intelektualny i wolitywny, emocjonalny i pragmatyczny, integralny i cząstkowy. W potocznym rozumieniu ateizmu niesłusznie utożsamiano go niekiedy z innymi kierunkami myślowymi, jak panteizm, pozytywizm, sensualizm, laicyzm, a nawet z deizmem i antyklerykalizmem.
Nowością był **ateizm zorganizowany**. Wprawdzie już w XIX wieku istniały takie organizacje, jak **Związek Wolnomyślicieli**, ale w XX wieku .powstało wiele stowarzyszeń ateistycznych, przede wszystkim zaś „organizowaniem" ateizmu zajęły się państwa komunistyczne i partie komunistyczne (ateizm urzędowy). Utożsamiały one swój zorganizowany ateizm z materializmem dialektycznym, nadając jednemu i

drugiemu przymiotnik *naukowy*. Nie cofały się wszakże przed narzucaniem ateizmu siłą, co wystąpiło wyraźnie w Związku Radzieckim, a w złagodzonej formie było stosowane w krajach demokracji ludowej. Od ateistów trudno oddzielić **wolnomyślicieli** i **bezwyznaniowców**. Statystyki w niektórych tylko państwach uwzględniały rubryki dotyczące religii i wyznania, znając określenie *bezwyznaniowy*, natomiast nie podając, kto uważał się za ateistę. Za bezwyznaniowców nie można uznać wszystkich występujących z Kościoła katolickiego czy też z Kościołów protestanckich, co odnotowują statystyki niemieckie (w 1956 roku ponad 20 tysięcy osób wystąpiło w Niemczech Zachodnich z Kościoła katolickiego), gdyż te wystąpienia urzędowo zgłaszane łączą się ze sprawą płacenia podatku kościelnego. Państwa komunistyczne nie umieszczały pytań o religię w oficjalnych statystykach, jeżeli zaś podawano globalnie ateistów, to zwykle zawyżano liczbę, z reguły do nich zaliczając wszystkich członków partii.
Kościół katolicki wypowiadał się o ateizmie, zwłaszcza o ateizmie materialistycznym, w kilku **encyklikach Piusa XI**, jak *Miserentissimus Redemptor* (1928), *Quadragesimo anno* (1931) i *Divini Redemptoris* (1937). Powstała też obszerna naukowa **literatura katolicka** na temat ateizmu, zarówno co do jego źródeł i kierunków, jak i skutków. Wybitny teolog szwajcarski, H. Urs von **Balthasar** dał wnikliwą analizę ateizmu w dziele *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, zajmującym się zagadnieniem Boga w poglądach i życiu współczesnego człowieka. Francuski teolog, Henri de **Lubac**, napisał (1945) książkę pod wymownym tytułem *Le drame de l'Humanisme athée*, ukazującą tragiczny obraz ateistycznego humanizmu. Niemiecki uczony G. **Siegmund** zajął się (1956) historią ateizmu w swej publikacji *Der Kampf um Gott*, rozpatrując go jako jedną z form walki człowieka o Boga. W katolickich rozprawach uwzględniano też problem materializmu dialektycznego, czasem pisząc o nim osobne dzieła. Włoski uczony, R. **Lombardi**, zajął się nim (1956) w pracy *La dottrina marxista*, omawiającej zagadnienie całej nauki marksistowskiej.
Ateistycznego chrześcijaństwa dopatrzyli się marksiści w teologii protestanckiej, uznając za twórcę tego nurtu - jak pisali - teologa luterańskiego, Dietricha **Bonhoeffera** (zm. 1945), bo postulował bezreligijną (etyczną) interpretację tradycyjnych pojęć biblijnych i całej dogmatyki, wysuwał też propozycję, by chrześcijańskie życie było życiem dla innych, a nie dla Boga. W rzeczywistości Bonhoeffer, którego twórczość teologiczna bardzo się łączyła z praktyczną działalnością (w ruchu ekumenicznym i ruchu oporu przeciw nazistom), uznawał transcendencję i łaskę, lecz starał się ukazać je w wymiarach doczesności, widząc nieodłączność etyki od wiary.

Nadzieja rosyjska

W Rosji częste ruchy rewolucyjne, stłumione w 1905 roku carskim terrorem, wzmogły się podczas pierwszej wojny światowej i doprowadziły 25 lutego 1917 roku (według kalendarza juliańskiego) do **rewolucji**, nazwanej **lutową**, a później przez bolszewików burżuazyjno-demokratyczną rewolucją lutową. Władzę Objął Rząd Tymczasowy (książę Georgij J. Lwow), ale w kraju działały rewolucyjne Rady Delegatów Robotniczych i Chłopskich oraz Komitety Żołnierskie. Nowa władza państwowa nie była wrogo nastawiona ani do religii, ani do Cerkwi prawosławnej lub Kościoła katolickiego. Starano się nawet uporządkować zaległe sprawy kościelne. Zyskał więc Rząd Tymczasowy poparcie Świętego Synodu, zwłaszcza gdy ogłosił wolność religii i tolerancję wyznań.
Rewolucja lutowa budziła w Europie zrozumiałe zainteresowanie, a w Stolicy Apostolskiej nadzieję na poprawę sytuacji katolików. **Benedykt XV** motu proprio *Dei Providentis* ustanowił (1.05.1917) **Kongregację** do spraw **Kościoła Wschodniego**, zostawiając sobie jej przewodniczenie.
Rosyjskie ministerstwo spraw wewnętrznych powołało komisję do spraw wyznania katolickiego, w której skład weszli przedstawiciele Kościoła z biskupem Janem **Cieplakiem** na czele. Powstał projekt prawa, by uregulować sytuację Kościoła katolickiego, mianowano Edwarda **Roppa** metropolitą mohylewskim, wznowiono diecezję mińską (bp Kazimierz **Michalkiewicz**), do diecezji powrócił biskup sejneński, Antoni **Karaś**.
W Piotrogrodzie, stolicy państwa, znajdował się wówczas wywieziony do Rosji (1915) greckokatolicki metropolita lwowski Andrzej **Szeptycki**. Jemu papież powierzył już w 1910 roku opiekę nad wszystkimi

unitami w cesarstwie rosyjskim. Odprawił więc w Piotrogrodzie synod unicki, na którym ustanowiono Leonida **Fiodorowa** egzarchą unitów w Rosji, poza metropolią lwowską.
Cerkiew prawosławna rosyjska także odbyła swój sobór (wszechrosyjski), który dokonał wyboru (28.10.1917) arcybiskupa **Tichona** z Wilna na patriarchę Moskwy i całej Rusi, wznawiając tym faktycznie nie istniejący od 1720 roku patriarchat. Sobór przyjął też liczne uchwały reformatorskie. Niestety, **rewolucja październikowa** uniemożliwiła ich realizację podejmując walkę z Cerkwią, a faktycznie z religią. W samej Cerkwi ujawniły się dwa radykalne (w pewnym stopniu rewolucyjne) nurty kościelne, co ją niekorzystnie osłabiło w okresie rozpętanej przez bolszewików walki z religią.
Przed rewolucją Cerkiew rosyjska sprawiała wrażenie potęgi, której nic nie może zagrozić. Miała około 90 milionów wiernych, 54 tysiące świątyń i prawie 150 tysięcy popów, mnichów i mniszek. Wewnętrznie jednak nie była silna, bo stale funkcjonowała według modelu Piotra Wielkiego, podporządkowana i uległa władzy carskiej, która nie była tolerancyjna. Wielu prawosławnych pragnęło zmiany tego stanu rzeczy, angażowali się przeto w działalność sekt lub głosili nowe poglądy religijne, które stały na pograniczu herezji i prawowierności. Gorliwi hierarchowie i świeccy ortodoksi przez wiele lat na próżno zabiegali o odprawienie soboru, który ożywiłby życie cerkiewne. Zwołano go, ale po obaleniu caratu, gdy już było za późno.
Wysoce opłakany stan Cerkwi, jak uważano, choć nie był bezpośrednią przyczyną ani lutowej, ani październikowej rewolucji, to jednak ułatwił reżimowi komunistycznemu szerzenie ateizmu. W tej ocenie powoływano się na wypowiedź Władimira **Sołowiewa** z 1904 roku o źródle zła, tkwiącym w duchowieństwie cerkiewnym. Według niego Cerkiew nie mając nikogo, kto by mógł jej dać religijną sankcję, wpadła w carski system antychrześcijańskiego absolutyzmu.

Cerkiew prześladowana
Druga **rewolucja** rosyjska, wywołana 25 października 1917 roku (według kalendarza juliańskiego), zwana *październikową*, a przez zwycięskich w niej bolszewików *Wielką Socjalistyczną Rewolucją Październikową*, rozpoczęła męczeński okres w dziejach Cerkwi prawosławnej i Kościoła katolickiego w Rosji Radzieckiej, proklamowanej (1922) Związkiem Socjalistycznych Republik Radzieckich.
Bolszewicy aresztowali cara Mikołaja II, zmusili go (3.03.1918) do abdykacji i wkrótce z rodziną zamordowali. Ich przywódcy, zwłaszcza Władimir Iljicz **Lenin**, od dawna zwalczając religię, teraz w nią uderzali, bo według nich stanowiła główną przeszkodę w przekształceniu kapitalistycznego społeczeństwa w komunistyczne. Wprowadzono ideologię marksistowską jako obowiązującą, twierdząc, że jest jedynym *naukowym światopoglądem*, godnym człowieka wykształconego i postępowego. Faktycznie czyniono tak, by na miejsce religii wprowadzić światopogląd materialistyczny jako czynnik integrujący narody Rosji w społeczeństwo radzieckie. Głoszono, że religia sama zniknie, ale nie cofano się przed niszczeniem jej struktur.
Leninowski dekret o ziemi już 26 października pozbawił kościoły i duchowieństwo wszelkich majątków. Upaństwowiono akademie teologiczne, seminaria duchowne i szkoły parafialne. Wprowadzono małżeństwa cywilne, wyłącznie uznawane przez państwo, duchownym odebrano prowadzenie ksiąg metrykalnych.
Patriarcha **Tichon** wydał (19.01.1918) List pasterski, który potępiał przemoc bolszewików jako *dzieło szatana*. Gdy dwa dni później ukazał się rządowy dekret o oddzieleniu Kościoła od państwa i szkoły od Kościoła, święty Sobór nazwał go zalegalizowaniem otwartego prześladowania Kościoła. Cerkwi nie pomogło, że wobec walk białych i czerwonych patriarcha wezwał do zaprzestania wojny domowej, a nadto odmówił białym błogosławieństwa d zakazał duchowieństwu mieszania się do polityki.
Wobec rozbicia Cerkwi rosyjskiej i ograniczenia wolności religii prawosławnej **patriarcha z Istambułu** utworzył pod swoim nadzorem Tymczasową **Wyższą Administrację Rosyjskiej Cerkwi za Granicą**. W Jugosławii zaś, w Karłowicach, powstał **Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego za Granicą** (metropolita Antonin **Chrapowicki**). Władza radziecka odczytała te akty jako wrogość wobec siebie, wzmogła więc ucisk Cerkwi. Dekrety o cenzurze kazań a konfiskacie kosztowności kościelnych dały podstawę do masowych represji do jawnych grabieży uzasadnionych klęską głodu. Klęska ta w całym kraju była

faktem, Tichon więc wezwał duchownych do przekazania na rzecz głodujących kosztowności cerkiewnych, ale pod karą ekskomuniki zakazał oddawania naczyń liturgicznych. Stało się to bezpośrednią przyczyną jego aresztowania (16.05.1922) i uwięzienia zastępcy metropolity jarosławskiego, **Aganfagieła**. W rezydencji patriarszej osadzono biskupa Antonina **Granowskiego**, który z biskupem Leonidasem **Skobijewem** utworzył **Cerkiew prorządową**. Powstał także proreżimowy ruch dysydencki pod nazwą *Kościoła Synodalnego* (*Cerkwi Żywej*). Rozpoczęli go dwaj protojereje **Wiedenskij** i **Krasnickij**, którzy oprócz nacjonalizmu wprowadzili do cerkwi nowe prawa, jak zniesienie celibatu biskupów oraz wybór biskupów i popów przez lud. Gdy biskupi stawiali opór, osiemdziesięciu ukarano więzieniem lub wygnaniem. Na ich miejsce wyższy cerkiewny zarząd wyświęcił 60 nowych biskupów. Część biskupów, którzy wcześniej przystąpili do *Cerkwi Żywej*, hamowała gwałtowne reformy. Po proteście metropolity włodzimierskiego, **Sergiusza**, biskup **Antonin** założył nowy odłam, nazwany *Cerkwią Odrodzoną*, choć sam. nadal należał do wyższego cerkiewnego zarządu. Powstały też z *Cerkwi Żywej* dalsze odłamy, jak *Cerkiew Staroapostolska* i *Cerkiew Wolna Robotnicza*, wyraźnie antychrześcijańska, bo przyjęła materializm marksistowska. *Cerkiew Żywa* i jej odłamy odbyły (1923) wspólny sobór, na którym wyklęto Tichona, a jako najwyższą władzę ustanowiono Synod, nazwany rewolucyjnie *Zwierzchnim Cerkiewnym Sowietem*, na którego czele postawiono protojereja Wiedenskijego.
Uwięziony patriarcha Tichon dla ratowania jedności Cerkwi zgodził się na rozmowy i uznał radziecki rząd, zobowiązując się (28.11.1923) do lojalności wobec ogłoszonej konstytucji. Mógł więc wrócić na urząd i podjąć walkę ze schizmą, zwłaszcza że nie stracił sympatii u ludu i zaufania u większości duchowieństwa. Ciężkie przeżycia sprawiły, że zmarł (12.04.1925), w 60. roku życia. Prześladowanie i zamęt w Cerkwi nie ustały z jego śmiercią. Nie można było zwołać Synodu, by wybrać nowego patriarchę. Spory budził też **list Tichona**, ogłoszony po jego śmierci, w którym polecał posłuszeństwo wobec władzy bolszewickiej, potępiał biskupów na emigracji i wzywał ich przed sąd Soboru rosyjskiego. Przyspieszyło to utworzenie **Rosyjskiej Cerkwi Autokefalicznej** na emigracji. Władze radzieckie czuwały, by między Cerkwią i **Kościołem katolickim** nie było zbliżenia, zwłaszcza że wśród pewnej grupy prawosławnych jeszcze w 1822 roku istniała chęć zawarcia unii. Rząd argumentował, że kler katolicki jest kontrrewolucyjny.
W krótkim okresie (1918-1925) zginęło męczeńsko wielu biskupów prawosławnych, kilka tysięcy popów i nie ustalona liczba ortodoksów, których mordowano często wyłącznie za ich przywiązanie do wiary i Cerkwi. Razem z nimi ginęli katolicy, których w Rosji było o wiele mniej niż prawosławnych, jednak ich martyrologium było nie mniejsze.

Katolicyzm umęczony

Kościół katolicki został przez bolszewików uznany za większego wroga niż Cerkiew prawosławna, gdyż podzielali przekonanie carskich urzędników, że katolicyzm jest *polską religią*.
W nowym państwie, Rosji Radzieckiej, organizacja Kościoła katolickiego najpierw się zmieniła, a następnie została całkowicie zniszczona. Zmiany musiały nastąpić wskutek nowego określenia granic państwowych. Metropolia mohylewska utraciła zwierzchnictwo nad niektórymi krajami nadbałtyckimi, a jej terytorium jako archidiecezji zostało uszczuplone. Wschodnią Syberię, choć była tam mała liczba katolików, Stolica Apostolska odłączyła (1923) od Mohylewa i utworzyła **biskupstwo we Władywostoku**, osadzając na nim biskupa Karola **Śliwowskiego** (ur. 1850 w Warszawie). Druga diecezja rosyjska, zwana **tyraspolską**, ze stolicą biskupią w **Saratowie**, utraciła także znaczną część swego obszaru, gdyż Rumunia anektowała Besarabię, południowe terytoria przyłączono do Ukrainy, a część Kaukazu przyznano Turcji. Ustalenie granicy polsko-radzieckiej wprowadziło największe zmiany organizacyjne Kościoła w Rosji Radzieckiej. Wszakże na jej terytorium pozostała znaczna liczba księży katolickich. Polskich kościołów było około trzystu. Uwięziono arcybiskupa **Roppa** z Mohylewa i biskupa Zygmunta **Łozińskiego** z Mińska. Rząd Polski uzyskał ich zwolnienie i możliwość przyjazdu do Polski. Wyjechali też biskup **Mańkowski** z Kamieńca i biskup Józef **Kessler** z Saratowa. Kilka lat w więzieniu spędził sufragan mohylewski, arcybiskup **Cieplak**. Przebywał on w Piotrogrodzie, gdy zamknięto tam (1922) wszystkie katolickie kościoły. Z grupą 14 kapłanów i jednym świeckim studentem był sądzony w Moskwie za stawia-

nie oporu władzy radzieckiej, gdy przejmowała własność kościelną, i za utworzenie wrogiej organizacji. Proces miał charakter pokazowy (zaproszono polskich komunistów) i zakończył się wyrokiem śmierci dla arcybiskupa i jego doradcy, ks. prałata Konstantego **Budkiewicza**. Wyrok na ks. Budkiewiczu wykonano nazajutrz, arcybiskupowi zamieniono na 10 lat surowego więzienia. W Polsce, jak w wielu innych krajach, urządzano nabożeństwa za kapłanów, ofiary bolszewickiego reżimu. Sejm w Warszawie uchwalił protest przeciw prześladowaniu polskich duchownych.
Kościół utracił wszystkich biskupów i wielu kapłanów. Kilku z nich zamordowano już w pierwszym okresie rewolucji październikowej, innym zaś odebrano materialne środki do życia. Po upaństwowieniu majątków kościelnych szybko zaprzestano wypłacać duchownym rekompensaty za nie, co szczególnie odczuła Katolicka Akademia Duchowna i seminaria duchowne, które po prostu trzeba było zamknąć.
Liczba katolików, którzy cierpieli i ginęli, nie jest znana. Wiadomo tylko, że szczególnie cierpieli za nauczanie religii, zabronione w kościołach i domach. Nauczycielom pod karą więzienia zakazano nawet prywatnego rozmawiania z dziećmi o sprawach religijnych.
Bezradność wobec klęski głodu zmusiła rząd radziecki do udziału w międzynarodowej konferencji gospodarczej w Genui, a nawet do podjęcia rozmów z **Watykanem**. Prasa radziecka wykorzystała ten fakt, by ogłosić go za uznanie państwa Związku Radzieckiego przez Stolicę Apostolską. Informowała także o przygotowaniach do zawarcia konkordatu i ustanowienia radzieckiej ambasady przy Watykanie. Niewątpliwie miało to odwrócić uwagę od uwięzienia arcybiskupia Cieplaka i kilkudziesięciu księży. Papież jednak wstawił się aa uwięzionymi (także za patriarchą Tichonem) i proponował wykup konfiskowanych naczyń i szat liturgicznych, by pieniądze można było przeznaczyć na pomoc dla głodujących. Co do patriarchy otrzymał odpowiedź, że nie jest uwięziony, tylko sądownie ścigany, sprawę wykupu obiecano rozpatrzeć, ale długo nie odpowiadano. Gdy zaś z Watykanu wysłano telegram wprost do Lenina, nadeszła odmowna odpowiedź, bo *naród radziecki nie ścierpiałby nigdy takiej transakcji.*
Kontakty watykańsko-radzieckie przez część opinii w Polsce, nie znającej wszystkich faktów, zostały skomentowane z niepokojem, bo *podobno bolszewicy wiele obiecują wolności Kościołowi katolickiemu, czynią to jednak nie z życzliwości dla katolicyzmu, ale by koniecznie rząd ich uznano za prawowity i aby osłabić wrogie sobie tam prawosławie, obdzierane bezlitośnie i poniewierane.* W wyniku rozmów wyjechała (1922) do Rosji Misja Papieska z pomocą dla głodujących.
Dla katolików w Związku Radzieckim i poza nim **Pius XI** (1924) utworzył w Kongregacji ds. Kościoła Wschodniego specjalną **Komisję** (Commissio pro Russia), a w 1930 roku uczynił ją samodzielną instytucją. Rosyjskimi sprawami religijnymi i kościelnymi w szczególniejszy sposób zajmował się Michel **d'Herbigny**, rektor Instytutu Wschodniego w Rzymie. Liczba katolików w Związku Radzieckim malała, gdyż jedni stali się ofiarami rewolucji, inni (Polacy) reemigrowali, część przeszła na ateizm. Niemniej w 1925 roku, jak obliczano, było w nim jeszcze 1.200.000 katolików Polaków. Prześladowano ich w szczególniejszy sposób na Ukrainie. W Polsce głośna się stała sprawa ks. **Fedukowicza**, wicedziekana żytomierskiego, więzionego dwukrotnie, męczonego i zmuszonego do podpisania listu, który wzywał papieża, by wymógł na rządzie polskim powstrzymanie księży polskich na Ukrainie od działalności politycznej. W końcu zginął w tajemniczych okolicznościach, ale oficjalnie podano, że popełnił samobójstwo.
W prześladowaniu Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej nastąpiło pewne uspokojenie w 1924 roku, ale mię przerwa. Sroższe stało się wkrótce za Stalina.

Obrona polska

Bolszewicy od początku swoich rządów w Rosji przyjęli plan przerzucenia rewolucji na tereny pozostające jeszcze pod wojenną okupacją niemiecką i austriacką, aby po opanowaniu Polski, Bukowiny i Besarabii podać rękę *bratniej pomocy* masom pracującym w Niemczech, Austrii, na Węgrzech i w Rumunii, licząc, że w tych krajach dojdzie także do rewolucji. Wprawdzie Rada Komisarzy Ludowych ogłosiła (28.08.1918) dekret o anulowaniu rozbiorów Polski i przyznaniu narodowi polskiemu nieodbieralnego prawa do zjednoczenia i niepodległości, ale organizowała u siebie separatystyczny rząd polski na emigracji i polskie oddziały, jak **rewolucyjny pułk czerwonej Warszawy**, by mogły zrobić rewolucję w Polsce. Dywizje bolszewickie, po ewakuacji wojsk niemieckich, wkraczały na dawne ziemie polskie, rozpoczy-

nając (17.11.1918) *czerwony marsz* na zachód. Doszło do pierwszych walk z wojskiem polskim, które musiało bronić swych ziem i odzyskiwać Wschodnią Galicję, przyznaną Polsce przez aliantów mimo roszczeń Ukraińców, wspomagało też (wyprawa kijowska) atamana Semiona **Petlurę** w walce z Armią Czerwoną o utworzenie niepodległej Ukrainy. Kościół zaś organizował specjalną składkę na kresy, gdyż według oświadczenia prymasa **Dalbora** *bez pomocy z naszej strony rodacy nasi na świeżo od bolszewików uwolnionych przestrzeniach Wołynia, Podola i Kijowszczyzny narażeni będą na nędze i śmierć głodową.*

Czerwony najazd na Polskę (1920) i *wojna bolszewicka* (tak wówczas nazywane) zostały przygotowane pod pretekstem, że Polacy chcą zagarnąć Ukrainę z Kijowem ii Białoruś ze Smoleńskiem. Po początkowych sukcesach wojsk polskich ofensywa rosyjska zepchnęła je pod Warszawę, gdzie 15 sierpnia 1920 roku doszło do decydującej bitwy. Była to tragiczna sytuacja nie tylko dla Polski, ale i dla całej Europy. Rozkaz (2 VII) głównodowodzącego armii sowieckiej, marszałka Michaiła **Tuchaczewskiego**, obwieszczał: *Armia spod Czerwonego Sztandaru i armia łupieżnego Białego Orła stają twarzą w twarz w śmiertelnym pojedynku. Ponad martwym ciałem Białej Polski jaśnieje droga ku ogólnoświatowej pożodze.* O tym celu Armii Czerwonej Tuchaczewski powiedział też po bitwie: *gdybyśmy zwyciężyli nad Wisłą, rewolucja ogarnęłaby płomieniem cały ląd europejski.*

W Polsce dobrze wiedziano, jakie byłyby skutki przegranej wojny. Kościół dostrzegał je także w odniesieniu do siebie i do religii. Modlił się za Ojczyznę i kształtował morale narodu, a zwłaszcza wojska składającego się w znacznej części z ochotników. Było to konieczne, bo po klęskach armii polskiej łamało się państwo, chwiały się charaktery, miękły serca żołnierzy.

Biskupi polscy zwrócili się do papieża a episkopatów w krajach zachodnich z wołaniem o pomoc, podobnie jak to uczynił rząd polski w orędziu do własnego narodu i do rządów alianckich. W petycji do papieża stwierdzono: *jeżeli Polska ulegnie nawale bolszewickiej, klęska grozi całemu światu, nowy potop ją zaleje, potop mordów, nienawiści, pożogi, bezczeszczenia Krzyża.* W podobnych słowach wskazywano biskupom zachodnim ogrom zagrożenia dla ich krajów i świata. Było to potrzebne, bo Zachód nie spieszył się z pomocą. Premier angielski jeszcze 10 sierpnia zarzucał Polsce, że napadła na Rosję i że nie ma usprawiedliwienia dla takiej napaści, a socjalistyczna gazeta niemiecka *Die rote Fahne* nawoływała do bojkotowania pomocy: *nie można bowiem w żadnym wypadku dozwolić, by choć jeden oddział, choć jedna skrzynia z amunicją, choć jedna armata dotarła na pomoc Polakom.*

Decydująca **bitwa pod Warszawą** rozegrała się w uroczystość Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, gdy w intencji zwycięstwa odprawiano modły w całym kraju. Szczególnie modlono się we wszystkich świątyniach zagrożonej stolicy, z uczestnictwem nuncjusza apostolskiego, Achillesa Rattiego, który jako jedyny z korpusu dyplomatycznego zdecydował się pozostać na miejscu. W walkach koło Radzymina brali udział ochotnicy ze szkół warszawskich ze swym katechetą, ks. **Ignacym Skorupką**, który w momencie załamania się ducha bojowego poderwał żołnierzy do ataku, biegnąc ma ich czele z krzyżem w ręce. Zginął, a gdy wojsko polskie zwyciężyło, stał się symbolem .męstwa i patriotyzmu, a zarazem symbolem koniecznej walki z bolszewizmem.

Zwycięska dla Polaków bitwa została militarnie przygotowana przez dowództwo: naczelnego wodza, Józefa **Piłsudskiego** i jego sztab generalny. Zwycięstwo wszakże wydawało się mało prawdopodobne, zwłaszcza że w innych krajach wróżono Polakom nieuniknioną klęskę, nic więc dziwnego, że przypisywano je Bogu, a zwłaszcza orędownictwu i opiece Matki Boskiej Królowej Polski, mówiąc od razu o **cudzie nad Wisłą**, bez pomniejszania militarnych zasług polskiego dowództwa. W warszawskim kościele Najświętszej Panny Łaskawej, gdzie szczególnie odprawiano modły w intencji Ojczyzny, po zwycięstwie umieszczono tablicę z napisem: *Obywatele Warszawy w ciężkich dniach sierpnia 1920 roku, gdy wróg stał u wrót stolicy, przed tym ołtarzem Błogosławionego Andrzeja Boboli zanosili modły o zwycięstwo, które świat współczesny nazwał Cudem nad Wisłą.* Wagę tego zwycięstwa dla dalszych dziejów nie tylko Polski, ale i Europy, określono zaliczeniem bitwy pod Warszawą do kilkunastu bitew, który zadecydowały o losach świata.

Stalinizm radziecki

Gdy Józef **Stalin** objął (1924) władzę po Leninie, proklamował wolność wyznań religijnych i wolność propagandy anty religijne j. Gdy jednak umocnił swą dyktatorską władzę, zwłaszcza w drugiej pięciolatce, 1933-1937, przystąpił do całkowitego wyniszczenia religii za pomocą terroru, który trwał do wojny radziecko-niemieckiej (1941), przewyższając wszystkie poprzednio stosowane. Zanim stalinowski terror zaczął działać, **Stolica Apostolska** przez nuncjusza berlińskiego Eugenia Pacellego podjęła pertraktacje, by dla Związku Radzieckiego na podstawie zasady rozdziału Kościoła od państwa mogli być ustanowieni biskupi. Gdy stało się oczywiste, że pertraktacje nie przyniosą skutku, nuncjusz w tajemnicy udzielił sakry francuskiemu jezuicie, Michelowi **d'Heribigny**, ten zaś wysłany do Związku Radzieckiego tajnie wyświęcił pięciu biskupów, w tym francuskiego asumpcjonistę, Pie **Neveu'ego**.

Cerkiew prawosławna także starała się wykorzystać pewne osłabienie prześladowania. Na ulicach miast znów pojawili się popi w szatach duchownych, na ogół nie spotykając się z szykanami. W Moskwie na znak tolerancji, w obecności d'Herbigny'ego urządzono pokazową (*naukową*) konferencję religijną. Opublikowano wzywający do lojalności testament patriarchy **Tichona**, ale jego prawowitego następcę, metropolitę **Piotra**, zesłano na wygnanie za *spisek monarchiczny*. Nowy następca patriarchy, metropolita **Sergiusz**, Objął (1925) zwierzchnictwo Cerkwi, lecz on też został aresztowany, gdy starał się określić granice jej lojalności wobec państwa i sprzeciwiał się ateizacji życia publicznego.

Do propagowania ateizmu powołał Stalin **Związek Wojujących Bezbożników**, który przez środki administracyjne zwiększał swe szeregi aż do 35 milionów w 1941 roku. W działaniu pomocny był mu program antyreligijny, przyjęty (1926) przez wszechzwiązkową konferencję partyjną. Dla zaznaczenia, że przyjmowanie ateizmu jest dobrowolne, a nie oznacza prześladowania Cerkwi, zwolniono metropolitę Sergiusza z więzienia i zarejestrowano Tymczasowy Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Sergiusz mógł stanąć na czele Synodu jako stróż tronu patriarszego, ale został nakłoniony do wydania deklaracji o lojalności. Nie zaprzestano wszakże prześladowania, (1925-1927) uwięziono 117 biskupów prawosławnych i zamordowano z nich czternastu.

Deklaracja lojalności spowodowała sprzeciwy wewnątrz Cerkwi i powstanie opozycyjnych grup: józefitów, wiktorianów, fiodoranów. Odłączyła się też część metropolitów, oświadczając, że pozostają w *Kościele katakumb*. Na **Białorusi** ogłoszono Autokefaliczny Kościół Prawosławny. Podział nie ominął rosyjskich ośrodków prawosławnych w świecie. Niektóre grupy zerwały więź z metropolitą Sergiuszem.

Fala prześladowania wzrosła, gdy uchwalono (1929) pierwszy plan 5-letni, pełną kolektywizację wsi i likwidację kułactwa jako (wyimaginowanej) klasy społecznej. Był to pretekst do wielomilionowego ludobójstwa, w tym także do eksterminacji duchownych, zmuszano bowiem popów, by stanęli na czele brygad kolektywizacyjnych. Związkom zawodowym narzucono rezolucję o walce z religią, do szkół wprowadzono podręczniki antyreligijne, dzieci wychowywano w kulcie Stalina, cerkwie zamieniano na muzea ateizmu. Gdy w Moskwie zburzono największą cerkiew, Chrystusa Zbawiciela, która była ongiś wotum za zwycięstwo nad Napoleonem, na jej miejscu zbudowano basen kąpielowy. Wszystkie te działania nie wystarczyły Stalinowi. W 1932 roku ogłoszono **pięciolatkę antyreligijną**. Na Jej zakończenie zamknięto 29 tysięcy cerkwi, zburzono 612 cerkwi i 63 klasztory, 240 kościołów katolickich, 61 zborów protestanckich, 115 synagog żydowskich i 110 meczetów. Nie mniej krwawy był 1938 rok, w którym po uwięzieniu 50 biskupów rozstrzelano ośmiu za szpiegostwo. Obliczono dotychczas, ze od wybuchu rewolucji październikowej do drugiej wojny światowej zamordowano około 42 tysięcy duchownych, trzymając (1939) około 45 tysięcy duchownych w więzieniach i łagrach. Liczby te powiększyły się znacznie po wkroczeniu Armii Czerwonej do Polski i rozpoczęciu wypróbowanymi już metodami wałki z religią. Ludobójstwo także wzrosło, pochłaniając nie ustaloną do dziś liczbę ludności.

Zmiana nastąpiła po ataku Rzeszy hitlerowskiej na Związek Radziecki, Cerkiew wszakże była wyniszczona. Z ogólnej liczby 8338 świątyń otwartych pozostało tylko 4225, w tym zaś około 3000 na terytoriach zajętych w 1939 roku. Na wolności przebywało zaledwie 5665 duchownych. Metropolita **Sergiusz** 22 czerwca 1941 roku wezwał specjalnym apelem wszystkich wiernych do obrony ojczyzny. Podkreślił, że Kościół prawosławny zawsze dzielił los swego ludu. Jego stanowisko poparli dwaj metropolici, **Aleksy** z Leningradu i **Mikołaj** z Kijowa. Trudna sytuacja wojenna skłoniła Stalina do spotkania się

(4.09.1943) z nimi i pozwolenia na zwołanie synodu dla wyboru patriarchy. Synod wybrał Sergiusza patriarchą, który wkrótce zmarł (15.05.1944).
Nowy synod prawosławny (1945) zatwierdził wybór **Aleksego** z Leningradu na patriarchę. Przyjęty przez Stalina i Mołotowa, mógł otworzyć 9 seminariów duchownych i 3 akademie teologiczne. Nile zdołał jednak przeszkodzić (1947) eskalacji walki z religią. Walka Stalina z unitami i podporządkowanie po wojnie patriarchatowi moskiewskiemu wszystkich prawosławnych w krajach demokracji ludowej stanowią osobną kartę dziejów, wszakże metody stalinizmu - również w niszczeniu Kościoła katolickiego - stosowano jeszcze długo po śmierci Stalina (zm. 1953).

Faszyzm wioski
W Europie stał się pierwszym systemem dyktatorskim i totalitarnym, dlatego dał nazwę *faszyści* wszystkim, którzy w innych krajach usiłowali wprowadzić go lub naśladować, tworząc faszystowskie ugrupowania. Widoczna (1919-1921) anarchia w życiu państwowym Włoch ułatwiła Benicie Mussoliniemu marsz na Rzym (22.10.1922) i przejęcie władzy.
Mussolini, syn kolejarza (ur. 1883), nauczyciel z zawodu, wykształcony w Instytucie Salezjańskim w Faenzi, według Żywczyńskiego był jedną z najbardziej paradoksalnych postaci w dziejach Włoch: *Wróg państwa - a potem jego czciciel; namiętny obrońca wolności politycznej - później jej śmiertelny wróg; wojujący ateusz - potem sprzymierzeniec Kościoła, chwalony przez papieża i kardynałów; wróg wojen - a później ich inicjator; za młodu przenikliwy realista, u szczytu zaś sławy nie dostrzegał nawet tego, co widzieli wszyscy.* Był teoretykiem faszyzmu, a przede wszystkim jego wodzem, nosząc oficjalnie tę nazwę (duce) jako dyktator Włoch.
Za Piusa XI **faszyzm**, który jako ruch mieszczański stanowił bunt przeciw anarchicznej sytuacji kraju, a dla wielu nadzieję, opartą na zmitologizowanej historii i nacjonalizmie, tylko sporadycznie ujawniał swój antyklerykalizm. Wydawało się natomiast, że chrześcijaństwu zapewnia właściwe ramy prawne, bardziej niż dawne włoskie państwo liberalne. W szkołach i sądach wprowadzono krzyże, wydano ustawę przeciw rozwodom, przywrócono przywileje szkołom wyznaniowym.
W sytuacji Włoch, gdy szybko rozwijał się socjalizm, papież początkowo uważał Mussoliniego za męża opatrznościowego, choć i jego musiało niepokoić to, co niepokoiło część katolików włoskich: jaki będzie stosunek faszyzmu do wartości katolickich. Mussolini określił to później (1935) w książce *Il Fascismo*, uznając faszyzm za pojęcie religijne, wymagające religijnego życia, za ideologię o własnej moralności, ale bez własnej teologii.
Doznając wrogości masonerii Kościół początkowo nie mógł nie doceniać walki prowadzonej z nią przez faszyzm. Reagowano więc w Watykanie powściągliwie na pierwsze ekscesy faszystowskich bojówkarzy, jak napaści (1923) na sale katolickich organizacji w kilku miastach. W okresie zaś rozprawy faszystów z katolicką **Partito Popolare** publicysta ks. Pucci na łamach *Corriere d'Italia* wezwał ks. **Sturzo**, jej lidera, by swym oporem nie sprawiał trudności papieżowi, a grupa katolików ogłosiła manifest o zaufaniu do rządu narodowego i obowiązku poparcia jego polityki. Na ogół w tym czasie wierzono zapewnieniom Mussoliniego, głoszonym na zjeździe partyjnym: *Powiedzieliśmy, że nie ważylibyśmy się tknąć i drugiego filaru narodu: Kościoła. Stąd też religia, którą narody świętym spadkiem odziedziczyły po praojcach, nie doznała od nas uszczerbku, a nawet powiększyliśmy zakres jej wpływów.*
Papież jednak, gdy dostrzegł w faszyzmie hipernacjonalizm i kult państwa, a pod wpływem Niemiec także rasizm, zmienił swe stanowisko. Otwarty konflikt nastąpił, gdy Mussolini objął dzieci i młodzież wyłącznym wychowaniem przez państwo, w szkole i organizacjach. System wychowawczy opracował pierwszy (1922-1924) faszystowski minister oświaty, profesor Gdoyanni **Gentile**, według którego *mit religijny* (nauka religii) był potrzebny dziecku, lecz w szkole wyższej musiał ustąpić filozofii w faszystowskim ujęciu. Szkoły zobowiązano do wychowania według systemu faszystowskiego, a dzieci i młodzież systematycznie ujmowano w organizacje faszystowskie. Chłopcy już od 4 do 8 roku życia, ubrani w czarne koszule, nosili nazwę *synów wilczycy*, a od 8 do 14 roku nazwę balilla (od nazwiska chłopca, który w Genui, w 1746, rzucał kamieniami w Austriaków, co siało się hasłem do powstania) i odbywali ćwiczenia na wzór wojskowy.

Faszystowski program wychowania znalazł odprawę w **encyklice** o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży (*Divini illius Magistri*, 1929). Papież uznawał prawo państwa do wychowywania dzieci i młodzieży, ale zaznaczył, że jest to najpierw prawo Kościoła i rodziny. Encyklika jednak nie zahamowała realizacji faszystowskiego programu wychowania, którym objęto też szkoły wyższe, żądając (1931) od ich profesorów, jak przedtem od wszystkich urzędników i nauczycieli, złożenia przysięgi na wierność królowi i faszyzmowi. Gdy 13 profesorów (na 1225) odmówiło, usunięto ich z uczelni, choć niektórzy byli uczonymi światowej sławy. Rząd zakazał też zebrań katolickich organizacji studentów i popierał wystąpienia przeciw Akcji Katolickiej. Pius XI otwarcie napiętnował te fakty na audiencji dla kierowników włoskiej Akcji Katolickiej (19.04.1931) oraz w liście do arcybiskupa mediolańskiego, kardynała Alfreda I. **Schustera**. Wydał .też encyklikę o Akcji Katolickiej *Non abbiamo bisogno*, w której potępił totalitaryzm i ideologię prowadzącą do statolatrii (ubóstwienia państwa). Przestrogi papieża nie na długo wystarczyły. Faszyzm brnął dalej w statolatrii, a gdy utworzono Oś Rzym-Berlin, wprowadził rasistowskie zasady do włoskiego prawa małżeńskiego. Pius XI przygotował (1939) przemówienie o tych nadużyciach, by wygłosić je na zebraniu biskupów z okazji 10-lecia traktatu laterańskiego. Śmierć mu w tym przeszkodziła.

Pius XII starał się współdziałać z rządem włoskim w jednej dziedzinie: ratowania pokoju, a potem wstrzymania Włoch od udziału w wojnie po stronie Niemiec, wzywając Mussoliniego w osobistym liście (24.04.1940) do zachowania neutralności.

Nazizm niemiecki

Totalitaryzm hitlerowski, podobnie jak stalinizm, doprowadził do ludobójstwa na skalę przedtem w historii nie spotykaną i do prześladowania Kościoła, zwłaszcza w krajach okupowanych podczas wojny. Adolf Hitler, przekształcając (1920) założoną rok wcześniej w Bawarii Niemiecką Partię Robotniczą w **Narodowosocjalistyczną Niemiecką Partię Robotniczą** (NSDAP), która początkowo miała 8 tysięcy członków, uważał już wówczas, że chrześcijaństwo w swej aktualnej formie jest z nią nie do pogodzenia. W programowej książce *Mein Kampf* (1924) wychwalał rasę aryjską, głosił prymat narodu nad jednostką, zapowiedział nowy porządek, który trzeba wprowadzić w Europie, chcąc przez to uzasadnić prawo Niemców do podbijania innych narodów, zwłaszcza słowiańskich. Idee te rozwinął teoretyk nazizmu, Adolf **Rosenberg**, który uznawał jedynie *pozytywne chrześcijaństwo*, rozumiejąc je jako *Kościół niemiecki oparty na duchowych wartościach, zaczerpniętych z krwi, rasy i ziemi germańskiej. Taką* ideologię, od skrótowego określania członków partii, Nazi (Nazionalsozialisten), nazwano *nazizmem.*

Ideologia i program Hitlera, poparte jego talentem mówcy i umiejętnością organizatora, zyskiwały zwolenników, gdyż Niemcy po 1918 roku przeżywali upokorzenie swej dumy przez pokojowy traktat wersalski, nazywany *dyktatem wersalskim*, byli przerażeni anarchią w państwie i rozpaczali z powodu wzrostu bezrobocia.

Hitler wykorzystał te nastroje, zapowiadając utworzenie nowej, **Trzeciej Rzeszy** (*Tysiącletniej Rzeszy*). Odpowiadało to butnej dumie narodowej, a zarazem budziło nadzieje na poprawę bytu materialnego przez odzyskanie dawnych ziem i kolonii. Ideę tę nazwał Hitler prawem narodu niemieckiego do *przestrzeni życiowej (Lebensraum).* Bezrobocie i powszechna bieda czyniły te idee bardzo nośnymi, chociaż wymagały dodatkowego wysiłku finansowego na utworzenie armii i zbrojenia.

Pius XI wydał encyklikę (3.10.1931) przeciw wydatkom ma zbrojenia i przeciw wykorzystywaniu bezrobotnych do walk politycznych. A taka była już wówczas taktyka Hitlera jako przywódcy partii, zanim został kanclerzem Rzeszy. Przed wyborami do Reichstagu jeden z barwnych plakatów ukazywał tłum zdesperowanych bezrobotnych, a napis wielkimi literami wołał: *Naszą ostatnią nadzieją - Hitler!* Wielu w to uwierzyło. **Biskupi niemieccy** potępili pogańską ideologię nazizmu i zakazali katolikom należenia do NSDAP, ale w 1932 roku tylko połowa katolików głosowała na katolicką partię Centrum.

Niemcy utwierdzili swą wiarę w Hitlera, gdy walka z Żydami w imię nazistowskiego rasizmu, przejmowanie ich majątków i handlu zapowiadały szybką poprawę stanu ekonomicznego. Wskutek tego wszystkie jego publiczne wystąpienia wzbudzały histeryczny aplauz milionów. Gdy w innych krajach bezrobo-

cie jeszcze przez jakiś czas wzrastało, w Niemczech już po pół roku pełnienia władzy przez nazistów zmalało z ogromnej liczby 7 i pół miliona do 2 milionów 800 tysięcy.
W celu usunięcia przeciwników politycznych Hitler po objęciu urzędu kanclerza (30.01.1933) posłużył się prowokacjami (pożar Reichstagu), szybko tworzonymi **obozami koncentracyjnymi** i zapewnieniem (już 23 III) swemu rządowi specjalnych uprawnień na cztery lata. Pierwszy obóz zorganizowano (20.03.1933) w **Dachau**, w barakach nieczynnej fabryki prochu. Sugestywnie przedstawione widmo rewolucji uwiodło też **Centrum**, które pod przewodnictwem prałata Ludwiga **Kaasa** w głosowaniu nad specjalnymi uprawnieniami przeważyło szalę na korzyść Hitlera.
Wcześniejszy program i działalność partii NSDAP, sam sposób dojścia Hitlera do władzy, poziomie legalny, oraz pierwsze działania jego rządu budziły niepokój w niektórych krajach. W celu zdobycia prestiżu na forum międzynarodowym Hitler skorzystał z prowadzonych wcześniej rokowań i przyłączył się do zawartego (7.06.1933) **Paktu czterech** (Anglii, Francji, Włoch i Niemiec), który wspominał o możliwości rewizji traktatów pokojowych. W drugiej kolejności został podpisany (20 XII) konkordat Trzeciej Rzeszy ze Stolicą Apostolską.
Konkordat jako umowa międzynarodowa rzekomo także pomógł Hitlerowi w umodnieniu prestiżu w świecie. Czy tak było naprawdę, nikt dotąd nie zbadał. Znane natomiast są okoliczności zawarcia konkordatu. Pius XI doceniał ten typ umów z rządami w sprawach kościelnych, gdyż moc obowiązującą utrwalały przez swój międzynarodowy charakter. Konkordat z Rzeszą miał zapewnić trwałość wcześniej zawartych konkordatów z niemieckimi landami (Bawaria, Badenia, Prusy). Miał też stanowić tamę przed samowolnym działaniem Hitlera w kwestiach kościelnych. A przykład tej samowoli ujawnił się w postępowaniu Hitlera z Kościołami protestanckimi w Niemczech, którym (25.04.1933) narzucił pastora Ludwiga **Müllera** jako pełnomocnika do spraw Kościoła ewangelickiego, i przyjęciu paragrafu aryjskiego pochodzenia za obowiązkowy.

Potępienie papieskie

Po czterech latach papież w osobnej **encyklice** (*Mit brennender Sorge*) wyjaśnił ogólnie przyczynę zawarcia konkordatu: Chcieliśmy wiernych naszych synów i córy nasze uchronić przed zaostrzeniem się stosunków i przed cierpieniami, które w przeciwnym razie w ówczesnych warunkach byłyby ich czekały. Pragnęliśmy czynem pokazać wszystkim, że szukamy jedynie Chrystusa i tego, co jest Chrystusowym i że nikomu nie odmawiamy ręki Matki Kościoła do zgody, chyba że ją ktoś sam odtrąci. Papież tego nie dodał, ale liczono na znane u Niemców poszanowanie prawa. Hitlerowska rzeczywistość okazała się inna: wydawano własne prawa i bezwzględnie je egzekwowano, deptano zaś prawa innych. Kościół mógł jedynie protestować, lecz w Niemczech było to utrudnione, gdyż księżom i pastorom zakazano mówić z ambon o sprawach publicznych, pozwalając tylko na czytanie i wyjaśnianie Pisma Świętego.
W warunkach narastającego w Niemczech terroru, gdy rozpoczęto **procesy przeciw księżom**, sądząc ich najczęściej za zmyślone przestępstwa dewizowe i seksualne, zamykając w więzieniu coraz większą ich liczbę, tym bardziej godne podziwu są wystąpienia niektórych niemieckich biskupów przeciw zagrożeniu ideologicznemu i łamaniu prawa. Kardynał Machał **von Faulhaber**, arcybiskup z Monachium, publicznie z ambony potępiał ideologię narodowego socjalizmu. Klemens August **von Galen**, biskup Munsteru, wystąpił przeciw rasistowskim hasłom. Księża, jak prałat berlińskiej kapituły katedralnej Georg **Banasch**, napiętnowali rewizje w domach i przesłuchiwania przez tajną policję, osławione Gestapo.
Wskutek dokładnych informacji od biskupów niemieckich i na podstawie projektu kardynała Faulhabera, **Pius XI**, realnie oceniając sytuację Kościoła w Niemczech, ogłosił (23.03.1937) **encyklikę** *Mit brennender Sorge* (*O położeniu Kościoła katolickiego w Rzeszy Niemieckiej*). Nie pomogły zakazy jej drukowania i groźby Gestapo wobec księży, encyklika została z ambon odczytana.
W **encyklice** papież podkreślił, iż Kościół dotrzymał postanowień konkordatowych, musi natomiast stwierdzić ze zdumieniem i wstrętem, że z drugiej strony zamieniono umowę przez przekręcanie jej, obchodzenie i pozbawianie właściwej treści, w końcu przez mniej lub więcej jawne jej łamanie na niepisane prawo postępowania. Papież przyznał, że dotychczas zachowywał umiar w protestach, wszakże: *Umiar*,

jaki mimo wszystko okazywaliśmy, nie płynął z nadziei na korzyści doczesne lub nawet z niegodnej słabości, lecz jedynie z obawy, by wraz z kąkolem nie zniszczyć i posiewu dobrego.
W części encykliki (*Do młodzieży*) papież ukazał fałszywe treści ideowe, którymi młodzież niemiecka jest karmiona: *Tysiące języków głosi wobec was ewangelie, której Ojciec w niebiesiech nie objawił. Tysiące piór pisze w służbie pozornego chrześcijaństwa, które nie jest chrześcijaństwem Chrystusowym. Prasa i radio zalewa was dzień po dniu twórczością wrogą wierze i Kościołowi i zaczepia bezwzględnie i bez uszanowania właśnie to, co wam powinno być wzniosłe i święte. Oświadczył następnie: Zwracamy się [...] i musimy się zwrócić przeciw umyślnie i świadomie tworzonemu przeciwieństwu pomiędzy państwowymi celami wychowawczymi a religijnymi.*
Wskazania Piusa XI nie zostały uwzględnione przez reżim hitlerowski, nawet pobudziły go do jeszcze bezwzględniejszego postępowania z Kościołem. Wobec tego, gdy Hitler przybył (1938) z wizytą państwową do Rzymu, papież wyjechał w przededniu do Castel Gandolfo i polecił zamknąć muzea watykańskie, by nie można było ich zwiedzać. Wypowiedział też swój ból z powodu *panoszenia się parodii krzyża* (Hackenkreutz) *nad miastem, w którym Chrystusowy Krzyż niepodzielnie winien władać.* Prasa nazistowska zarzucała mu, że działał dla celów politycznych i popierał komunizm, by zwalczać narodowy socjalizm.
Z Piusem XI w tych poczynaniach współdziałał sekretarz stanu, kardynał Eugenio **Pacelli**. Jako papież (**Pius XII**) nie musiał ponawiać potępienia nazizmu, bo zostało dokonane, lecz starał się według możliwości bronić Kościoła w Niemczech i w krajach przez nie okupowanych.

Republikanizm hiszpański
W Hiszpanii ruchy rewolucyjne ujawniły się w 1930 roku, gdy w kilku prowincjach doszło do buntu wojskowych, nie usatysfakcjonowanych ustąpieniem dyktatora Primo de Rivery, ale domagających się ogłoszenia republiki. Napięcie spotęgował powszechny strajk. Gdy wybory municypalne w roku następnymi dały zwycięstwo lewicy, głównie socjalistom i republikanom, król Alfons XIII opuścił kraj, bez złożenia abdykacji. Ukonstytuował się wówczas tymczasowy rząd, mając na czele adwokata Alcalę **Zamorę**, przywódcę liberalnych republikanów. **Ogłoszenie republiki** (14.04.1931) umożliwiło partii komunistycznej wyjście z podziemia. Partrido Comunista de Espana należała do III Międzynarodówki Komunistycznej (Komintern), która na kongresie w 1935 roku szczegółowo opracowała wytyczne do tworzenia wszędzie gdzie można frontu ludowego i do sprawowania przez niego władzy. Od niej przejęła stosunek do religii i do Kościoła.
Zmiana hiszpańskiej władzy i ustroju państwa na republikański dokonała się we względnym spokoju, lecz po miesiącu (10 V) doszło w **Madrycie** do napaści na redakcję monarchistycznego dziennika ABC i na szkołę prowadzoną przez jezuitów. Wyzwoliło to siły lewicowe, które przystąpiły - jak wówczas mówiono - do pierwszej rewolucji socjalnej. Chociaż akcentowano jej społeczny charakter, to wystąpiono szczególnie gwałtownie przeciw duchowieństwu i zakonom. Jak prasa podawała, dokonano licznych napadów i podpalono ponad 200 kościołów, klasztorów i kolegiów zakonnych. Przeprowadzone po tych zajściach wybory do kortezów dały zdecydowaną przewagę partiom radykalnym, które przegłosowały **konstytucję** z rozdziałem Kościoła od państwa.
Watykański Sekretariat Stanu złożył protest i wezwał katolików do obrony praw Kościoła. **Biskupi hiszpańscy** wydali oświadczenie, że konstytucja ubliża prawom religii, które są prawami Bożymi i przyrodzonymi, oraz czyni zamach na podstawowe zasady prawa publicznego. Zarazem jednak Stolica Apostolska udzieliła episkopatowi wskazania, by życzliwie ustosunkował się do rządu republikańskiego.
Wrzenie rewolucyjne w Hiszpanii, skierowane przeciw Kościołowi, było w europejskiej opinii katolickiej oceniane jako wywołane brakiem wystarczającej działalności społecznej Kościoła (*choć w szeregach duchowieństwa wiał już silny prąd społeczny, wyrażający się w licznych inicjatywach społecznych*) i brakiem dostatecznej gorliwości charytatywnej duchowieństwa hiszpańskiego, co przyznawali też niektórzy przedstawiciele Kościoła hiszpańskiego i nuncjusz madrycki. Nie widziano zaś przyczyny w jakiejś wrogości kleru do ustroju republikańskiego, bo pierwszy prezydent republiki (Alcala Zamora) był katolikiem, a w rządzie zasiadali bezsporni katolicy, jak Fernando de los Rios, Miguel Maura, d'Olver, Ossonio y

Gallardo. Zaraz też po utworzeniu rządu republikańskiego nuncjusz złożył wizytę ministrowi spraw zagranicznych i dał zapewnienie, że władze kościelne udzielają poparcia rządowi, opartemu na większości narodowej. Takie stanowisko, z małymi wyjątkami, zajął episkopat hiszpański. Kardynał prymas Pietro Segura y Saenza, który nie potrafił pogodzić się ze wskazaniami Stolicy Apostolskiej, został wezwany do Rzymu i tam pozostał ku zadowoleniu rządu republikańskiego, lecz ani to, ani nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Watykanem nie uchroniło Kościoła od nowych zarządzeń, które ograniczały dotychczasowe prawa religii w wojsku i szkole.
Opóźnienie rządu republikańskiego w wydawaniu praw społecznych, wzrastająca inflacja, komunistyczne ulotki wzywające do niszczenia kościołów i usuwania duchownych wyzwoliły **nowe rozruchy** na początku 1932 roku. Nie pomogło rozwiązanie jezuitów i przejęcie ich własności, ani nawet wydana wreszcie ustawa o reformie rolnej. Panowało bezrobocie, które w roku następnym osiągnęło 1,5 miliona osób. Rząd nie wyciągnął z tego należytych wniosków, podobnie jak nie zmienił kierunku działania, choć w kwietniowych wyborach komunalnych (1933) jego partia poniosła klęskę.
Kościół szczególnie boleśnie odczuł wydaną 2 czerwca 1933 raku **ustawę o wyznaniach** i zgromadzeniach religijnych. Podkreślono w niej, że państwo nie narzuca żadnej religii, lecz wszystkie wyznania mają swobodę sprawowania kultu w świątyniach. Akty kultu poza nimi wymagają specjalnych pozwoleń. Kościoły i wszystkie inne budynki kościelne uznano za własność państwa. Zakonom zabroniono prowadzenia szkół i zakładów wychowawczych, poza seminariami duchownymi.
Przeciw tej ustawie **episkopat** hiszpański zaprotestował w liście pasterskim, któremu nadał charakter rozprawy filozoficzno-prawnej, mało zrozumiałej dla ludu. **Pius XI** ogłosił (3.06.1933) **encyklikę** *Dilectissima nobis* o ucisku katolicyzmu w Hiszpanii. Wskazał na wyrządzone Kościołowi krzywdy i na sprzeczność ustawy z zasadami prawa boskiego i ludzkiego, stwierdził jednak już na początku encykliki, że Kościół nie popiera jednej formy rządów bardziej niż drugiej. Napiętnował natomiast samą zasadę nieszczęsnego rozdziału Kościoła od państwa, gdyż jest następstwem laicyzmu, przez który siebie i społeczeństwo od Boga, a tym samym i od Kościoła odwieść zamierza. Wyraził zdziwienie, że ustawę usprawiedliwiano koniecznością obrony republiki. Według niego *walka prowadzona w Hiszpanii z Kościołem nie może być przypisana ani temu celowi, ani nieznajomości wiary katolickiej i jej dobrodziejstw, lecz nienawiści i nieprzyjaźni, którą „przeciw Panu i przeciw Chrystusowi Jego" żywią nieprzyjaciele wszelkiego porządku religijnego i społecznego, skupieni w tajnych sektach, jak to czynią w Meksyku i Rosji.*

Rewolucja republikańska

Papież i episkopat me zahamowali wrogich wystąpień przeciw Kościołowi i systematycznej laicyzacji, prowadzonej przez republikańskie władze. Pobudzili jednak siły prawicowe do obrony, zwłaszcza że zamykano katolickie czasopisma, a w Bilbao rada miejska uchwaliła zaburzenie pomnika Najświętszego Serca Pana Jezusa, uratowanego jedynie orzeczeniem sądu, do którego katolicy się odnieśli.
Opozycja umiarkowanych radykałów oraz katolików, politycznie zorganizowanych w **Accion popular** przez wychowanka salezjanów, Joségo Marię Gila **Roblesa**, w wyborach parlamentarnych (1933) odebrała przewagę skrajnej lewicy, co spowodowało, że przez jakiś czas w składzie nowego rządu znajdowało się trzech katolików. Taki wynik wyborów wywołał kolejną falę **rewolucji**, zwłaszcza w uprzemysłowionej Asturii, a Barcelonie dał pretekst do ogłoszenia (1934) krotko istniejącej, autonomicznej republiki katalońskiej. W stołecznym mieście asturyjskim, **Oviedo**, wskutek rewolucyjnych zajść zginęło kilka tysięcy ludzi, w tym około 50 zamordowanych duchownych. Spalono także kościoły i uszkodzono katedrę. Umiarkowany rząd republikański stłumił rewolucję, nawiązał stosunki dyplomatyczne z Watykanem i podjął rokowania o konkordat. Cofnął też niektóre prawa ograniczające wolność religijną. W ramach reformy agrarnej powstał **Związek Katolickich Pracodawców**, by znaleźć porozumienie ze wszystkimi syndykatami robotników, ale działano zbyt powolnie i niewystarczająco. Po przedterminowym rozwiązaniu parlamentu lewica, zorganizowana we **Front ludowy**, wygrała nowe wybory (16.02.1936), według opinii prasy katolickiej *ku zdumieniu i przerażeniu zwycięskiej dotąd prawicy, dzięki sprytnie obmyślonej ordynacji wyborczej, wskutek kunktatorstwa katolików w akcji reform społecz-*

nych, dzięki szeroko rozpiętej oszczerczej propagandzie komunistycznej, przeprowadzonej za pieniądze z Moskwy. Dla tej opinii nie było tajemnicą, że hiszpańscy komuniści otrzymywali dyrektywy i pomoc od Kominternu, co oznaczało otrzymywanie ich z Moskwy.
Lewicowy rząd ogłosił amnestię polityczną, uznał autonomię Katalonii, podjął prace nad ustawodawstwem społecznym, ale nie zdołał opanować trudnej sytuacji ekonomicznej ani wzrastających napięć społecznych i ideologicznych. W ich wyniku powrócono do .praw ograniczających Kościół, dochodziło do napaści na redakcje katolickich i prawicowych czasopism, do podpalania kościołów i do rozruchów ulicznych.
Prawicowe koła wojskowe pod wodzą generała Francisca **Franco** przystąpiły (19.07.1936) do walki z reżimem republikańskim w celu opanowania rewolucji. Rozpoczęła się trzyletnia wojna domowa, w którą włączyły się siły zagraniczne: po stronie wojsk narodowych reżimowe oddziały niemieckie i włoskie, po stronie wojsk republikańskich - tak zwane *międzynarodowe brygady ochotników komunistycznych,* organizowane i wysyłane przez Związek Radziecki. Walkę prowadziło nie tylko wojsko, ale i ludność cywilna. Radykalni republikanie, a szczególnie komuniści, w okresie sukcesu swoich wojsk rozprawiali się z prawicowymi działaczami, monarchistami i katolikami. Kierowano się nie tylko motywami politycznymi, ale i światopoglądową wrogością. Spalono i zniszczono dużą liczbę kościołów i klasztorów, zamordowano 13 biskupów, 4200 kapłanów, 2500 zakonników i około 300 zakonnic.
Franco od początku deklarował swój związek z religią i Kościołem, lecz trudno powiedzieć, ile w tym było wyrachowania politycznego. Katolicy nie mieli innego wyjścia, jak popierać jego walkę. Oficjalnego poparcia udzielił mu **episkopat** hiszpański w liście pasterskim (1937), którego jednak nie podpisało trzech biskupów, w tym kardynał Francisco Vidal y **Baraquer**, arcybiskup Tarragony. **Stolica Apostolska** uznała (1938) rząd narodowy i posłała do Madrytu nuncjusza.
Ogłaszając się *caudillo* (wodzem narodu), Franco rozpoczął dyktaturę, która po zwycięstwie (1939) nie ułatwiła wewnętrznego pojednania narodu. Temu też nie sprzyjało sądzenie republikanów za wojenne zbrodnie i rozstrzeliwanie, osadzenie w więzieniu politycznych przeciwników, wprowadzenie surowej cenzury. Podniecało to wrogość do Kościoła, którego uważano za sojusznika dyktatury, choć on również doświadczył jej zgubnych skutków. Jednym z przykładów było skonfiskowanie listu pasterskiego (1939), w którym prymas Isidore **Goma y Tomas** piętnował represje i wzywał reżim do sprawiedliwości.

Komunizm światowy
Konferencja w Jałcie (5.02.1945) szefów państw alianckich, Winstona Churchilla, Franklina Roosevelta i Józefa Stalina, podzieliła świat na strefę wpływów komunistycznego Związku Radzieckiego i kapitalistycznych państw, ze Stanami Zjednoczonymi jako supermocarstwem na czele. Po niej podpisano (26 VI) w San Francisco **Kartę Narodów Zjednoczonych** (ONZ) z wzniosłymi hasłami wolności i równości, w tym także wolności religii, ale poddanym sobie krajom (Europa Wschodnia) imperializm radziecki narzucił komunistyczne rządy. Dokonał on aneksji krajów bałtyckich: Litwy, Łotwy i Estonii. Polsce zabrał terytoria za Bugiem. Urzędowo ateistyczny, objął znaczną liczbę ludności katolickiej i protestanckiej, nie przyznając jej wolności religijnej ani narodowej.
W Europie Zachodniej **katolicy** zajęli miejsce w polityce, bo udział w ruchach oporu wyzwolił pragnienie nowego społeczeństwa i włączenia do polityki zasad chrześcijańskich, by nie powtórzyła się tragedia wojny. We Włoszech, Federalnej Republice Niemiec i Belgii, choć socjaliści, a nawet komuniści stali się wielką siłą polityczną, **chadecja** potrafiła zachować przewagę. We Francji unikano określeń wyznaniowych, ale partia **Mouvement Républicain Populaire** była chrześcijańska. Partie chrześcijańskie opowiadały się za demokracją i rządami parlamentarnymi. Wywołało to zaniepokojenie i ataki partii lewicowych. Komuniści mówili absurdalnie o *Watykańskiej Europie,* zdalnie kierowanej przez papieża i biskupów, choć było wiadomo, że partie chrześcijańskie zrodziły się w wojennym ruchu oporu, bez udziału hierarchii.
Wrogość między dwoma obozami i stale zagrożenie dla światowego pokoju (*zimna wojna*) powstały wyłącznie z przyczyn politycznych i ekonomicznych, mając dorobioną przez reżimy komunistyczne ideologię antykościelną, by zasłonić główne jej źródło, imperializm radziecki.

Zimna wojna rozpoczęła się (1947) od nieporozumień wśród aliantów co do spraw niemieckich. Wzniesiony później mur między Berlinem Wschodnim i Zachodnimi stał się symbolem *żelaznej kurtyny*, którą te reżimy we wszystkich dziedzinach życia oddzieliły swe kraje od kapitalistycznych krajów Europy (Europy Zachodniej) i od Stanów Zjednoczonych. W Warszawie utworzono Komunistyczne Biuro Informacji (Kominform) dla współdziałania partii komunistycznych krajów europejskich: Bułgarii, Czechosłowacji, Francji, Jugosławii, Polski, Węgier, Włoch i Związku Radzieckiego. Według dyrektyw i przy pomocy Związku Radzieckiego partie komunistyczne Wschodniej Europy, choć były w mniejszości, narzuciły swą władzę. Jedynie w Jugosławii już w 1945 roku wybory do parlamentu przyniosły pełne zwycięstwo komunistycznemu Frontowi Wyzwolenia Narodowego i prezydenturę legendarnego wodza jugosłowiańskiej partyzantki, zdecydowanego komunisty, Broza Tito. Silne partie komunistyczne we Francji i Włoszech dążyły także do objęcia władzy, lecz choć zwiększyły liczbę swych mandatów w parlamencie, nie zdołały utworzyć własnych rządów.
Chiny stały się komunistyczne pod dyktatorską władzą Mao Tse Tunga (1949) i weszły w sojusz (później zerwany) ze Związkiem Radzieckim, który w tym czasie wyprodukował własną bombę atomową i miał poczucie swej supermocarstwowości. W papiestwie dopatrywał się silnej przeszkody we wprowadzeniu komunizmu do krajów Europy Zachodniej.
Pius XII w okresie powojennym zdołał wejść w dobre stosunki dyplomatyczne z państwami Europy Zachodniej, ze Stanami Zjednoczonymi oraz z niektórymi nowymi państwami afrykańskimi i azjatyckimi, nie wyłączając początkowo (do 1949) Chin, co niepokoiło Komintorn. Dla celów propagandowych skłoniono więc (1948) Wszechprawosławną Konferencję w Moskwie (bez udziału innych patriarchów), by ogłaszając patetyczny apel o pokój uznała papieża za poplecznika zachodniego imperializmu.
Święte Oficjum wydało (1.07.1949) dekret, zakazujący katolikom należenia do partii komunistycznych i popierania ich w jakikolwiek sposób. Zaznaczono w nim, że katolik przekraczając zakaz jako *apostata od wiary katolickiej ściąga na siebie ekskomunikę specjalnie zarezerwowaną* dla Stolicy Apostolskiej i nie może być dopuszczony do sakramentów, gdyż komunizm jest materialistyczny i antychrześcijański. Wydanie tego zakazu zostało przyspieszone aktualną sytuacją w krajach zachodnich, szczególnie we Włoszech, ale jego istotna przyczyna tkwiła w rozeznaniu papieża co do komunizmu, o czym mówił też dekret Świętego Oficjum: *Chociaż przywódcy komunistyczni składają słowne deklaracje, że nie atakują religii, w rzeczywistości jednak bądź przez głoszoną doktrynę, bądź przez swoje działanie okazują się wrogami Boga, prawdziwej religii i Kościoła Chrystusowego*.
Dekret wywołał ataki komunistów oraz sprzeciw części liberalnych katolików, gdyż w społeczeństwach zachodnich partie komunistyczne miały duże powodzenie, a długo nie dostrzegano, że system komunistyczny prowadzi państwa Bloku Wschodniego do ruiny ekonomicznej i społecznej. Dla niektórych katolików, jak Emmanuel **Mounier** we Francji, dekret stał się kwestią sumienia. Mounier pisał: *trzeba zastanowić się nad tym, co nazywa się komunizmem. Widziany z pałacu Chaillot, jest przerażającym zwierzęciem. Widziany z różnych Sorbon, jest błędnym systemem. Widziany z Hotelu Matignon, jest spiskiem przeciw bezpieczeństwu państwa. Widziany z Montreuil albo z Clichy* [dzielnic robotniczych], *jest zbroją ludzi odrzuconych, czymś jedynym co się liczy w ich oczach, jedyną nadzieją ich dni. Montreuil nie jest nieomylne, ale jest w sercu problemu: my odrzucamy abstrakcyjne myślenie, które pomija punkt widzenia z Montreuil*.

Demokratyzm ateizujący

W państwach tak zwanej demokracji ludowej prowadzono walkę z religią i Kościołem o różnym nasileniu w poszczególnych okresach, a nawet w poszczególnych krajach. O tym drugim decydowało wiele czynników, wśród których jednym z ważniejszych były proporcje wyznaniowe ludności. Inaczej postępowano w Albanii, która miała bardzo mało katolików (12%), inaczej w Polsce, gdzie było ich najwięcej. Wszędzie natomiast ogłoszono konstytucje na wzór radziecki i wprowadzono do nich zasadę rozdziału Kościoła od państwa oraz gwarancję tolerancji religijnej i wolności sumienna jako wyraz pełnej demokracji. Artykuł o tolerancji wykorzystywano jednak przeciw Kościołowi, wcale nierzadko oskarżając perfidnie kapłanów o narzucanie poglądów religijnych i łamanie sumienia ludzi niewierzących.

Pierwszym etapem walki było odcięcie Kościoła w kraju od Stolicy Apostolskiej przez zerwanie konkordatów i uprawianie złośliwej propagandy przeciw Piusowi XII. Krajowe sprawy kościelne regulowano ustawami i dekretami, wyjątkowo zaś w Polsce, później też na Węgrzech zawarto porozumienie z episkopatem. Wbrew zasadzie rozdziału Kościoła od państwa, działano intensywnie w kierunku całkowitego podporządkowania go reżimowi, powołując urzędy do spraw wyznań, obsadzone zdecydowanymi wrogami Kościoła, często ludźmi ze służby bezpieczeństwa, a nieraz księżmi-apostatami. Osłabieniu Kościoła i zastraszeniu miało służyć uwięzienie i sądzenie przewodniczących episkopatów: (1946) prymasa Chorwacji A. Stepinaca, (1948) prymasa Węgier kardynała Jozsefa Mindszentyego, (1949) arcybiskupa praskiego Josefa Berana, (1953) prymasa Polski, kardynała Stefana Wyszyńskiego.
Procesy organizowano przeciw biskupom i księżom, oskarżając ich o rzekomą współpracę z wrogami ustroju, przestępstwa dewizowe lub czyny niemoralne. Przyznano sobie prawo do zatwierdzania obsady stanowisk kościelnych. Niewygodnych nie tylko nie uznawano na nowym urzędzie, ale usuwano z zajmowanego stanowiska. Wiele stolic biskupich, a w niektórych krajach nawet wszystkie utraciły ordynariuszy, często też biskupów sufraganów. Popierano księży zbuntowanych przeciw władzy kościelnej i otaczano opieką niezależne parafie. Tworzono lub wspomagano istniejące Kościoły narodowe i faworyzowano mniejszości wyznaniowe, jeżeli ich duchowni okazywali uległość władzom państwowym.
Księży starano się skłócić z biskupami, przynaglano czy nawet zmuszano szantażem do zgłaszania się na członków organizacji o nazwach bliskich humanizmowi, a służących polityce komunistycznej. Ukształtowano typ księży, kolaborujących w (różnym zakresie z reżimem komunistycznym, i dla zmylenia opinia publicznej nazywano ich *księżmi patriotami*.
Nie mogąc od razu zniszczyć Kościoła, starano się jego działalność ograniczyć dosłownie do zakrystii, czego jedynie w Polsce nie udało się w pełni zrealizować. W innych krajach duchowni nie mogli uprawiać duszpasterstwa poza kościołami, lecz nawet nabożeństwa w nich miały oznaczony czas. Obcych kapłanów bez zgody współwyznawców nie było wolno dopuszczać do żadnych funkcji, nawet do odprawiania mszy świętej.
Po wprowadzeniu wszędzie jednej partii komunistycznej obsadzano państwowe stanowiska jej członkami (partyjnymi), dopuszczając jedynie rekomendowanych przez tę partię członków partii satelitarnych (chłopów, inteligencji), w Polsce zwanych stronnictwami politycznymi. Katolicy musieli wstępować do partii lub co najmniej do stronnictw politycznych, jeżeli chcieli zachować lub zyskać stanowiska. Bezpartyjni wyjątkowo byli na nich tolerowani. Ukształtowało to w Polsce częsty typ katolika *partyjnego*, który sam publicznie nie spełniał praktyk religijnych, ale spełniała je jego rodzina, a jeżeli on sam uczęszczał na mszę świętą lub przystępował do sakramentów świętych, to po kryjomu.
Doprowadzono nie tylko do rozwiązania Akcji Katolickiej i organizacji kościelnych, ale także piętnowano za przynależność do nich w okresie przedwojennym. Dla rozbicia jedności społeczeństwa katolickiego tworzono organizacje katolików proreżimowych, różnie nazywanych, w Polsce - *katolikami postępowymi*. Przede wszystkim posługiwano się nimi występując przeciw hierarchii i atakując Stolicę Apostolską. Używano ich także do urabiania na Zachodzie opinii o reżimowej tolerancja religijnej wobec katolików.
Do wprowadzania ateizmu posługiwano się partią i jej licznymi lektorami, organizowanymi wszędzie studiami marksizmu-leninizmu (w Polsce osławione WUML-e - Wieczorowe Uniwersytety Marksizmu i Leninizmu), prasą, książkami, specjalnymi wykładami dla organizacji młodzieżowych, a nawet dla związków zawodowych.
Za zasadniczy środek ukształtowania społeczeństwa ateistycznego przyjęto pełną laicyzację szkół i wychowania. Zamiast nauki religii wprowadzono w szkołach, pod różnymi nazwami, jak wychowanie obywatelskie, przedmiot kształtujący **kult Stalina** i religijną nieomal cześć dla socjalizmu. W wychowaniu areligijnym (mówiono socjalistycznym) przyjęto system, w którym dziecko prawie cały dzień przebywało poza domem rodzinnym. W okresie wakacji na koloniach zakazano udziału w niedzielnej mszy i wspólnego odmawiania modlitwy, wyśmiewano, a także zakazywano modlitwy prywatnej.
Początki **destalinizacji** (1956) złagodziły nieco sytuację, choć nie we wszystkich krajach od razu. W Polsce uwolniono prymasa Wyszyńskiego. Na Węgrzech jednak szybko stłumiono powstanie (1956), a Mindszenty przez piętnaście lat musiał korzystać z azylu w ambasadzie amerykańskiej w Budapeszcie.

Wiara narodu polskiego

Kościół katolicka i naród polski broniły się przed komunizmem i ateizmem od początku odzyskania niepodległości. Obroną był nie tylko *cud nad Wisłą*. Broniono się na płaszczyźnie politycznej i ideologicznej, za pomocą dostępnych środków, jak publicystyka i akcje odczytowe w katolickich organizacjach. Zagrożenie było wielkie ze strony komunistów, zorganizowanych (1918) w Komunistyczną Partię Polski, potem też w Komunistyczny Związek Młodzieży Polski i Czerwoną Pomoc w Polsce. Od 1929 roku nowe kierownictwo partii, według dyrektyw Międzynarodówki Komunistycznej, zaostrzyło hasła rewolucyjne, a VI zjazd partii postulował obalenie dotychczasowej władzy państwowej jako burżuazyjnej i wprowadzenie dyktatury proletariatu. Skrajna lewica istniała w Polskiej Partii Socjalistycznej, Stronnictwie Ludowym, OM TUR i Wiciach. Wspólnie z nią komuniści utworzyli front ludowy. Rząd sanacyjny zwalczał me tylko ich, ale też polityków ugrupowań opozycyjnych osadzaniem w obozie odosobnienia (1934-1939), w Berezie Kartuskiej. Opinia katolicka nie aprobowała takiej metody obrony.

Obok partii politycznych wrogich Kościołowi istniały ateistyczne stowarzyszenia, jak Związek Wolnej Myśli, z siedzibą w Warszawie, lecz posiadający koła w kilku miastach. Związana z nam Spółka Wolność wydawała czasopisma ateistyczne: *Wolnomyśliciel Polski* i *Błyski Wolnomyślicielskie*. Związek odcinał się od przynależności do komunizmu, ale w swych czasopismach pochwalał antyreligijną politykę Związku Radzieckiego, a *Wolnomyśliciel Polski* był oburzony na Legion Młodych, że wypowiadając walkę Kościołowi katolickiemu przyznawał jednocześnie w swej deklaracji ideowej wielką wartość etyczną religii.

Kościół za najlepszy środek obrony wiary i siebie samego uznawał umocnienie jedności Polski z katolicyzmem. Istniała ona w świadomości ogółu Polaków, ale trzeba było ją pogłębić przez działalność organizacji katolickich i przez narodoworeligijną **demonstrację wiary**. Taką demonstracją wiary stał się I Krajowy Kongres Eucharystyczny w Poznaniu (1930), uroczystości 400-lecia urodzin Piotra Skarga (1936), kanonizacja św. Andrzeja Boboli i sprowadzenie jego relikwia do kraju. Broniono religijnych i narodowych wartości, występujących we wzajemnym związku przez całe dzieje Polski, nie zamykano jednak oczu na nowe wartości kultury chrześcijańskiej, talk samo jak w duszpasterstwie nie zaniedbywano stosowania nowych metod pracy.

Po drugiej wojnie światowej, wobec ataku bolszewickiego ateizmu, w otoczce obcej Polakom kultury azjatyckiej, tym bardziej konieczna była obrona tradycyjnych wartości kulturalnych, religijnych i narodowych, by Polska nie zatraciła swej tożsamości. Nie oznaczało to, że katolicyzm trzymał się tylko tego, co dawne, ale w opinii europejskiej dostrzegano prawie wyłącznie **tradycyjną wiarę** ludu polskiego.

Z państw europejskich Bloku Wschodniego Polska miała największy procent ludności katolickiej, lecz nie to wyłącznie decydowało, że Kościół potrafił bronić swych praw i zachować wiarę większości narodu polskiego. Znaczenie także miało, że z okresu przedwojennego dobrze znano komunizm jako zagrożenie ideologiczne, a nawet społeczne i ekonomiczne (*czerwony raj*), a podczas niemieckiej okupacji nauczono się bronić wartości religijnych katolickich razem z narodowymi.

Kościół, co było najważniejsze, przystąpił po wojnie nie tylko do odbudowy swych struktur i świątyń, ale przede wszystkim do odbudowy życia duchowego i moralnego narodu. Służyły temu programy duszpasterskie Episkopatu, natomiast wznowiona działalność organizacji kościelnych trwała jedynie do 1950 roku, bo na niekorzyść Kościoła zmieniono państwowe prawo o stowarzyszeniach. Gdy ich zabrakło, rozbudowano duszpasterstwo stanowe. Dostrzegając w powojennym społeczeństwie *głód Boga* zajmowano się zwłaszcza duszpasterstwem sakramentalnym.

Prymas **Hlond**, znając z okresu międzywojennego oddziaływanie na lud polski manifestacji wiary, lecz także wobec komunistycznego zagrożenia pragnąc naród oddać w opiekę Królowej Polski, dokonał na Jasnej Górze (1946), przy udziale całego Episkopatu i w obecności około miliona pielgrzymów, **ofiarowania narodu polskiego** Niepokalanemu Sercu Maryi. Organizowano też, dopóki było można, pielgrzymki do sanktuariów, zwłaszcza maryjnych, najczęściej na Jasną Górę, by służyły pogłębieniu religijności, ale ukazywały wiarę narodu polskiego. Gdy ich zakazano, pielgrzymowano nieformalnie w mniejszych grupach.

Oprócz działalności duszpasterskiej i działalność charytatywna silnie wiązała Kościół ze społeczeństwem. Na ziemiach zachodnich i północnych, które wówczas nazywano *Ziemiami Odzyskanymi*, Kościół nie tylko integrował społeczeństwo ze sobą, ale pomógł osiedleńcom, zwłaszcza ludności przesiedlonej z kresów wschodnich, zorganizować całe życie społeczne, w czym duchowni często współdziałali z administracją państwową. Odpowiadało to **Orędziu** prymasa Hlonda, wydanemu (1948) *Do ludności katolickiej Ziem Odzyskanych*, z wezwaniem do pracy nad budowaniem porządku społecznego i gospodarczego. Szczególnie ważne było utworzenie na tych ziemiach normalnych struktur kościelnych (parafii i administratur apostolskich), gdyż ludzie ze Wschodu przybywali często w grupach parafialnych, ze swymi duszpasterzami i wyposażeniem kościołów.
W obronie wiary narodu polskiego (1945-1958) nie obeszło się bez licznych ofiar, czasem heroicznych. Prymas **Wyszyński** cierpiał w więzieniu i w odosobnieniu, biskup Antoni **Baraniak** był torturowany przez cztery lata więzienia, sądzono i skazano na więzienie biskupa Czesława **Kaczmarka**, więzieni byli kapłani i zakonnicy, wiezione i internowane siostry zakonne, dręczeni alumni seminaryjni, pozbawieni stanowisk katolicy, często też więzieni i dręczeni. Liczba ofiar stalinizmu w Polsce nie jest jeszcze opracowana. Powiększa ją ogromnie hekatomba Polaków z tak zwanych *terenów wschodnich*, zagarniętych przez Związek Radziecki i zatrzymanych po drugiej wojnie światowej. Nie obyło się - jak w każdym okresie prześladowania - bez odstępstw od Kościoła. Ich liczbę trudno ustalić, gdyż część katolików zaprzestając spełniania praktyk religijnych zapewniała, że jest zmuszona sytuacją życiową, ale do Kościoła należy. Heroizm cierpiących, a trwających przy wierze katolików stanowił siłę Kościoła w Polsce. Była nią także skuteczna w obronie i działaniu jedność Episkopatu i jego na ogół wspólna linia postępowania wobec reżimu komunistycznego.

Porozumienie zawarte

Pierwsza powojenna **Konferencja Episkopatu Polski** odbyła się **25-26 czerwca 1945** roku pod przewodnictwem metropolity krakowskiego, Adama Stefana Sapiehy. Po powrocie do kraju (25 VII) na czele Episkopatu stanął prymas **Hlond**. W Polsce nie było nuncjusza, a rząd zerwał (12 IX 1945) konkordat i stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską, **Hlond** więc przeszedł z Poznania do stolicy państwa jako metropolita warszawski, zachowując urząd metropolity gnieźnieńskiego.
W nominacji papieskiej (4.03.1946) zaznaczano, że **na ten raz** (*pro hac vice)* uchyla się istniejącą od 1821 roku unię (personalną **Gniezna i Poznania**, a ustanawia Unię **Gniezna i Warszawy**.
Interrexem Polski uznała Hlonda opinia narodowa, nie przyznając legalności narzuconemu reżimowi warszawskiemu. Tak samo odniosła się do jego następcy na prymasostwie (1948-1981), Stefana Wyszyńskiego, także na ten raz mianowanego arcybiskupem gnieźnieńskim i arcybiskupem warszawskim.
Episkopat bądź przez listy pasterskie, bądź przez interwencje u władz państwowych odważnie zabierał głos we wszystkich ważniejszych sprawach narodu. Z kilku listów pasterskich Episkopatu szczególne znaczenie narodowe i społeczne miały: o pladze pijaństwa i wychowaniu młodzieży; o aktualnych sprawach jak: Kościół a państwo, Kościół a szkoła, duchowieństwo a społeczeństwo polskie, praca zakonów; w obronie życia nie narodzonych; o ateizmie.
Dla Episkopatu bolesne, a dla Kościoła niebezpieczne było, że reżim przystąpił od razu do wymuszania od duchowieństwa pełnej lojalności wobec narzuconego systemu, organizując takie akcje, jak podpisywanie Apelu Sztokholmskiego, czy też wciągając księży do udziału w politycznych organizacjach, jak Komisja Intelektualistów Katolickich przy Polskim Komitecie Obrońców Pokoju, złożona z działaczy duchownych i świeckich.
Rząd stosował te samie metody wobec katolików, inicjując ruch *postępowych katolików* i nakłaniając ich do przyjmowania członkostwa w tak zwanych *postępowych* organizacjach, jak Towarzystwo Przyjaciół Dzieci, powołane (1949) do tworzenia *świeckich szkół* (programowo laickich). Wprowadzanie państwowego monopolu wychowania dzieci i młodzieży oraz sprawa nauki religii w szkołach wywoływały szczególne napięcia między rządem i Kościołem. W celu ich omówienia i szukania rozwiązań powołano (1949) Komisję Mieszaną. Doszło też do podpisania (14.04.1950) **Porozumienia między Rządem Rzeczypospolitej a Episkopatem Polski**.

Porozumienie, zawarte po rocznych uciążliwych pertraktacjach i będące wydarzeniem bez precedensu w skali międzynarodowej, regulowało w 19 punktach sporne sprawy. Gwarantowało poszanowanie przez rząd praw Kościoła i zachowanie przez Episkopat lojalności wobec władzy państwowej. Rząd zobowiązał się zachować nauczanie religii w szkołach i zapewnić opiekę duszpasterską w szpitalach, wojsku i więzieniach. Gwarantował też istnienie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i wydziałów teologicznych na uniwersytetach warszawskim i krakowskim oraz prawo Kościoła do działalności charytatywnej. Episkopat zobowiązał się wezwać duchowieństwo do poszanowania władzy państwowej i do współdziałania w odbudowie kraju, a także czynić u Stolicy Apostolskiej starania o ustabilizowanie administracji kościelnej na Ziemiach Odzyskanych. Do Porozumienia dołączono protokół, który uściślał kilka spraw, w tym odraczanie służby wojskowej kleryków na czas studiów seminaryjnych i przenoszenie ich po święceniach kapłańskich do rezerwy.

Porozumienie złamane

Przez **Porozumienie**, które Pius XII uznał, choć w Sekretariacie Stanu wywołało niepokój (konwencje z rządami zawierała tylko Stolica Apostolska), prymas Wyszyński pragnął stworzyć Kościołowi prawne warunki istnienia i działania w nowej rzeczywistości. Miał jednak świadomość, że nie można polegać na rządzie, który w sprawach kościelnych był całkowicie zależny od Komitetu Centralnego partii, a ten od dyrektyw z Moskwy. Miał też świadomość, że podzieli los uwięzionych hierarchów z innych krajów demokracja ludowej. Za osiągnięcie uważał, że rząd w pertraktacjach uznał Episkopat za stronę. Stało się to wbrew przyjętej w systemie komunistycznym zasadzie, że biskupi są zwykłymi obywatelami państwa, z którymi nie zawiera się układów, a sprawy kościelne reguluje się ustawami i dekretami.

Według przewidywań Prymasa władze państwowe szybko zaczęły odchodzić od Porozumienia. Powołany przy Radzie Ministrów **Urząd do Spraw Wyznań**, mając wydziały w prezydiach wojewódzkich rad narodowych i referaty w prezydiach powiatowych rad narodowych, poddał swej inwigilacji sprawy kościelne, zwłaszcza sprawy duchowieństwa, z którym nawiązywał bezpośrednie kontakty, poza biskupami. Z Ziem Zachodnich i Północnych (1951) usunięto siłą administratorów apostolskich, zmuszając kapituły (konsultorów) do wyboru narzuconych wikariuszy kapitulnych. W celu zapewnienia ważności kościelnemu działaniu Prymas udzielił im Jurysdykcji. Wikariuszy kapitulnych narzucono też na miejsce usuniętych biskupów ordynariuszy, katowickiego i krakowskiego. Siostry zakonne usuwano z klasztorów i domów, zamykając je w miejscach odosobnienia. **Dekret** (9.02.1953) **o obsadzaniu stanowisk kościelnych** wprowadzał zatwierdzenie państwowe na wszystkie urzędy kościelne, od wikariatów do biskupstw. Urządzono pokazowy proces biskupa **Kaczmarka** i skazano go na 12 lat więzienia (zrehabilitowano w 1957).

Prymas **Wyszyński** został uwięziony (24.09.1953) i internowany kolejno w Rywałdzie Królewskim na Pomorzu, w Stoczku Warmińskim, Prudniku Śląskim i najdłużej w Komańczy (Bieszczady). Rząd w komunikacie dla narodu perfidnie uzasadniał to *uporczywym łamaniem* przez niego zasad Porozumienia. Episkopat wybrał wówczas biskupa łódzkiego Michała **Klepacza** na swojego przewodniczącego i wydał **Deklarację**, nie protestując w niej przeciw bezprawiu Prezydium Rządu, a ograniczając się do stwierdzenia, że *zakazało ono arcybiskupowi Stefanowi Wyszyńkiemu wykonywania funkcji związanych z dotychczasowymi jego stanowiskami kościelnymi.* Deklaracja zawierała zapewnienie o niedopuszczeniu w przyszłości do wypaczania intencji a treści Porozumienia oraz oświadczała, że godne ubolewania fakty ujawnione w procesie biskupa kieleckiego Czesława Kaczmarka wymagają zdecydowanego potępienia. Reżim przygotowywał Prymasowi proces, w którym głównym świadkiem miał być uwięziony były sekretarz Prymasa, biskup sufragan gnieźnieński Antoni Baraniak, ale nie pozwolił się „spreparować" na świadka.

Kościół nie załamał się skazaniem biskupa Kaczmarka, internowaniem Prymasa i więzieniem biskupa Baraniaka. Zachował też zasadniczy kierunek działania Prymasa, zwłaszcza wobec reżimu, który po pewnym czasie był zmuszony uznać siłę Kościoła i jego znaczenie w narodzie, zwłaszcza gdy w 1956 roku (28 VI) *wypadki poznańskie* ujawniły kryzys państwa komunistycznego i doprowadziły do *Polskiego Października.* Między jednym i drugim wydarzeniem odbyły się (26 VIII) w Częstochowie **Jasnogórskie Śluby Narodu** w trzechsetną rocznicę ślubów króla Jana Kazimierza po szwedzkim najeździe. Na

Jasnej Górze składał je w imieniu narodu cały Episkopat, ponad tysiąc kapłanów i prawie milion katolików. Tysiące mieszkańców Warszawy witały Prymasa, wracającego (26 X) na swój urząd z miejsca internowania. Manifestacja wiary na Jasnej Górze i manifestacyjne powitanie Prymasa były zewnętrznym wyrazem tego, że Kościół się obronił, a nawet zwiększył swą wewnętrzną żywotność. Prymas w odezwie do wiernych apelował o szukanie zgodnych z narodową kulturą dróg rozwiązania konfliktów społecznych i wezwał do lojalności wobec państwa.
Po *Październiku* nowe kierownictwo partii (I sekretarz Władysław **Gomułka**, komunista z przekonania) czuło się zmuszone do podjęcia rozmów z Episkopatem przez Komisję Mieszaną, zamienioną wkrótce na Komisję Wspólną Rządu i Episkopatu, która przygotowała tak zwane *Małe Porozumienie* (grudzień 1956). Biskupi usunięci poprzednio mogli powrócić do swych diecezji. Na Ziemiach Zachodnich i Północnych przywrócono administratorów apostolskich, którymi zostali biskupi tytularni, mianowani i tajnie konsekrowani już w 1951 roku. Siostry zakonne powróciły do klasztorów i domów. Zmodyfikowano dekret o obsadzaniu stanowisk kościelnych. Naukę religii pozostawiono w szkole jako przedmiot nadobowiązkowy. Odzyskano pewne dzieła sztuki sakralnej, zagrabione przez państwo. Niewiele natomiast zyskano pozwoleń na budowę nowych obiektów sakralnych. Jeżeli ich udzielano, to na budowę kościołów w już istniejących miejscach kultu. Wznowiono działalność wydawnictw diecezjalnych.
Ze Stolicą Apostolską można było podjąć bezpośrednie kontakty. Papież mianował (1957-1958) 15 nowych biskupów, w tym Karola **Wojtyłę** biskupem sufraganem krakowskim. Biskupi ordynariusze podjęli wyjazdy do Rzymu ad *limina Apostolorum* i mogli składać sprawozdania ze stanu diecezji. W kraju przygotowano długofalowy program duszpasterski według obmyślonej przez Prymasa *Wielkiej Nowenny Narodu przed Tysiącleciem Chrztu Polski.*

Rozdział 3
JEDNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSTWA

Kościół katolicki, nie przestając działać na rzecz pokoju i jedności świata, tym bardziej starał się o jedność chrześcijaństwa, co stało się wprost życiową koniecznością wobec zalewu bezbożnictwa, jak to niejedni podkreślali.
Prawosławie powszechne, tak boleśnie ugodzone w patriarchacie moskiewskim, stanowiło wielką troskę patriarchatu konstantynopolitańskiego, który starał się je scalić ii umocnić.
Do wewnętrznej jedności prawosławia dążył usilnie patriarcha **Atenagoras**, który otwarł się także na kontakty z Kościołem katolickim. Miał je z **Piusem XII**, choć nie doszło do ich osobistego spotkania.
Cerkiew prawosławna w Polsce obejmowała głównie mniejszości narodowe, dlatego polityką władz państwowych wobec nich mierzyła swą wolność wyznaniową.
Ruch unijny nadal istniał, a nawet się rozszerzał, lecz katolicy stopniowo przechodzili od idei unii jako jedynej formy jedności chrześcijaństwa do idei **ekumenizmu**.
W **Polsce** niepodległej los unitów, a szczególnie **neounia** budziły wielkie zainteresowanie Stolicy Apostolskiej. Walka z Ukraińcami na początku niepodległości nie była wojną religijną, lecz wielu ukraińskich unitów łączyło swe wyznanie greckokatolickie z tożsamością narodową, a wrogość do władz polskich łączyło co najmniej z niechęcią do Kościoła rzymskokatolickiego. Neounia w Polsce miała na celu przede wszystkim odzyskanie prawosławnych Białorusinów, których rodziny ongiś należały do Kościoła greckokatolickiego.
Unici w Europie Zachodniej i Ameryce Północnej zwiększyli swą liczbę, mniej jednak przez konwersje, bardziej przez napływ unitów emigrantów, szczególnie Ukraińców.
Kościoły unickie na Wschodzie, zwłaszcza na Bliskim Wschodzie, gdzie były bardziej żywotne niż w innych krajach, nadal zajmowały szczególną uwagę Stolicy Apostolskiej.
W **Ziemi Świętej** odczuwało się boleśnie rywalizację wyznań chrześcijańskich, zwłaszcza przy Grobie Pańskim, a jeszcze boleśniej obawy przed **syjonizmem**, dążącym do utworzenia państwa Izrael.

Prawosławie i jedność

Polityczna sytuacja **Turcji** wskutek pierwszej wojny światowej gwałtownie się zmieniła, co wstrząsnęło także patriarchatem konstantynopolitańskim. Patriarcha rezydował nadal w Istambule (dawnym Konstantynopolu). mając siedzibę w **Fanar**, części miasta rozbudowanej i zamieszkanej głównie przez duchownych i ludność grecką.

Jedności patriarchatu konstantynopolitańskiego w Istambule, używającego najczęściej nazwy *patriarchat ekumeniczny*, zagrażał już przed wojną ruch nacjonalistyczny w kilku krajach, który zmierzał do powstania narodowych Kościołów autokefalicznych. Po wojnie doszedł konflikt z ruchem młodotureckim i reżimem Kemala Paszy.

Każdy z patriarchów ekumenicznych pragnął wewnętrznej odnowy swej Cerkwi, podejmował starania o jedność prawosławia i odbycie soboru panortodoksyjnego, lecz na ogół krótko pełnił urząd. Patriarcha **Meletios IV** zdołał zorganizować greckoprawosławną metropolię w Ameryce, która miał znaczną autokefalię, ale utrzymywała z nim jurysdykcyjną więź. Metropolie o podobnym charakterze powstały na Łotwie, w Estonii i Finlandii. **Albania** jedynie ogłosiła jednostronnie (1922) całkowitą autokefalię swego Kościoła, uznaną dopiero (1937) przez patriarchę Beniamina. **Cerkiew rumuńska** czyniła starania i uzyskała aprobatę dla własnego patriarchatu. **Cerkiew bułgarska** z powodu autokefalii długo trwała w schizmie, kończąc ją (1934) za patriarchy Focjusza II, gdy udzielił zgody na patriarchat bułgarski. Idei Jedności prawosławia zaszkodził patriarcha Grzegorz VII, gdy przez utrzymywanie kontaktów z reżimem bolszewickim uznał *Cerkiew Żywą* w Rosji i Wbrew patriarsze moskiewskiemu Tichonowi aprobował autokefalię Cerkwi w Polsce.

Po zaniechaniu prób zwołania soboru powszechnego Kościołów prawosławnych doprowadzono do skutku pierwszy kongres teologii prawosławnej w Atenach (1936). Zajmowano się nauczaniem i badaniami naukowymi, ale podkreślono też solidarność z Kościołem prawosławnym rosyjskim, tak jak i z wszystkimi Kościołami cierpiącymi za wiarę. Patriarchat ekumeniczny nie miał jednak żadnych kontaktów z patriarchatem moskiewskim ze względu na jego izolację w okresie stalinizmu. Jedność zaś z innymi patriarchami zaznaczał przez wysyłanie do każdego z nich po wyborze na stolicę patriarszą listu pokoju, będącego uznaniem przez patriarchę ekumenicznego.

Patriarchat moskiewski dopiero w 1948 roku usiłował pozyskać przychylność Fanaru urządzeniem wszechprawosławnego kongresu w Moskwie, z udziałem przedstawicieli zagranicznych Kościołów prawosławnych (z wyjątkiem greckiego) i żyjących w krajach kapitalistycznych na wygnaniu wspólnot prawosławnych. Kongres miał wszakże podyktowany przez Kreml cel polityczny. Wydał więc *Oświadczenie* przeciw Kościołom kapitalistycznym, nie zdołał zaś nic uczynić dla jedności prawosławia. Szczególnie wrogo wypowiedział się przeciw Stolicy Apostolskiej, oskarżając ją o trzymanie zawsze strony możnych tego świata, o postawę reakcyjną wobec klas pracujących, podżeganie do dwóch wojen światowych i przygotowywanie nowej walki z demokracjami ludowymi. Negatywnie też ustosunkował się do ewangelickiego ruchu ekumenicznego, popieranego przez patriarchę z Istambułu, odmawiając udziału w pierwszym zgromadzeniu światowej Rady Kościołów w Amsterdamie. Propagandowo uzasadniano to wiernością wobec tradycji, lecz było wiadome, że patriarcha moskiewski stale jeszcze trwał w narzuconej izolacji.

Zmiana nastąpiła w 1956 roku, zarówno w wewnętrznej sytuacji Kościoła prawosławnego w Związku Radzieckim, jak i w jego relacjach zewnętrznych. Doszło do zbliżenia patriarchy Aleksego z Moskwy i patriarchy Atenagorasa z Istambułu. Aleksy dokonał wymiany listów ze Światową Radą Kościołów. Z Fanarem wspólnie urządzono (1958) obchody 40. rocznicy odnowienia patriarchatu moskiewskiego. Wówczas jednak główny rzecznik pojednania, patriarcha antiocheński Aleksander III, w przemówieniu tak określił miejsce patriarchy Aleksego w prawosławiu: *Patriarcha. moskiewski wie o tym, że jest piąty w porządku hierarchicznym. Uznaje i czci patriarchę ekumenicznego jako pierwszego. Dlatego też w sprawach prawosławia nie będzie pretendował do roli przywódcy, rola ta należy się bowiem patriarsze Konstantynopola*.

Fanar i Watykan
Wobec faktu, że patriarchat ekumeniczny po I wojnie światowej znalazł się w organizacyjnym chaosie, nadzieja na unię prawosławia z Kościołem katolickim wydawała się być realna. Skłonność do niej ujawniały niektóre narody, np. Gruzini. Polecił więc **Benedykt XV** swoim współpracownikom zbadać warunki zawarcia unii, gdyby cały Kościół dysydencki zapragnął powrotu do jedności katolickiej.
Pius XI także pragnął unii, ujął się więc za patriarchą Konstantynem VI, gdy władze tureckie go nie uznały i wypędziły (1925) z Istambułu. Nowy patriarcha Bazylii III (1925-1929) po nieudanym zamiarze odbycia panprawosławnego soboru uznał potrzebę unii, ale przeciw niej doszło do gwałtownej kampania. W **Grecji** prawosławny metropolita, Chryzostom Papadopulos, wydał do odczytania we wszystkich cerkwiach okólnik ostro atakujący unię, a gdy jego wywodom przeciwstawił siłę unicki biskup w Atenach, Calavassy, spór nabrał takiej zawziętości, że musiał interweniować sąd i Rada Państwa. Lęk przed unią pobudzano propagandą, że jest *rzymskim prozelityzmem, którego metody wypracowali (XVI w.) jezuici w Polsce*.
Piusa XI, do prób wzajemnego zbliżenia się zniechęciła nie tylko ta propaganda, ale również udział prawosławnych w konferencji ewangelickiego ruchu Wiara i Ustrój. Po tej konferencji papież ogłosił **encyklikę** *Mortalium animos* (1928) o popieraniu prawdziwej jedności religii, nazywając w niej prawosławnych zwolennikami błędów Focjusza. Oburzeni tym biskupi, szczególnie prawosławni, zaangażowani w ewangelicką działalność ekumeniczną, krytykowali postawę Watykanu (*pysznego Babilonu*) i wyrażali wątpliwość co do szczerości papieskich apelów o jedność chrześcijan.
Atenogoras I, patriarcha ekumeniczny (1948-1978), wywarł największy wpływ na wewnętrzną (konsolidację prawosławia i jego zbliżenie się do katolicyzmu. Pochodził z północno-zachodniej Grecji. Po studiach teologicznych został mnichem, potem przyjął diakonat i pełnił funkcje kościelne w prawosławnej diecezji Pelagonia (Jugosławia), nawiązując już wtedy osobiste kontakty z różnymi środowiskami etnicznymi i religijnymi. Powołany do Aten (1919), pracował u boku arcybiskupa Meletiosa, potem był metropolitą Korfu, a w 1930 roku został arcybiskupem i prymasem Greckiego Kościoła Prawosławnego w Ameryce, uznającego jurysdykcyjną zależność od patriarchatu ekumenicznego. W Ameryce nawiązał kontakty z innymi Kościołami, a swojemu Kościołowi przysłużył się reorganizacją biskupstw, założeniem seminarium duchownego i łagodzeniem sporów wewnętrznych. Zwróciło to na niego uwagę całego prawosławia, został więc wybrany (3.11.1948) patriarchą ekumenicznym.
Dzięki niemu patriarchat odzyskiwał przewodnią rolę w prawosławiu. Na nowo podjął (1951) program wewnętrznej jedności prawosławia. Z okazji 1500-lecia soboru chalcedońskiego skierował encyklikę do wszystkich Kościołów prawosławnych. Szanując ich autokefalię zachęcał do zajmowania postawy ogólnochrześcijańskiej. Zamierzał zwołać reformatorski synod, lecz nie u wszystkich znalazł poparcie.
Działanie na rzecz jedności prawosławia nie przeszkadzało mu w poszukiwaniu dróg zbliżenia się do Kościoła katolickiego. Może jakiś wpływ na to miało okresowe odsunięcie się od protestanckiego ruchu ekumenicznego. Chęć zbliżenia się do Kościoła katolickiego została ujawniona (1954) przez greckiego teologa B. C. Ioannidisa w czasopiśmie *Ekklesia*. Teolog ten zastanawiał się, czy można mieć nadzieję na osobiste spotkanie Atenagorasa i Piusa XII. Do spotkania nie doszło z różnych przyczyn, ale w głównej mierze z powodu niepokojów w Istambule (1955), połączonych ze splądrowaniem prawosławnych świątyń i instytucji. Nie mniej wymowne stało się opublikowanie w tygodniku *Apostolos Andreas* życzeń dla papieża, z okazji 80. rocznicy urodzin, połączone z refleksją nad potrzebą zwołania soboru całego chrześcijaństwa, który dokonałby analizy perspektyw na przyszłość opierając się na nauce Ewangelii, kanonach siedmiu soborów ekumenicznych i pierwszych dziewięciu wiekach historii chrześcijaństwa. Pragnienie zwołania soboru wyrażały (1957) także niektóre czasopisma katolickie (*Palestra del Clero, Tablet*). Pragnienia tego nie zdołał spełnić Pius XII (zmarł wkrótce), ale podjął je Jan XXIII.
Pius XII ogłaszał raz po raz apele o jedność chrześcijaństwa, obszerniej wypowiadając się w **encyklice** *Orientalis Ecclesiae decus*, ogłoszonej (1944) z okazji 1500-lecia śmierci św. Cyryla Aleksandryjskiego. Po raz pierwszy zwrócił się papież do antychalcedońskiej gałęzi chrześcijaństwa wschodniego. Stan wojny i trudności powojenne nie pozwoliły na konkretne działania na rzecz jedności. Prawosławie nadto uległo zwiększonej niechęci do Kościoła katolickiego i papieża, gdy ogłosił (1950) dogmat o Wniebowzię-

ciu NMP. Powstała fala protestów, ponowiona, gdy ukazała się (1951) **encyklika** *Sempiternus Rex* z okazji 1500-lecia soboru chalcedońskiego. Może to sprawiło, że Pius XII milczał, gdy obchodzono (1953) smutną rocznicę upadku Konstantynopola i (1954) rocznicę tragicznego rozłamu chrześcijaństwa przez wielką schlanie wschodnią. Wyrazem jednak trwającego w Watykanie zainteresowania wschodnim chrześcijaństwem był aktywny udział patriarchy weneckiego, kardynała **Roncallego** w siódmym Tygodniu Modlitw i Studiów nad Chrześcijańskim Wschodem (Palermo 1957). Wypowiedziane przez niego uznanie dla Dom Lamberta Beauduina, rzecznika ekumenizmu, wskazywało na zrozumienie tego kierunku w Kościele katolickim.

Prawosławni w Polsce

Podzieleni pod względem narodowościowym na Ukraińców, Białorusinów i Rosjan, liczyli (1925) w Polsce 2 miliony 850 tysięcy. Polaków było wśród nich niewielu. Rosjanie stanowili 2 procent, ale objęli najważniejsze stanowiska w Cerkwi, stąd wrogość do nich Ukraińców, którzy mieli tylko jednego biskupa.

Po pierwszej wojnie światowej długo nie zdołano określić prawnej sytuacji Cerkwi. Konstytucja wszystkim wyznaniom zapewniała swobodę religijną. W traktacie pokojowym ryskim (1921) Polska i Związek Radziecki zobowiązały się nie mieszać do spraw ustrojowych i wyznaniowych sąsiada, co oznaczało, że w Polsce Cerkiew miała urządzać swe wewnętrzne sprawy zgodnie z prawodawstwem krajowym. Gdy więc patriarcha moskiewski Tichon mianował biskupów dla Polski, rząd ich nie uznał. Tymczasowe przepisy o stosunku rządu do **Kościoła prawosławnego** w Polsce przyjmowały (1922) za prawną reprezentację Cerkwi sobór biskupów polskich pod przewodnictwem metropolity. Sobór miał obierać metropolitę i biskupów, których metropolita zatwierdzał. Uznano dwa seminaria: w Łucku (przeniesione do Krzemieńca) i Wilnie.

W samej Cerkwi istniała dążność do **autokefalii**, zwłaszcza że została pozbawiona niektórych hierarchów. Uchwalił ją (1922) synod duchowieństwa cerkiewnego w Warszawie i zwrócił się do patriarchów o jej uznanie. Choć rzecznik autokefalii metropolita **Jaroszewski** został zamordowany przez archimandrytę Smaragda Łatiszenko, uzyskano uznanie autokefalii od patriarchy rumuńskiego, następnie od Świętego Synodu i patriarchy ekumenicznego, którego delegacja uczestniczyła w uroczystym ogłoszeniu autokefalii w Warszawie (16.09.1925).

Po zamordowaniu Jaroszewskiego nowym metropolitą został Dionizy **Waledyński**, który łączył w swych rękach dwie diecezje: warszawsko-chełmską i wołyńską oraz godność archimandryty Ławry Poczajowskiej. Istniały jeszcze diecezje: grodzieńska, poleska (pińska) i wileńska. Metropolita i dwaj władycy (poleski i wileński) byli narodowości rosyjskiej, władyka grodzieński - narodowości ukraińskiej.

Hierarchia prawosławna opracowała już w 1925 roku **Statut Cerkwi**, lecz negocjacje z rządem o jego uznanie rozpoczęto dopiero w 1938 roku, gdyż przeszkodę nie do przebycia stanowiła sprawa majątków po-katolickich, w tym też sprawa rewindykacji cerkwi.

Niechęć prawosławnych do katolików powstawała nie tylko z racji narodowościowych i nieszczęsnej polityki mniejszościowej rządu, ale także z niezrozumienia akcji biskupa podlaskiego, **Przeździeckiego**, tworzącego **neounię**, którą przyjmowali i świeccy ortodoksi, i popi. Konflikt o rewindykację majątku powiększył się, gdy władze państwowe przystąpiły do likwidacji cerkwi, które podczas zaboru rosyjskiego zbudowano w miastach Polski centralnej dla propagowania prawosławia. Zburzono więc cerkwie w Warszawie (na Placu Saskim), w Kaliszu, Lublinie, Płocku i Włocławku, a w Częstochowie i Radomiu zamieniono na kościoły katolickie. Pozostawiono jedynie cerkwie w Kielcach, Łodzi, Piotrkowie Trybunalskim i Sosnowcu.

Rewindykacja majątku natrafiła na nieustępliwość hierarchii prawosławnej, wobec czego katolicy wnieśli do sądów ponad 700 spraw. Na interwencję premiera nie nadano biegu wniesionym sprawom, opierając się na rozporządzeniu Prezydenta z 1927 roku, według którego państwo było właścicielem całego majątku użytkowanego przez Cerkiew. Katolicy prowadzili więc dalsze rokowania z rządem o rewindykację. Układ (1938) postanawiał, że Kościół katolicki zrzeka się roszczeń do ziemi, lecz nie do świątyń, które też zaczęto mu przekazywać.

Cerkiew prawosławną osłabiali wewnętrznie staroobrzędowcy. Tworzyli oni 52 wspólnoty pod nazwą **Wschodnia Cerkiew Staroobrzędowa**, której status prawny władze polskie uregulowały w 1928 roku.
Po zajęciu (1939) wschodnich ziem polskich przez wojska radzieckie prawosławnych poddano władzy patriarchy moskiewskiego, 43 popów uwięziono, zamknięto seminarium duchowne w Kamieńcu, zakazano nauczania religii. Niemcy, posuwając się na Wschód (1941), okazywali im tolerancję, co partyzanci radzieccy traktowali jako kolaborację, napadali więc na cerkwie i mordowali popów. Ustało to dopiero po spotkaniu trzech metropolitów ze Stalinem, gdy jednak wojska radzieckie posuwały się na Zachód, część popów uchodziła przed frontem, obawiając się represji radzieckich służb bezpieczeństwa.
W Polsce wyzwolonej z okupacji niemieckiej Synod Cerkwi Prawosławnej zwrócił się z prośbą do patriarchy Moskwy i całej Rusi o anulowanie aktu autokefalii, uznanej ongiś przez patriarchę ekumenicznego, a następnie o wydanie od siebie nowego jej aktu. Usunięto metropolitę Waledyńskiego, który zamieszkał w klasztorze. Samą Cerkiew dostosowano do nowych granic państwa. Miała odtąd metropolię w Warszawie (metropolita Makary Oksiuk) i cztery diecezje: warszawsko-bielską, białostocko-gdańską, łódzko-poznańską i wrocławsko-szczecińską.

Kościół katolicki wschodni
Nazwa *Kościół katolicki wschodni*, albo skrótowo Kościół wschodni, występowała w urzędowych dokumentach Stolicy Apostolskiej na oznaczenie wszystkich wspólnot chrześcijan wschodnich, będących w łączności z nią przez unię. Między nimi występowały wszakże różnice w obrządkach, zwłaszcza co do używanego w liturgii języka. Tak więc w XX wieku przyjęło się mówić *Kościoły katolickie wschodnie*, a gdy używano liczby pojedynczej, dodawano nazwę obrządku. Wszystkie podlegały utworzonej (1917) przez Benedykta XV **Kongregacji dla Kościoła Wschodniego**, w której Pius XI powołał dodatkowo (1928) Komisję Specjalną do spraw małżeńskich i (1931) Komisję Specjalną ds. liturgii.
Kościół greckokatolicki, tak oficjalnie i powszechnie nazywany w Polsce okresu międzywojennego, posługiwał się **obrządkiem bizantyjskim**, w którym początkowo powszechny był język grecki. Następnie wprowadzono obok niego język słowiański, a stopniowo także języki narodowe. Zaczęto więc w XX wieku dla tegoż Kościoła katolickiego wschodniego obrządku bizantyjskiego, zwłaszcza z uwagi na podział jurysdykcyjny, stosować nazwy (podawane w *Annuario Pontificio*): albański, bułgarski, grecki, italski (włoski), italsko-albański, jugosłowiański, melchicki, rosyjski, rumuński, węgierski. Niektóre z tych nazw określały go według krajów, w których miał swą własną organizację: metropolie bądź tylko biskupstwa, egzarchaty apostolskie lub administratury apostolskie, podlegające wprost Stolicy Apostolskiej. Wyjątek stanowiło unickie biskupstwo węgierskie w Nyiregyhaza, ustanowione w 1912 roku i podporządkowane łacińskiej metropolii w Esztergom. Własną metropolię z czterema diecezjami miał **rumuński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego**, natomiast jedynie melchicki Kościół katolicki wschodni posiadał własny patriarchat (antiocheński) z metropoliami i biskupstwami, obejmującymi kilka krajów. Egzarchat apostolski w Harbinie utworzono (1928) dla katolików Rosjan obrządku bizantyjskiego, ale poddano mu wszystkich katolików wschodnich w Chinach.
Rusinami nazywało *Annuario Pontificio* jeszcze w 1958 roku katolików wschodnich zamieszkujących: Galicję, Podkarpacie, Stany Zjednoczone, Kanadę i Anglię. W *Annuario* ze względu na zmienione po drugiej wojnie światowej granice państw w Europie Wschodniej zostawiono dawne nazwy **Galicja** i **Podkarpacie**. W Polsce okresu międzywojennego unici Ukraińcy oddzielali się od unitów Białorusinów i unitów Rosjan, a po drugiej wojnie światowej przyjęli nazwę **ukraiński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego**. Strukturalnie najbardziej rozwinął się rumuński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego, a po drugiej wojnie światowej ukraiński Kościół katolicki obrządku bizantyjskiego.
Kościół katolicki wschodni **obrządku aleksandryjskiego** znajdował się w dwóch krajach, Egipcie i Etiopii. W pierwszym, nosząc nazwę koptyjskiego Kościoła katolickiego, posiadał patriarchat w Aleksandrii i trzy biskupstwa. Etiopski Kościół katolicki składał się z dwóch egzarchatów apostolskich, w Addis Abebie dla Etiopii i w Asmarze dla Erytrei.
Kościół katolicki wschodni **obrządku antiocheńskiego**, najczęściej nazywanego obrządkiem **syryjsko-zachodnim**, dzielił się na malankarski (Indie), na maronicki z własnym patriarchatem antiocheńskam

(Cypr, Egipt, Liban, Syria), syryjski z osobnym patriarchatem antiocheńskim (Egipt, Irak, Liban, Palestyna, Syria, Turcja).
Kościół katolicki wschodni **obrządku chaldejskiego**, zwanego też **syryjsko-wschodnim**, obejmował chaldejski Kościół z patriarchatem babilońskim, metropoliami i biskupstwami w Egipcie, Iraku, Iranie, Libanie, Syrii i Turcji oraz syryjsko-malabarski Kościół z dwoma metropoliami i pięciu biskupstwami w Indiach.
Kościół katolicki wschodni **obrządku ormiańskiego** posiadał w okresie międzywojennym dość rozbudowaną strukturę organizacyjną: patriarchat Cylicji z rezydencją patriarchy w Bejrucie oraz arcybiskupstwa, biskupstwa i egzarchaty apostolskie w Armenii, Egipcie, Grecji, Iraku, Iranie, Libanie, Palestynie, Polsce, Rumunii, Syrii i Turcji.

Ruch unijny
Katolikami wschodnimi (unitami) **Benedykt XV** zajmował się w szczególniejszy sposób. Kontynuował wobec nich politykę Leona XIII. Motu proprio *Dei Providentis* wydzielił (1.05.1917) z Kongregacji Rozkrzewiania Wiary sekcję dla Kościołów obrządku wschodniego i utworzył z niej **Kongregację Kościoła Wschodniego**, której zadaniem było spełnianie jurysdykcji nad wszystkimi wschodnimi katolikami i rozwijanie misji, zwłaszcza wśród prawosławnej ludności arabskiej i prawosławnych ludów słowiańskich, jak się wydawało skłonnych do przyjęcia unii, gdy po rewolucji lutowej w Rosji utraciły poparcie caratu.
W Rzymie przyjęto zasadę odejścia od latynizacji, a ukazywania faktycznie katolickiego (uniwersalnego) oblicza Kościoła. Papież zaznaczył to w dokumencie fundacyjnym Kongregacji: *Ten akt jeszcze bardziej uwidacznia, że Jezus Chrystus, ponieważ nie jest ani łaciński, ani grecki, ani słowiański, lecz katolicki, nie czyni żadnych różnic między swymi synami: obojętnie, czy są grekami, łacinnikami, czy są Słowianami bądź też należą do innych grup narodowych - mają w oczach Stolicy Apostolskiej te samą rangę.*
Stwierdzeniem katolickiego wymiaru chrześcijaństwa prawosławnego zajął się nowo powołany do istnienia (1917) Instytut Papieski dla Studiów Wschodnich.
Unicki metropolita lwowski, Andrzej **Szeptycki**, który po rewolucja lutowej w Rosji odbył synod w Piotrogrodzie (29-31.05.1917) dla Kościoła unickiego lokalnego, liczył na szybkie pozyskanie dla niego prawosławnych, wyzwolonych z opieki caratu, wrogiego unii. Arcybiskup Mohylewa, poprzednio biskup Tyraspolu, Edward **Ropp**, patriarcha łaciński Jerozolimy Luigii **Barlassina** oraz **asumpcjoniści** byli zwolennikami uprawiania w Rosji apostolatu unickiego przez zachodnich kapłanów łacińskich. Głównie zaś rzecznicy ruchów unijnych chcieli, by kierowali nimi duchowni uniccy wschodni, choć nie odrzucali pomocy zachodnich zakonów.
Pius XI, który jako delegat apostolski, a potem nuncjusz w Polsce, bezpośrednio zetknął się z problemem unii i prawosławia, poświęcił mu wiele uwagi i czasu. Poszerzył też koncepcję unii i rozwinął inicjatywy w stosunku do chrześcijan Słowian i chrześcijan greokoarabskich. Wśród tematów ustalanych do przedyskutowania na przygotowywanym soborze znajdowała się sprawa przyszłości Kościołów wschodnich, istniał też zamiar zaproszenia obserwatorów z Kościołów niekatolickich.
W kręgu teologów i publicystów, którzy zajmowali się tematyką Kościołów wschodnich i unii, najbliższy poglądom papieża był francuski kapłan **Pierre Charon**, piszący pod pseudonimem C. **Korolevskij**. Gdy Pius XI, z okazji 300-lecia śmierci św. Jozafata Kuncewicza, ogłosił swą pierwszą wschodnią **encyklikę** *Ecclesiam Dei* (1923), Charon zaczął wydawać czasopismo *Stoudion* i opublikował książkę o problemach apostolatu na Wschodzie azjatyckim i greckosłowiańskm.
Wielki rzecznik jedności chrześcijan, benedyktyn belgijski Lambert **Beauduin**, zorganizował w opactwie Mont Cézar pod Lowanium seminarium dla księży obrządku wschodniego, do którego zaraz zgłosiło się sześciu benedyktynów, gdyż ich zakon, według listu apostolskiego *Equidem verba* Piusa XI, miał w szczególniejszy sposób włączyć się w przywracanie jedności. W Brukseli urządzono (1925) **Tydzień unijny** (wówczas nazywany unionistycznym). Uczestniczący w nim metropolita Szeptycki zyskał sobie niesłychaną popularność, uznany za największego ze współczesnych Słowian. Potrzebę studiowania spraw wschodnich Pius XI ponownie podkreślał (1528) w **encyklice** *Rerum orientalium*. Papież polecił te

studia szczególnie seminariom duchownym, ale nie przyjął projektu jednej godziny tygodniowo wykładów z teologii wschodniej, zalecając natomiast urządzanie **Dni Wschodu** raz w roku.
Kodeks wschodniego prawa kanonicznego (1929), regulując sprawy Kościołów unickich, przyjmował ważną dla całego ruchu unijnego zasadę - ongiś potępianą - że może istnieć dualizm dyscypliny katolickiej.
Za **Piusa XII** warunki zewnętrzne dla ruchu unijnego były trudne, przede wszystkim w krajach rozwiniętego nacjonalizmu arabskiego i w krajach komunistycznych. Papież starał się nieść pomoc unitom, którym rozwiązano ich Kościół. Gdzie Kościoły unickie istniały, zabiegał o ich wewnętrzną konsolidację.

Unici w Polsce
Na ziemiach polskich w 1914 roku unici mieli tylko jedną istniejącą metropolię, halicko-lwowską w Galicji, gdyż w zaborze rosyjskim unia była rozwiązana, a unici uznani za prawosławnych.
Na czele metropolii lwowskiej od 1900 roku stał arcybiskup Andrzej Roman **Szeptycki**, któremu podlegało biskupstwo przemyskie (bp Konstantyn **Czechowic,** zm. 1915; bp Jozafat **Kocyłowski**, 1916-1947) i biskupstwo stanisławowskie (bp Grzegorz **Chomyszyn**, 1904-1945). Gdy wschodnią część Galicji zajęły (1915) wojska rosyjskie, Szeptycki został wywieziony do Rosji, Chomyszyn schronił się na Węgrzech, a Czechowicz wkrótce zmarł.
Według biskupa Chomyszyna stan Kościoła unickiego nie był zadowalający (1916), a do przyczyn należało to, że *wschodni bizantynizm omroczył unitów zewnętrzną i martwą obrzędowością rosyjsko-wschodnią*. Biskup pisząc tak znajdował się niewątpliwie pod wrażeniem faktu, że z wejściem wojsk rosyjskich do Galicji 200 parafii unickich szybko przeszło na prawosławie. Powszechnie mówiono, że unia przestała istnieć, unici wszakże w większości pozostali jej wierni, co okazało się po wycofaniu wojsk rosyjskich. Do wierności zachęcał ich list pasterski biskupa Chomyszyna, wskazujący na konieczność wewnętrznego odrodzenia Cerkwi unickiej, opartej na Eucharystii i prymacie papieskim. Metropolita Szeptycki od początku pełnienia urzędu planował reorganizację diecezji i reformę zakonu bazylianów, w czym znalazł poparcie Benedykta XV. Założył więc (1906) **kongregację studytów**, gdyż uznawał, że kierujący się prawem zachodnim zakon bazylianów nie odpowiada w pełni wschodniej koncepcji monachizmu. U studytów kapłani, diakoni i laicy prowadzili życie wspólne. Popierani przez papieży, mieli jedną ławrę, pięć klasztorów i pięć ośrodków misyjnych.
Po rewolucji październikowej **Ukraina** dążyła do politycznej samodzielności. Przyczyny polityczne wywołały też walkę Polaków z Ukraińcami, zwłaszcza o Lwów, co wzmogło nacjonalizm wśród tych, którzy pozostali w granicach Polski. Trudno było im pogodzić się z decyzją Ligi Narodów o przynależności Galicji Wschodniej do Polski. U wielu Ukraińców poczucie narodowe, wybujałe w nacjonalizm, prowadziło do usuwania języka starocerkiewnego z liturgii i wprowadzania języka ukraińskiego, choć nie miał jeszcze pełnych walorów języka literackiego.
W Polsce niepodległej **biskupi uniccy** przystąpili do reform wewnętrznych, dając w działaniu pierwszeństwo sprawie kalendarza i celibatu. Wobec silnego oporu duchowieństwa Kocyłowski i Szeptycki wycofali się z akcji, natomiast niewzruszoność Chomyszyna sprawiła, że klerycy zaczęli opuszczać seminarium na znak protestu. Wzrastała jednak liczba kapłanów unickich celibatariuszy z 9,5% w 1914 do 25% w 1938 roku. Najwięcej (47,7%) miała ich diecezja stanisławowska.
W 1939 roku liczono 2375 kapłanów diecezjalnych, którzy studia odbywali w seminariach duchownych swoich diecezji. We Lwowie studium seminaryjne odłączono (1920) od wydziału teologicznego na uniwersytecie im. Jana Kazimierza, ale nadal nazywano je fakultetem teologicznym. Szeptycki przekształcił go (1928) w **Greckokatolicką Akademię Teologiczną**, z wydziałem filozoficznym i teologicznym. Nie posiadała praw państwowych, lecz była prowadzona na sposób uniwersytecki.
Dla 3.400.000 Ukraińców unitów w Małopolsce istniało 1845 parafii w 1914 roku, a 1970 parafii w 1938 roku. Bazylianie, obok studytów, liczyli już w 1923 roku 252 mnichów, w tym 105 kapłanów. Działał też zakon redemptorystów, chcąc rozwinąć swą wschodnią gałąź.
Obok unitów Ukraińców istniała mniejsza grupa unitów Starorusinów. Napięcia między nimi wywoływały nie sprawy religijne, lecz zróżnicowany stosunek do własnej sprawy narodowej i do władz polskich.

Z metropolii halicko-lwowskiej Stolica Apostolska (1934) wydzieliła **administrację apostolską Łemkowszczyzny** (od Sanu do Popradu). Jej siedzibę ustanowiono w Rymanowie, choć tam nie było nawet kościoła unickiego, potem przeniesiono ją do Sanoka. Łemkowszczyznę zamieszkiwało około 250 tys. Rusinów unitów (Rusnaki, Łemkowie), którzy nie uważali się za Ukraińców. Strona polska tym bardziej dążyła do ich spolonizowania, uważając latynizację za najlepszy środek. Wywołało to konflikty, które propagandzie prawosławnej dawały podstawę do ataków na unię i powodowały przechodzenie całych wiosek na prawosławie.
Unici Ukraińcy, którzy (1939) znaleźli się pod okupacją radziecką, dzielili narodowy i religijny los dawnych unitów w Ukraińskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej. Metropolitę lwowskiego Josyfa **Slipyja** uwięziono (14.04.1945), po czym nastąpiły aresztowania duchownych unickich: około 1400 księży i około 800 osób zakonnych. Od mię uwięzionych jeszcze 1270 duchownych domagano się podpisania petycji do patriarchy moskiewskiego o przyjęcie do Cerkwi prawosławnej. Podpisy złożyło 997 księży unickich i na tej podstawie bezprawnie zwołany synod lwowski zlikwidował (10.03.1946) Kościół greckokatolicki w całej metropolii. Niektórzy księża ukrywała się i działali tajnie, dopóki ich aresztowano, inni emigrowali. Biskupów Jozafata **Kocyłowskiego** i Hryhorija **Łakotę** uwięziono i deportowano. Metropolitę Slipyja zwolniono dopiero w 1963 roku, na interwencję Jana XXIII.
Po wojnie zniesiono unię w tej części metropolii, która została w granicach Polski. Na podstawie układu Kremla z Polskim Komitetem Wyzwolenia Narodowego (1944) wywieziono do Związku Radzieckiego około 480 tysięcy osób uznanych za Ukraińców lub Rusinów, w tym około 700 księży unickich. W okresie walk Ukraińskiej Powstańczej Armii akcja przesiedleńcza. Wista spowodowała rozproszenie Ukraińców, najczęściej na Ziemie Zachodnie i Północne. Unici znaleźli się tam wraz ze swymi kapłanami. Z pozostałych w Polsce około 215 księży unickich podczas akcji przesiedleńczej 21 internowano i osadzono (do 1948) w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie. Opuszczone cerkwie popadały w rudne, niektóre zostały przejęte przez parafie katolickie. Księża uniccy podlegali jurysdykcji miejscowych biskupów katolickich łacińskich. Stolica Apostolska (1957) udzieliła Prymasowi uprawnień ordynariusza dla grekokatolików.

Neounia w Polsce

Prawną sytuację Kościoła greckokatolickiego w Polsce po pierwszej wojnie światowej regulował konkordat, przyjmując jako fundamentalną zasadę jego równouprawnienie z Kościołem rzymskokatolickim. Nie obeszło się jednak bez napięć obustronnych. Neounia przeznaczona dla Rusinów i Ukraińców poza metropolią unicką halicko-lwowską nie miała żadnych założeń polonizacyjnych, a była o to oskarżana nawet wówczas, gdy rząd uznał ją (1931) za niepożądaną, a Towarzystwo Opieki nad Kresami w memoriale do episkopatu postulowało poniechanie akcji unijnej, uznając ją za przeszkodę w polonizacji kresów.
Biskup Henryk **Przeździecki**, po otrzymaniu zgody Stolicy Apostolskiej, założył (1924) w Siedlcach ośrodek neounijny. Jego powstanie wyjaśniano tym, że do biskupa zwrócili się prawosławni z dawnych rodzin unickich, którzy chcieli wrócić do jedności z Kościołem katolickim, lecz pod warunkiem pozostawienia im dotychczasowego obrządku. Biskup podjął się załatwienia prośby, gdyż petentów nie było można odsyłać do biskupów unickich, znajdowali się bowiem poza ich diecezjami, a więc poza ich jurysdykcją. Stolica Apostolska wyraziła zgodę, by dla neounitów tworzyć parafie obrządku wschodniokatolickiego (bizantyjskiego), podporządkowane miejscowemu biskupowi łacińskiemu.
Jezuici zorganizowali w tym celu wschodnią gałąź swego Towarzystwa i oddali się propagowaniu neounii. Wśród Białorusinów województwa wileńskiego, nowogródzkiego i podlaskiego urządzali misje w obrządku wschodnim. Ich ośrodkiem był **Albertyn** koło Słonima w archidiecezji wileńskiej. Dążono do kształcenia własnych kapłanów neounii. Biskup łucki A. **Szelążek** założył (1928) w Dubnie osobne seminarium wschodnie, lecz ze względu na brak wykładowców po trzech latach powierzył je jezuitom z Albertyna, którzy wystarali się o nadanie mu praw Papieskiego Seminarium Wschodniego. Choć nie było wystarczającej liczby kapłanów neounickich, zdołano (do 1937) założyć 43 parafie, z ponad 25 tysiącami wiernych. Druga wojna światowa zniszczyła neounię. Jej jedyny ślad po wojnie stanowiła parafia w **Kostomłotach**.

Po utworzeniu (1925) łacińskiej diecezji pińskiej biskup Zygmunt **Łoziński** stał się wielkim rzecznikiem unii. Zorganizował on Pierwszą Konferencję Kapłańską w Sprawie Unii (1930), z udziałem około 50 osób. Druga Konferencja (1-3.09.1931) zgromadziła większą liczbę uczestników, a także gości: arcybiskupa Edwarda **Roppa** i wizytatora apostolskiego, neounickiego biskupa **Czarneckiego**. W podjętych rezolucjach domagano się ożywienia kultu eucharystycznego we wszystkich parafiach unickich, między innymi przez obchodzenie święta Bożego Ciała, w czym polemiczna prasa prawosławna dopatrzyła się latynizacji. Konferencja uznała nadto, że w Cerkwi neounijnej należy Słowo Boże głosić w języku narodowym: dla Polaków po polsku, dla Białorusinów po białorusku, dla Ukraińców po ukraińsku, dla Rosjan po rosyjsku. Jej postulat wywołał ostrą polemikę, bo niektórzy twierdzili, że wśród unitów nie ma Polaków. Inni obliczali, że w Polsce żyje około 500 tysięcy Polaków prawosławnych, do których neounia pragnie dotrzeć.
Sprawie neounii nie służyło zmienne stanowisko **rządu**, zwłaszcza gdy (1932) minister wyznań i oświecenia powiedział: Co do sprawy obrządku wschodniego, stwierdzam po pierwsze: konkordat nie przewiduje tego obrządku w swoich paragrafach, po drugie: w sprawie tego obrządku między rządem a Stolicą Apostolską żadne pertraktacje nie toczą się, po trzecie: z punktu widzenia interesów państwowych ten obrządek pożądanym nie jest. Rząd nie uznał za biskupa neounii Mikołaja Czarneckiego, redemptorysty obrządku bizantyjskiego, którego Stolica Apostolska ustanowiła (1931) wizytatorem apostolskim dla Słowian obrządku bizantyjskiego w Polsce. Biskup **Przeździecki** wydał w sprawie neounii list pasterski do duchowieństwa swej diecezji (1932), stwierdzając, że źródłem ataków jest polityka niezdrowego nacjonalizmu. Omawiał też osobiście tę sprawę z Piusem XI, uzyskując jego poparcie.

Unici w Europie i Ameryce

Po pierwszej wojnie światowej w najtrudniejszej sytuacji znajdowali się unici w Grecji i Związku Radzieckim. W Turcji okresowe prześladowanie dotknęło unitów Ormian.
W **Związku Radzieckim** unici nie mieli prawa istnieć jako osobny Kościół. Patriarcha Tichon zbliżył się do anglikanów, uznając ważność ich święceń kapłańskich, natomiast nie podjął żadnych starań, by nawiązać łączność z Kościołem katolickim. Prawosławni na emigracji okazywała myśli unijnej więcej przychylności, ale tylko przez pewien czas. Los unitów na Ukrainie był szczególnie tragiczny za dyktatury Stalina, gdyż Ukraińców masowo przesiedlano w głąb Związku Radzieckiego.
Rumunia zyskała (1918) część unickiej diecezji stanisławowskiej (Bukowina) z dwoma dekanatami i 19 parafiami. Utworzono z niej osobną administrację apostolską, lecz wkrótce włączono do unickiej metropolii Fagaras, wskutek nowego określenia jej granic po zawarciu konkordatu. Powstała zaś w Gherla administratura apostolska dla unitów Ormian. Posiadając metropolię i cztery biskupstwa, unici rumuńscy przeżywali rozkwit Kościoła. Elitę ich duchowieństwa przygotowywało Kolegium Rumuńskie w Rzymie. Po drugiej wojnie światowej, gdy reżim komunistyczny utrwalił swe panowanie, zlikwidowano (2.12.1948) unicką organizację kościelną, która obejmowała 1,5 mln katolików unitów.
W **Bułgarii** po 1918 roku sytuacja polityczna sprawiła, że unicki wikariat apostolski, przekształcony w egzarchat, nie liczył wiele więcej wiernych niż 5-6 tysięcy. Działalność delegata apostolskiego, arcybiskupa Giuseppa **Roncallego** (Jan XXIII) była pożyteczna dla usunięcia dawnych uprzedzeń, ale nie miała większego wpływu na wzrost wspólnot katolickich: unickich i łacińskich. Po 1945 roku włączono unitów do prawosławia i uwięziono ich egzarchę Cyryla Kurteffa.
W **Grecji** zwalczano Kościół unicki od 1925 roku. Po drugiej wojnie światowej sytuacja się nie zmieniła. Istniało wówczas zaledwie 3 tysiące unitów obrządku ormiańskiego i nieco ponad tysiąc obrządku bizantyjskiego. Nie chcąc popierać katolików łacińskich i unitów Prawosławny Święty Synod w Atenach wystąpił (1956) przeciw nawiązaniu przez króla stosunków dyplomatycznych z Watykanem.
W **Czechosłowacji** po pierwszej wojnie światowej kontynuowano welehradzkie kongresy unionistyczne, które zainicjował (1907) arcybiskup ołomuniecki Antoni Stojan, ale sytuacja unitów, zwłaszcza na przyłączonej Rusi Zakarpackiej, była trudna, gdyż Czesi przeciw Słowakom popierali prawosławie. Nad jej poprawą radził (1921) synod unicki w Użhorodzie, a konfliktowe problemy rozwiązano w układzie rządu ze Stolicą Apostolską. Zmiany polityczne (1938) pociągnęły też zmiany organizacyjne obu diecezji unic-

kich: mukaczewskiej i preszowskiej, a gdy rząd słowacki zaczął akcję narzucania języka słowackiego w nabożeństwach unickich i szkołach parafialnych, wielu unitów opowiadało się za prawosławiem. Przyłączenie Rusi Zakarpackiej do Związku Radzieckiego wpłynęło na zniesienie (1949) unii w diecezji mukaczewskiej, która liczyła wówczas około 460 tysięcy wiernych i 281 parafii. Rząd czechosłowacki nie uznał Kościoła unickiego w diecezji preszowskiej, a mianowany dla mej przez patriarchę moskiewskiego biskup A. Diechtierow urządził (1950) w Preszowie sobór kościelny, który ogłosił przystąpienie do prawosławia.

Ruchy migracyjne sprawiły, że po 1918 roku powstawały wspólnoty **unickie** w różnych częściach **świata**, poza tradycyjnymi krajami wschodniego chrześcijaństwa. Ich stały wzrost następował w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych. Przed 1958 rokiem było około 200 tysięcy unitów w Kanadzie, a w Stanach Zjednoczonych około 800 tysięcy, w tym 600 tysięcy Ukraińców, 125 tysięcy maronitów i 50 tysięcy melchitów.

W **Kanadzie** pierwsze biskupstwo dla Ukraińców powstało (1912) w Winnipeg, a w Stanach Zjednoczonych dwa biskupstwa: w Filadelfii dla Ukraińców galicyjskich, w Pittsburgu - dla Ukraińców zakarpackich, które (1924) stały się egzarchatami. Pius XII podniósł (1958) egzarchat filadelfijski do rangi metropolii.

W **Ameryce Południowej** Pius XII mianował (1952) arcybiskupa z Rio de Janeiro ordynariuszem wszystkich unitów tego kontynentu, zakładając, że każdy z unickich obrządków otrzyma własnego wikariusza generalnego. Podobnie uczynił we Francji, gdzie arcybiskup Paryża został (1955) mianowany ordynariuszem wszystkich unitów w tym kraju.

W **Europie** i poza nią (1939) Kościół greckokatolicki liczył 5 milionów 182 tysiące wyznawców. Było to dużo w porównaniu z innymi katolickimi obrządkami wschodnimi, które miały około 1 mln 851 tysięcy wyznawców. Unici Ukraińcy stanowili co najmniej dwie trzecie wszystkich katolików obrządku wschodniego. Sami podkreślali, że ich nie można łączyć tylko z kulturą wschodnią, gdyż tworzą syntezę obu kultur.

Unici na Wschodzie

Rozpad państwa tureckiego po pierwszej wojnie światowej sprawił, że w **Azji Mniejszej** doszło do ostatniego, ale też najsilniejszego prześladowania unitów obrządku ormiańskiego. Zanikło trzynaście biskupstw, a pozostały tylko trzy (czwartym było arcybiskupstwo we Lwowie). Konferencja biskupów ormiańskich w Rzymie (1928) omawiała reorganizację ich Kościoła. Patriarchat ormiański przeniesiono wówczas do Bejrutu, z rezydencją w Brommar. Patriarchą został i(1937) wybitny i zasłużony dla Kościoła ormiańskiego Grigor Petros XV Agadżianian, obdarzony przez Piusa XII godnością kardynalską.

Sytuacja polityczna **Turcji** spowodowała, że unicki patriarcha syryjski przeniósł swą stolicę z miasta Mardin do Bejrutu. Odłączenie od Turcji północnej Mezopotamii wywołało destabilizację tego regionu, na skutek czego unici chaldejscy tak dalece ucierpieli, że nie było ich w trzech formalnie jeszcze istniejących diecezjach chaldejskich.

W krajach **Bliskiego Wschodu**, znajdujących się pod mandatem państw europejskich, dokonano strukturalnego odrodzenia unickich patriarchatów, umodniono status patriarchów, podniósł się poziom społeczny i kulturalny wiernych. Niebezpieczne wszakże było, że elity duchowna l świecka wiązały swoje stare, dotąd głęboko tradycyjne chrześcijaństwo z anglosaskimi lub francuskimi formami cywilizacji, co groziło jego oderwaniem się od ogółu wiernych, bardzo przywiązanych do tradycji. Ważne więc było działanie papiestwa na rzecz tworzenia młodych Kościołów lokalnych na misjach, bo uświadamiało potrzebę poszanowania własnej tożsamości także przez Kościoły unickie. O to czynił starania **Benedykt XV**, ale nie od razu zdołał zahamować akcję prowadzoną przez katolickie czasopisma bejruckie czy nawet czasopisma europejskie (*Echos d'Orient, L'Union des Eglises*), które chciały, by wschodni (katolicyzm unicki wiązał się z europeizacją kultury i romanizacją życia kościelnego. Poparciem dla tej akcji wydawało się być nadanie godności kardynalskiej (1935) unickiemu patriarsze antiocheńskiemu obrządku syryjskiego, Gabrielowi Ignacemu Tappouniemu.

Pius XII starał się umocnić status wschodnich Kościołów unickich. Gdy zdołał (1947) nawiązać stosunki dyplomatyczne z Egiptem, pierwszym państwem muzułmańskim, które na to się zdobyło, wznowił koptyjski patriarchat unicki. Wtedy rozwinęła się działalność Stowarzyszenia Katolickiego Szkół Egipskich. Rozwinęła się też apostolska i parafialna działalność franciszkanów w Górnym Egipcie oraz misyjna działalność zgromadzeń zakonnych łacińskich. Zaczęły występować idee ekumenizmu, o których pisał misjonarz Jakub **Müysner** w rozprawie *Face à l'apostolat copte* (1950).
Opory przeciw tendencjom latynizującym stały się bardziej widoczne w 1949 roku, gdy pojawiły się publikacje o kontynuowanej od Piusa XI unifikacji wschodniego prawa kanonicznego. Po ogłoszeniu (1957) części skodyfikowanego prawa: o strukturze Kościoła oraz władzy patriarchalnej i synodalnej, ujawniły się silne niepokoje na specjalnym synodzie Kościoła melchickiego (Kair 1958).
W **Libanie** nie odczuwano takich niepokojów, gdyż ,był to niewątpliwie najbardziej chrześcijański kraj Bliskiego Wschodu. Jako terytorium mandatowe Francji zyskał niepodległość w 1941 roku, ale już od XIX wieku okazywał tolerancję wszystkim wyznaniom chrześcijańskim, choć w części kraju sunnici tworzyli większość ludności. W Libanie istniały więc, oprócz Kościoła rzymskokatolickiego, posiadającego dopiero od 1953 roku wikariat apostolski. Kościoły unickie: chaldejski, maronicki, melchicki, ormiański i syryjski. **Maronicki**, najliczniejszy, miał w Bejrucie rezydencję swego antiocheńskiego patriarchy oraz arcybiskupstwo bejruckie i pięć biskupstw dla 500 tysięcy wiernych. Dwie gałęzie zakonu antonianów liczyły (1948) dziewięć prowincji z 54 klasztorami. Antonianki miały 8 domów zakonnych i prowadziły 10 szkół. Powstał też tam, przed Soborem Watykańskim Drugim, żywy ośrodek katolickiego ekumenizmu, który tworzyło (od 1945) Stowarzyszenie Duchowe i Braterskie Przyjaciół Unii.

Ziemia Święta i Izrael
W chwili wybuchu pierwszej wojny światowej szacunkowo istniał w Palestynie l miliom Żydów, 500 tysięcy ludności mahometańskiej i 150 tysięcy ludności chrześcijańskiej. W ostatnich latach przed drugą wojną światową **ruch syjonizmu** sprawił, że przybyło około 60 tysięcy Żydów, głównie z Rosji, dla których tworzono nowe osiedla (kibuce).
Rząd angielski, w porozumieniu z Paryżem, Rzymem i Waszyngtonem, poparł utworzenie **państwa żydowskiego**, ale zapowiedział, że będzie domagał się gwarancji co do zabezpieczenia losu ludności arabskiej i co do opieki nad chrześcijańskimi i mahometańskimi świętościami. Wojska aliantów zajęły (8.12.1917) Jerozolimę, co niektórzy przyjęli T. niepokojem, bo mogło to katolikom dać pretekst do głoszenia nowych krucjat. Anglia jednak nie odstąpiła od swoich planów politycznych, co przypisywano skutecznej agitacji syjonistycznej.
Syjonizm stał się (od końca XIX wieku) określeniem, które do międzynarodowego słownika wprowadził wiedeński Żyd, Natan **Birnbaum**, przyjaciel żydowskiego pisarza, Teodora **Herzla** (zam. 1904), uznanego za twórcę ruchu syjonistycznego. Herzl przedstawił (1896) w broszurze *Państwo Żydów* swoje poglądy przyjęte w następnym roku na I Kongresie Syjonistycznym za fundament całego ruchu. Po VI Kongresie Herzl udał się do Piusa X, który mu oświadczył, że nie może przeciwstawić się temu ruchowi, ale nie może go popierać, gdyż *Żydzi nie uznali naszego Pana, Jezusa Chrystusa, więc my konsekwentnie nie możemy uznać narodu żydowskiego*. Plany syjonistów atakowało francuskie stowarzyszenie misyjne dla Wschodu (**Oeuvre d'Orient**), podkreślając, że przeciw *sprzedaniu Palestyny* Żydom przemawia wiele względów: religijny - dotyczący katolików i prawosławnych, humanitarny dotyczący ludności palestyńskiej, wreszcie względy polityczne i handlowe związane z interesami Francji.
Syjoniści przedstawili konferencji pokojowej (1919) memoriał z żądaniem utworzenia dla nich państwa w granicach od Sydonu do zachodnich zboczy Hermonu i od doliny Jordanu do linii kolejowej, prowadzącej do Hidżazu. Granice te ustalił (1920) też układ brytyjsko-francuski i uznała Liga Narodów.
Benedykt XV ze swej strony wydawał apele *w imieniu katolickich misji w Ziemi Świętej*, by nie powierzano tych miejsc ludziom, którzy nie są chrześcijanami. **Pius XI** w alokucji *Vehementer nos* (11.12.1922) wzywał do zabezpieczenia Palestyny przed Żydami i niewiernymi oraz przed sektami akatolickimi. Patriarcha łaciński w Jerozolimie, Luigi Barlassina, zabiegał o to, by w Ziemi Świętej przynajmniej zagwarantowano prawa, jakie katolicy już posiadali.

Istniejący od 1919 roku układ **podziału Palestyny**, wypracowany w imieniu organizacji syjonistycznych przez profesora Ch. **Weizmanna**, a w imieniu arabskiego Królestwa Hidżazu przez emira **Fajsala**, nie doczekał się przed drugą wojną światową realizacji, mniej z powodu opozycji katolików, bardziej z przyczyny gwałtownych sprzeciwów Arabów, gdyż Anglia obawiała się, by nie weszli w sojusz z Osią Berlin-Rzym.
Po drugiej wojnie światowej **Organizacja Narodów Zjednoczonych** uznała podział Palestyny, Żydzi palestyńscy zorganizowali Radę Narodową i tymczasowy rząd, który po wycofaniu wojsk brytyjskich ogłosił (15.05.1948) niepodległość **Państwa Izraela**. Jego powstanie miało wpływ na przekształcenie się żydowskiej diaspory w świecie, lecz nade wszystko zwiększyło wrogość Arabów do Żydów, której przyczyny polityczne ujmowano niekiedy w hasła religijne. Dla katolików znaczenie miało to, że większość Żydów w Izraelu uznała religię mojżeszową za najważniejszy element integracji narodu. Zbudowano wiele nowych synagog, choć w życiu publicznym wystąpiły objawy sekularyzacji.
Jerozolimę podzielono na arabską (Jordania) i żydowską (Izrael), co było nieustannym zarzewiem niepokojów między jedną i drugą ludnością, zagrażało pokojowi i utrudniało pielgrzymki. Stolica Apostolska przedstawiła (1949) w Organizacji Narodów Zjednoczonych odrzuconą jednak propozycję umiędzynarodowienia miejsc świętych w Palestynie. W Jerozolimie istniały (i nadal istnieją) dwa patriarchaty: łaciński i melchicki, o niewielkiej liczbie katolików. Melchickich unitów w Izraelu było (1958) nieco ponad 20 tysięcy, a łacińskich katolików niewiele więcej. Wszystkich chrześcijan Arabów obliczano na 40 tysięcy.

Rozdział 4
RUCH EKUMENICZNY

Misjonarze ewangeliccy pierwsi dostrzegli konieczność ekumenizmu chrześcijańskiego, który jako ruch szybko objął znaczną część Kościołów protestanckich.
Protestantyzm światowy nie był jednolity w stopniu większym niż katolicyzm światowy i to nie tylko z racji istnienia wielu jego denominacji, ale też innych warunków w Europie, a innych w Stanach Zjednoczonych. **Wspólnota Anglikańska** skonsolidowała się i pierwsza podjęła działalność ekumeniczną. **Prezbiterianie** i **reformowani**, synowie tej samej reformy kalwińskiej, przeprowadzili najpierw połączenie się w ramach swoich Kościołów, następnie włączyli się w ruch ekumeniczny. **Luteranie**, najliczniejsi z protestanckich wyznań, znaleźli się w Niemczech za Hitlera w niezwykle trudnej sytuacji, która doprowadziła do powstania Kościoła Wyznaniowego (Bekennende Kirche).
Ewangelicy w Polsce, skupieni najliczniej w Kościele ewangelicko-augsburskim i w Kościele ewangelicko-unijnym, przeżywali trudności strukturalne, zmuszeni do określenia swej tożsamości narodowej.
Kościoły **starokatolickie** i **narodowe** usiłowały objąć nowe kraje, ale nie miały większych rezultatów. Sekty i ruchy religijne rozwijały się szczególnie po drugiej wojnie światowej.
Ewangelicki **ruch ekumeniczny** szybko ukształtował kierunek i formy działania. Długo jednak trwało, zanim powstała **Ekumeniczna Rada Kościołów**. Katolicki ruch ekumeniczny musiał przezwyciężyć wiele trudności, by po drugiej wojnie światowej stać się skuteczny w działaniu.

Protestantyzm światowy
Obie wojny światowe dotknęły boleśnie wszystkie Kościoły, w tyra także ewangelickie, zarówno przez zniszczenia materialne (głównie świątyń i majątku kościelnego), jak i przez nastawienie ludzi nieomal wyłącznie na sprawy polityczne i gospodarcze. Dla Kościołów ewangelickich w ojczyźnie reformacji, w **Niemczech**, rządy nazistowskie stały się czasem próby. Wywołane nimi i wojną zagrożenie zwiększyło w wielu krajach poczucie jedności, ujawnione w niesieniu pomocy, którą już podczas pierwszej wojny światowej i po niej Kościoły ewangelickie Skandynawii i Stanów Zjednoczonych służyły bratnim Kościołom w Niemczech i Francji.

Protestantyzm na tej drodze i przez działalność misyjną nabrał świadomości swego **światowego zasięgu**, czego wyrazem stała się (1910) ewangelicka międzynarodowa konferencja misyjna w Edynburgu, a zwłaszcza ustanowiona (1921) w Lake Mohonk (Nowy Jork) Międzynarodowa Rada Misji. Światowy zasięg wyrażał się też w teologii, której najwybitniejszym przedstawicielem w tym zakresie był Karol **Barth**, odnawiając naukę reformacji luterańskiej i kalwińskiej. Na świecie w środowiskach ewangelickich zaprzestano teraz traktować protestantyzm jako produkt zachodnioeuropejski (*niemiecki z urodzenia, francuski z adopcji*), a uznano, że **posłannictwo Reformacji** nie jest europejskie, tylko ewangelijne, dlatego żaden kraj, żadna kultura i żadna rasa nie mogą go monopolizować.
Wspólnym działaniem Kościołów ewangelickich w świecie był ruch ekumeniczny, który w 1948 roku przyjął farmę organizacyjną, gdy utworzono **Światową Radę Kościołów** dla rozwijania jedności między nimi. Potrzebę wspólnego działania odczuwali ewangelicy w swoich krajach. Przykład dali protestanci francuscy, którzy przed wojną (1938) znaleźli drogę do jedności, tworząc wspólną **Protestancką Radę Młodzieży** (Conseil protestante de la Jeunesse), a po wybuchu wojny złączyli się w **Comission Inter-Mouvements auprès des Evacués**, by razem prowadzić działalność wśród ludzi wyrzuconych z domów.
Wobec skłonności wielu protestantów do liberalizmu i racjonalizmu powstały ewangelickie ruchy integrystyczne, jako środek obrony. Integryści ożywiła swą działalność po drugiej wojnie światowej, zwłaszcza gdy ultraintegryści amerykańscy przeciw ruchowi ekumenicznemu zorganizowali się (1941) w **Amerykańską Radę Kościołów Chrześcijańskich**, a w 1948 roku, kilka dni przed pierwszym zebraniem Rady Ekumenicznej, przekształcili się w **Międzynarodową Radę Kościołów Chrześcijańskich** (International Council of Christian Churches).
Żywotny na początku XX wieku ruch liberalnych protestantów, który przez **Międzynarodowy Komitet Postępu Religijnego** organizował kongresy, prawie zaniknął w okresie międzywojennym. W 1949 roku wznowił aktywność, tworząc **Międzynarodowe Stowarzyszenie dla Wolności Religijnej**. Młodych protestantów skupiał w **Międzynarodowym Związku Religijnym** (International Religious Fellowship). Liberalni pastorzy szwajcarscy utworzyli **Międzynarodowy Ośrodek Wychowania Liberalnego**.

Anglikańska Wspólnota

Charakterystyczny dla XX wieku ruch przebudzenia, który wyszedł z Walii pod przewodnictwem kaznodziei świeckiego, Evana **Robertsa**, odznaczał się tym, że kierowali nim świeccy, choć obejmował też pastorów. Wywierał wpływ na religijne i moralne życie jednostki, ale również na życie całego społeczeństwa, szczególnie w dziedzinach wielkiego zagrożenia, jak alkoholizm. Kościół anglikański Walii nie był przeciwny temu ruchowi, starając się wykorzystać widoczne owoce Jego religijnej działalności.
Kościół **Walii** był jednym z dwudziestu Kościołów anglikańskich, które (od 1867) stopniowo tworzyły **Anglikańską Wspólnotę**. Od początku unikała ona form zorganizowanej federacji, lecz zewnętrznym wyrazem jej istnienia było odprawianie w przyjętym terminie 10 lat **Konferencji w Lambeth**, zwoływanej przez arcybiskupa Canterbury, a działającej z zastrzeżeniem, że nie przywłaszcza sobie autorytetu prawnego w dziedzinie nauki i życia kościelnego. Warunki wojenne spowodowały zwołanie kolejnej Lambeth-Conference (1920) po 12-letniej przerwie, lecz wielkiego znaczenia nabrała dopiero następna Konferencja (1930) z udziałem 308 przedstawicieli, gdyż na niej dokładnie określono zasady przynależności do Anglikańskiej Wspólnoty. Przyjęto wówczas, że Anglican Communion w ramach jednego, świętego, katolickiego i apostolskiego Kościoła jest wspólnotą diecezji, prowincji i kościołów regionalnych, prawnie ustanowionych i pozostających w łączności ze stolicą arcybiskupią w Canterbury. Uznano, że każdy Kościół posiada strukturę ustrojową oraz zachowuje i głosi wiarę taką, jaka została określona w jego *Book of Common Prayer*. Zaznaczono, że wszystkie Kościoły anglikańskie tworzą jedność nie przez jakąś centralną władzę ustawodawczą lub wykonawczą, lecz przez wzajemną lojalność, której wsparcie stanowi rada biskupów, zebranych na Konferencji.
Zapewnioną w tej formie jedność **Kościoła anglikańskiego** urzędowego (High Church) chciano poszerzyć na tak zwane Kościoły wolne swego wyznania. Opracowano więc (1938) projekt unii, lecz do jego realizacji można było przystąpić po wojnie. Arcybiskup Canterbury, dr **Fisher**, zwrócił się (1946) z wezwaniem do tych Kościołów, by rozważyły możliwości i warunki połączenia. Po otrzymaniu pozytywnej

odpowiedzi utworzono (1950) komisję, a w rezultacie jej działania przyjęto jedność Kościoła anglikańskiego (High Church) w Anglii z nadal autonomicznymi Kościołami: prezbiteriańskim w Anglii, episkopalnym w Szkocji i prezbiteriańskim w Szkocji.
W Anglican Communion stało się specyficznym zjawiskiem, gdy Kościół anglikański w Południowych Indiach połączył Kościoły episkopalne i nieepiskopalne Indii, Birmy, Cejlonu oraz metodystów. Wspólnota u-znała ten fakt w 1955 roku. Niektóre z Kościołów, członków Anglican Communion, były kościołami państwowymi jeszcze w XX wieku, lecz stopniowo zostały oddzielone od państwa. W **Anglii** postulowano rozdział Wysokiego Kościoła, lecz bez skutku. Król, koronowany przez arcybiskupa z Canterbury, pozostał nadal najwyższym rządcą (supreme governor) Kościoła anglikańskiego i zachował prawo mianowania biskupów.
Dechrystianizacja życia, jako szczególnie zachodnioeuropejskie zjawisko, nie ominęła Kościoła anglikańskiego. Na 27 milionów jego wyznawców w Anglii w 1958 roku tylko 12% spełniało obowiązek komunii wielkanocnej, choć odnowiono i uaktywniono duszpasterstwo. Do szkół wprowadzono (1946) naukę religii i odprawiano specjalne nabożeństwa szkolne. Wcześniej już rozbudowano duszpasterstwo wojskowe i więzienne. Na wzór francuski do zdechrystianizowanych środowisk proletariackich starano się wprowadzić anglikańskich *księży robotników*. Całą dziedzinę społecznej działalności Kościoła powierzono specjalnej komisji The Board for Social Responsibility.

Metodyści i baptyści

Ruch metodystyczny, powstały w **anglikanizmie**, a odłączony przy końcu XVIII wieku jako osobny Kościół, odznaczał się wielką aktywnością, zwłaszcza przez działalność swych świeckich misjonarzy. Zyskiwał wyznawców, uprawiając teologię przede wszystkim soteriologiczną, nastawioną na moralne ukształtowanie człowieka. Metodyści zachowali na ogół **episkopalny charakter** Kościoła anglikańskiego, choć początkowo posługiwali się chętniej nazwą superintendent niż biskup. Jedynie angielscy metodyści nie wprowadzili u siebie urzędu biskupa, wszędzie zaś zdecydowanie odcinali się od anglikańskiego dogmatyzmu i byli otwarci na inne wyznania protestanckie. W **Ameryce Północnej**, gdzie mieli trzy czwarte swych wyznawców w skali światowej, sami na początku XX wieku doznali podziałów z przyczyn politycznych i rasowych, ale nie przestali (od 1881) odbywać wspólnych konferencji, które postanowiono (1951) zwoływać co pięć lat (Ecumenical Methodist Conference). W **Stanach Zjednoczonych** trzy największe ugrupowania metodystów złączyły się (1939) w Methodist Church. W **Kanadzie** weszli w porozumienie z protestanckimi kongregacjonalistami i prezbiterianami, tworząc United Church of Canada. Od początku zaangażowali się w działalność i organizację ewangelickiego ruchu ekumenicznego.
Baptyści, choć ich powstanie łączy się z anabaptystycznym ruchem informacyjnym w Niemczech, w obecnym kształcie swego wyznania uformowali się w anglikańskim Kościele. Początkowo, z racji poglądów co do powszechności lub partykularności łaski zbawienia, dzielili się na **General Baptist** i **Particular Baptist**, lecz połączyli się w Anglii już przy końcu XIX wieku, a na początku XX wieku utworzyli **Światowy Związek Baptystów** (Baptist World Alliance). Za cel tego Związku przyjęli niesienie swoim wyznawcom pomocy moralnej i duchowej, bronienie wolności religijnej i głoszenie ideałów Kościoła według Nowego Testamentu. Ustanawiając w nim komisje, szczególną rangę nadali komisji dla światowych misji. Wytyczne działania ustalają na kongresach Związku, odbywanych co 5 lat, a ich realizację powierzyli komitetowi wykonawczemu, zbierającemu się co roku na obrady. Jako pomocniczy organ Związku powołali (1948) **Europejską Federację Baptystów** (European Baptist Federation).
Utworzenie międzynarodowych form związkowych nie oznaczało powstania jednego Kościoła baptystów, gdyż .pozostawiono przyjmowaną przez większość zasadę, że dla baptysty Kościołem jest jego lokalna wspólnota, w której istnieją tylko dwa urzędy kościelne: starszego (prezbitera) i diakona. W poszczególnych krajach lokalne wspólnoty tworzą unie, które działają przez odbywane okresowo synody lub konferencje. Ich autonomia, racjonalistycznie ujęta nauka chrześcijańska, wolność religijna jednostki, a zwłaszcza silnie rozbudzona świadomość misyjnego działania, stały się źródłem powodzenia misji baptystów, uprawianych wśród pogan i chrześcijan. W 1956 roku podawano, że mieli 36 milionów ochrzczonych, choć trudno ustalić dokładną liczbę, gdyż istnieją niezależne odgałęzienia, wywodzące się

z baptystów. Jedno z nich: **Uczniowie Chrystusa** (Disciples of Christ) dało z kolei początek niezależnym grupom o orientacji kalwińskiej, nazywanym **Kościołami Chrystusowymi** (Churches of Christ). Dopiero w 1957 roku doszło do ich połączenia z Uczniami Chrystusa i utworzenia **Zjednoczonego Kościoła Chrystusowego** (United Church of Christ).
Ruch ekumeniczny znalazł zrozumienie u znacznej części baptystów. Do Światowej Rady Kościołów przystąpił Światowy Związek Baptystów, lecz w Stanach Zjednoczonych wspólnoty z południowej części kraju, mając nastawienie integrystyczne, związały się z Międzynarodową Radą Kościołów Chrześcijańskich. Zdecydowani zaś integryści, baptysta misjonarz William Carey **Taylor**, odrzucali jedną i drugą organizację, przekonani, że obie zawierają błędne doktryny i mogą spowodować zniszczenie życia baptystycznego.

Prezbiterianie i reformowani
Uznawani, jedni i drudzy, za synów reformy kalwińskiej, w swoich Kościołach różnili się tym, że **reformowani** bardziej rozwinęli dogmatyczny system Kalwina, a **prezbiterianie** - system strukturalny (kościelny). Kalwini w krajach anglosaskich stanęli w opozycji do episkopalnych Kościołów, jak Kościół anglikański, dlatego swoim Kościołom nadali charakter prezbiterialny, odrzucając urząd biskupi, a przyjmując synod za najwyższą władzę, z jego kolegialnym prezydium jako władzą wykonawczą. Prezbiterianie, używając na określenie siebie samych nazwy reformowani, gdy utworzyli (1877) **Związek Kościołów Reformowanych**, podkreślili w jego oficjalnym tytule system prezbiterialny. W 1954 roku zaznaczyli światowy charakter Związku, nazywając go Aliance of the Reformed Churches throughout the World holding the Presbyterian System.
W **Stanach Zjednoczonych** prezbiterianie, podzieleni w ubiegłym stuleciu na kilka Kościołów, zdołali (1958) połączyć swój najliczniejszy Kościół (Presbyterian Church in the USA) z United Presibyterian Church of North America, przyjmując dla tego związku nazwę United Presbyterian Church in the USA, który miał ponad 3 miliony wyznawców.
Kalwini (reformowani), szczególnie w krajach uznających ongiś ich Kościół za państwowy, z trudnością pokonywali XIX-wieczny rozłam na Kościoły oficjalne i integrystyczne. W **Holandii** Kościół reformowany państwowy (Nederlandse Herwormde Kerk) doznał rozłamu z powodu ulegania liberalizmowi i modernizmowi. Powstał najpierw ruch, a potem uznany Kościół chrześcijański reformowany (Christelijke Gereformeerde Kerk) o ortodoksyjnej orientacji. Część tego Kościoła połączyła się z drugim nurtem ortodoksyjnym, zorganizowanym w Nederduits Gereformeerde Kerk, i utworzyła wspólny Kościół (Gereformeerde Kerk), który mając 700 tysięcy wyznawców, nie wszedł do Światowej Rady Kościołów ani też nie połączył się z Nederlandse Herwormde Kenk, chociaż ten w latach trzydziestych przystąpił do wewnętrznej odnowy i dokonał (1951) reorganizacji swej struktury.
We **Francji** na początku XX wieku **reformowani** dzielili się na Unię Kościołów Reformowanych Ewangelickich (ortodoksyjni kalwini) i Unię Kościołów Ewangelickich Wolnych. Współdziałanie organizacyjne wprowadzili dopiero w 1938 roku.
W **Niemczech**, w których reformowani liczyli (1958) ponad 2,5 miliona, utworzyli już w XIX wieku związek kościelny (Reformierter Bund), ale nadal istniały niezależne wspólnoty, zwłaszcza w Saksonii i Bawarii. W 1928 roku przystąpiły one do nowo utworzonego związku (Bund der evangelisch-reformierten Kirchen Deutschlands).
Reformowano, prowadzili liczniejsze misje .niż luteranie. Ich Kościoły w Afryce miały na ogół orientację bardzo ortodoksyjno-kalwińską i tendencje integrystyczne. Na synodzie południowoafrykańskim wysunęły (1924) ideę światowej organizacji Kościołów reformowanych o tej orientacji. Do realizacji przystąpiono (1946) na konferencji delegatów Kościołów reformowanych Holandii, Kościoła chrześcijańskiego reformowanego Ameryki i Kościoła reformowanego Afryki Południowej. Postanowiono utworzyć **Synod Reformowany Ekumeniczny** jako światową strukturę organizacyjną. Przystąpiło do niego kilka innych Kościołów, jak Kościół wolny Szkocji i Kościół ewangelicki Irlandii, a na obradach w Amsterdamie (1949) zajmowano się zagadnieniami teologicznymi, stosunkiem Kościoła do państwa i ekumenizmem.

W przeciwieństwie do Światowego Aliansu Reformowanych nie przystąpiono do Światowej Rady Kościołów, zarzucając jej zbyt słabe uwzględnianie teologicznych podstaw protestantyzmu.
Wszystkich prezbiterianów i reformowanych na świecie (1958) obliczano na 45 milionów. Obok nich było 6 milionów kongregacjonalistów.
Nazwę **kongregacjonalistów** nadano wspólnotom reformowanym, które zachowując całkowitą własną niezależność uznawały jedynie Chrystusa za Głowę swego Kościoła jako wspólnoty przez Niego ukształtowanej (a Christo congregata). Przyjęły one z czasem tę nazwę i utworzyły luźne unie krajowe, jak **Kościół Zjednoczony Chrystusa**, a przy końcu XIX wieku połączyły się w związek międzynarodowy (International Congregational Council). Objął on unie z Ameryki Północnej, Anglii, Szkocja i Szwecji oraz małe wspólnoty z niektórych krajów Ameryki Południowej, nie umniejszając prawnej niezależności każdej z nich.

Luteranie i nazizm

Najliczniejsze z protestanckich wyznań, **luterańskie** (70 milionów), miało swe Kościoły na całym świecie, tym bardziej więc uświadomiło sobie, że musi odejść od utożsamiania go z niemieckością (*Lutheritum ist Deutschtum*), w czym pomogły trudności, jakie napotkało w Niemczech za nazistowskich rządów.
W **Niemczech** Kościół ewangelicko-augsburski po pierwszej wojnie światowej przeżył kryzys strukturalny, gdyż z upadkiem cesarstwa upadło też zwierzchnictwo i opieka cesarza (Summepiskopat), powszechne zaś stało się żądanie rozdziału Kościoła od państwa. Wpływy socjalizmu zmniejszyły wpływy protestantyzmu na naród niemiecki, nadto po wojnie wzrosło występowanie z Kościoła (1920 rok – 305.584), którego druga fala ujawniła się za rządów nazistowskich (1937 rok – 352.000). Socjalizm miał tak silne wpływy, że nawet **część pastorów** utworzyła radykalny związek tak zwanych *wierzących socjalistów* (Bund religiöser Sozialisten in Deutschland).
W okresie zagrożenia Kościoły ewangelicko-augsburskie niektórych małych landów dołączyły do większych. Czyniono też starania o utworzenie wspólnoty wszystkich Kościołów, powołując na I zjeździe ogólnym (1922) **Niemiecki Ewangelicki Związek Kościołów** (28 Kościołów).
W partii narodowosocjalistycznej (NSDAP) członkowie ewangelicy utworzyli (1932) grupę **Niemieckich Chrześcijan**, którzy Związek Kościołów chcieli przekształcić w jeden Kościół Rzeszy, wprowadzając hitlerowską zasadę jednoosobowego przywództwa (wodzostwa), ideał zgermanizowania chrześcijaństwa i usunięcia elementów żydowskich (aryjski Chrystus). Powstał więc jeden **Kościół ewangelicki niemiecki** (Deuteche Evangelische Kirche), z Ludwigiem **Müllerem** jako biskupem Rzeszy.
W opozycji do Niemieckich Chrześcijan zrodził się (1933) ruch *Ewangelia i Kościół*, a pastorzy utworzyli związek (Pfarrer-Notbund) z inicjatywy i pod przewodnictwem Martina **Niemöllera**. Uznano za konieczne w działaniu i teologii wierne zachowywanie zasad Pisma Świętego i augsburskiego wyznania wiary. Powstała więc (1934) Społeczność Wyznaniowa Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego, dając początek nowej ogólnoniemieckiej organizacji Kościoła ewangelicko-augsburskiego, zwanej po prostu **Kościołem Wyznającym** (Bekennende Kirche). W jego kierownictwie nie było początkowo zgodności w ustosunkowaniu się do nazistowskiej władzy państwowej, lecz na synodzie w Dahlem (1936) odrzucono teorie rasistowskie i apoteozę narodu jako objawy neopoganizmu, następnie skierowano do Hitlera memoriał z napiętnowaniem bezprawia i obozów koncentracyjnych. Ze względu na to opozycyjne stanowisko część pastorów znalazła się w więzieniach i obozach. Jako zalany męczennik Kościoła Wyznaniowego zginął stracony w Flossenburgu (1945) więzień obozu w Buchenwaldzie, teolog i pastor Dietrich Bonhoeffer.
Po drugiej wojnie światowej powstała różna sytuacja Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Niemczech Zachodnich (RFN) i w radzieckiej strefie okupacyjnej, nazwanej później Niemiecką Republiką Demokratyczną. Zdołano jednak wspólnie na konferencji w Treysa koło Marburga (1945) przyjąć nazwę **Kościół ewangelicki w Niemczech** i nową strukturę, w której najwyższym organem kościelnym była Rada (12 członków) pod kierownictwem biskupa Theophila Wurma (zm. 1953) i jego zastępcy, pastora **Niemöllera**. Określono też (1948) na zgromadzeniu w Eisenach trwałą strukturę Kościoła, którą objęto 28 Kościołów krajowych (13 ewangelicko-augsburskich, 13 unijnych i 2 reformowane).

Ortodoksyjność wyznania luterańskiego, o którą w Niemczech walczył Kościół Wyznaniowy, była wiernie zachowywana w **Stanach Zjednoczonych**, zwłaszcza w stanie Missouri, dokąd w XIX wieku udawali się emigranci niemieccy. Grupy wyznania augsburskiego utworzyły Kościół rządzony przez **Synod Missouri**. W 1949 roku liczył blisko 6 tysięcy gmin i ponad milion 700 tysięcy wyznawców. Konserwatywny, nie dążył do złączenia się z National Lutheran Council w Stanach Zjednoczonych. W Ameryce zaś, tak jak w Niemczech, starano się organizować współpracę Kościołów wyznania augsburskiego w poszczególnych krajach i na całym świecie. Doprowadziło to (1947) do utworzenia **Światowej Federacji Luterańskiej**. Nie naruszała ona struktur i obrzędów poszczególnych Kościołów, bo przyjęła za główny cel jedność w zakresie podstawowych zagadnień doktrynalnych, opartych na tak zwanych *doktrynalnych księgach Kościoła* (pisma twórców reformacji). Federacja wybrała Genewę na swą siedzibę, obok Światowej Rady Kościołów, której jest członkiem.

Ewangelicy w Polsce

W Polsce po pierwszej wojnie światowej istniało **siedem** niezależnych Kościołów ewangelickich. Łącznie miały one (1930) 842 tysiące wyznawców, co stanowiło 2,6% ludności Polski. Przewaga w nich Niemców (70% po wojnie) wywoływała tarcia narodowościowe, podobnie jak odmienna organizacja w każdym z dawnych zaborów - tarcia kościelne. W celu ich usunięcia urządzono (1921) w Uppsali **polską konferencję** religijną, lecz ustalono tylko, ze władze Kościoła ewangelicko-augsburskiego w Wielkopolsce nie mogą być zależne od synodu generalnego w Berlinie. Nacjonalistycznym ośrodkiem niemieckim pozostał Deutschtumsbund w Łodzi i jego organ *Lodzer Freie Presse*, który występował przeciw generalnemu superintendentowi, pastorowi Burschemu w Warszawie, co sprawiło, że **synod konstytucyjny** ewangelików (1922) był bardzo burzliwy i nie doszło do porozumienia. Kompromisowe pojednanie nastąpiło dopiero w 1928 roku, gdy utworzono **Radę Kościołów** ewangelickich w Polsce, powołując superintendenta Juliusza **Burschego** na przewodniczącego. Rada w swym założeniu obejmowała wszystkich ewangelików w Polsce bez różnicy kościelnej i narodowej, zachowując samodzielność poszczególnych Kościołów. Rządowi nie udało się dokonać unifikacji prawodawstwa dzielnicowego i zasad organizacyjnych wszystkich Kościołów ewangelickich, lecz (1922) tylko ogólnikowo Kościoła ewangelicko-augsburskiego. Dopiero w 1936 roku dekret prezydenta określił szczegółowo stosunek państwa do tego Kościoła, lecz ewangelicy uznali to prawo za niekorzystne dla siebie.

Starania ewangelików o własny **wydział teologiczny** doprowadziły (1920) do utworzenia czterech katedr na Uniwersytecie Warszawskim, a dwa lata później do erygowania Wydziału Teologii Ewangelickiej, który podczas drugiej wojny światowej prowadził tajne nauczanie. W 1954 roku został przekształcony w **Chrześcijańską Akademię Teologiczną**, jednowyznaniową, początkowo z sekcją teologii ewangelickiej i sekcją teologii starokatolickiej, następnie też z sekcją teologii prawosławnej.

W czasie drugiej wojny światowej ewangelicy wyznania augsburskiego, jeżeli nie wykazali się nacjonalistyczną działalnością niemiecką, doznali prześladowania od okupacyjnych władz. Z 210 duchownych tego wyznania 120 miało narodowość polską, z nich zaś 36 zamknięto w obozach koncentracyjnych. Profesor i pastor **Edmund Bursche**, brat superintendenta Juliusza, zginął (1940) w obozie Mauthausen-Gusen.

Niemiecki charakter w okresie międzywojennym i swój strukturalny związek kościelny z Prusami starał się zachować **Kościół ewangelicko-unijny** w Wielkopolsce i na Pomorzu, skupiając przeważnie Niemców. Rząd polski nie uznał jego Synodu Krajowego, który działał nadal, choć nielegalnie.

Swój niemiecki charakter podkreślał w szczególniejszy sposób **Kościół ewangelicko-unijny** na Śląsku, wydając wśród czasopism *Katowitzer Zeitung*, wobec czego **Związek Polaków Ewangelików** zaczął wydawać czasopismo *Ewangelik Górnośląski*.

W Polsce działało kilkadziesiąt wspólnot i sekt protestanckich, z których czternaście, w tym Kościół wolny luterański, Związek Kościołów Chrystusowych, bracia apostolscy, nie zyskało uznania władz państwowych, ale działały na podstawie Konstytucji Marcowej. Wyraźnie też ożywiła się agitacja amerykańskich sekt, jak metodyści, badacze Pisma Świętego i adwentyści. U polskich adwentystów dnia siódmego

doszło do rozłamu (1933), powstała wówczas wspólnota chrześcijan dnia siódmego, przyjmując później nazwę Zjednoczeni Chrześcijanie Dnia Siódmego.
Niechęć katolików do protestantów wywoływała ich agitacja, niektóre pisma nastawione agresywnie i koniunkturalne konwersje, jak konwersja Stefana Żeromskiego na kalwinizm, by ominąć katolickie prawo małżeńskie. Ewangelicy wszakże wydawali swobodnie szereg czasopism, zwłaszcza o charakterze kulturalno-oświatowym, i posiadali znaczną liczbę własnych towarzystw. Charakteru wyznaniowego unikało działające od 1920 roku Towarzystwo badania dziejów reformacji w Polsce, które przy współpracy znakomitych historyków wydawało kwartalnik *Reformacja w Polsce*, pod dobrym kierownictwem profesora Stanisława Kota.

Starokatolicy polscy
Kościoły starokatolickie w Europie nie okazywały wielkiej aktywności. Do ich Unii Utrechckiej należały dwa polskie Kościoły, które określiły się jako starokatolickie.
Mariawici, zorganizowani w osobny Kościół przy końcu poprzedniego okresu, mieli początkowo 120 parafii i około 200 tysięcy wyznawców, lecz mię rozwijała się liczbowo, nawet tracąc zwolenników. Do przyczyn należało niewątpliwie złe wrażenie, jakie sprawił list pasterski ich przełożonego, Jana **Kowalskiego**, o mistycznym małżeństwie księży i zakonnic. Wielu zwolenników utracili, gdy nastąpił (1923) rozłam wywołany przez ich duchownego, Ludwika Rytela, który w broszurze *Mariawityzm w świetle faktów i życia* oskarżył Kowalskiego i innych o błędy i niemoralność. Sytuacji nie wyjaśniło pismo Kowalskiego Główne podstawy mariawityzmu, natomiast katolikom uświadomiło, jak daleko mariawityzm odszedł od katolickich prawd wiary.
Kowalski, konsekrowany (1909) na biskupa w Utrechcie u starokatolików, przybrał jeszcze za życia Felicji **Kozłowskiej** (zm. 1921) tytuł arcybiskupa starokatolickiego Kościoła mariawitów i wyświęcił biskupów pomocniczych, Romana Próchniewskiego i Leona Gołębiowskiego. Jego organ prasowy *Mariawicka Myśl Narodowa* oświadczył (1924), że stolica apostolska została przeniesiona z Rzymu do Płocka, a Kowalski jest *papieżem słowiańskim*. Zniósł on mocą swej władzy celibat biskupów i księży, wprowadził kapłaństwo kobiet i ogłosił wieczyste śluby mistyczne biskupów i kapłanów z siostrami zakonnymi.
Zarzuty Rytela przeciw Kowalskiemu, zwłaszcza o niemoralność, podjęła prasa, a prokurator wszczął dochodzenie. Utrechcka Unia Kościołów Starokatolickich wykluczyła mariawitów, zaś ich unia z Polskim Kościołem Narodowym (1928) okazała się krótkotrwała, zwłaszcza że Sąd Okręgowy w Płocku skazał Kowalskiego na 4 lata więzienia za demoralizację klasztoru płockiego mariawitek. Gdy wyrok został podtrzymamy mimo apelacji, kapituła generalna mariawitów (1935) pozbawiła go władzy i unieważniła wszystkie jego nowości. Rozłam został utrwalony.
Grupa **płocka** przeciwna Kowalskiemu zachowała nazwę starokatolickiego Kościoła mariawitów. Grupa **felicjanowska** (20% mariawitów i 9 kapłanów) opowiedziała się za Kowalskim, który po wyjściu z więzienia wyświęcił 8 biskupów. Podczas wojny wystosował do Hitlera list z wezwaniem do nawrócenia się na mariawityzm. Uwięziony i osadzony w obozie koncentracyjnym, zginął w Dachau (1942).
Po wojnie działały nadal obie grupy mariawitów. Kościół starokatolicki mariawitów w Płocku został podzielony na trzy diecezje: płocko-warszawską, łódzko-śląską i lubelsko-podlaską.
Mariawici już w okresie międzywojennym tracili na znaczeniu, natomiast ekspansję podjął wówczas **Polski Kościół Narodowy**. Jego propagatorzy, wśród których był biskup Franciszek **Hodur**, przybyli ze Stanów Zjednoczonych (1919). Pierwszą parafię (Kraków), choć bez zgody władz państwowych, zorganizował (1924) biskup elekt Franciszek Bończak.
Hodurowcy, nazywani tak przez katolików w okresie międzywojennym, działali przez ulotne pisma i czasopismo Polska Odrodzona. Działali też przez swoje organizacje, jak Towarzystwo Niewiast Polskich, Towarzystwo Oświatowe, Chór Szopena, Komitet Pomocy. Prostych ludzi przyciągali językiem narodowym w liturgii. Według *Polaka-Katolika* mieli (1925) w Polsce 10 tysięcy wyznawców, lecz doznali kilku rozłamów.
Największy rozłam spowodował ich krakowski zjazd (1931), gdy potępił biskupa Władysława Marcina **Farona** (zm. 1965). Biskup ten (dawny kapłan katolicki) zachował część zwolenników i ustanowił wła-

sny Kościół polski starokatolicki, który przed wybuchem wojny liczył 3 biskupów, 38 księży i około 50 wspólnot parafialnych, lecz przestał istnieć (1948), po powrocie Farona do Kościoła katolickiego.
Hodurowcy tworzyli **polskonarodowy Kościół katolicki**, którego biskupem został (1935) Józef Padewski, konsekrowany przez Hodura w Scranton. Oba Kościoły (1939) nie przekraczały liczby 15 tysięcy wiernych, lecz dzieliły się na diecezje, dekanaty i parafie. Polskonarodowy Kościół katolicki przyjął ewangelicką strukturę synodalną, zachował jednak na czele pierwszego biskupa ze Scranton, zwanego niekiedy prymasem, z władzą w Stanach Zjednoczonych i w Polsce. Po drugiej wojnie światowej część Kościoła w Polsce zerwała (1951) jedność z Ameryką i popierana przez reżim warszawski tworzyła **Kościół polskokatolicki**, którego biskup Maksymilian **Rode** przyjął tytuł Prymasa Polski i głosił hasło *tysiąca kościołów narodowych na 1000-lecie Chrztu Polski*.

Sekty i ruchy religijne
Kościoły ewangelickie, szczególnie z Ameryki Północnej, prowadziły działalność misyjną nie tylko w Afryce, Azji i Oceanii, ale także w Ameryce Łacińskiej i w Europie wśród katolików. Źródła misyjnej aktywności niektórych z tych Kościołów, na ogół w okresie międzywojennym zwanych sektami, były różne, najczęściej jednak tkwiły w ach charakterze eschatologicznym bądź perfekcynistyczno-reformistycznym. Pierwsze występowało szczególnie u adwentystów, badaczy Pisma Świętego, przyjaciół człowieka, świadków Jehowy i w Kościele apostolskim, drugie - u scjentystów, w ruchu zielonoświątkowców i w nowych wspólnotach ewangelickich, jak Gnadauer Verband. Z wymienionych sekt większość powstała w XIX wieku, ale w XX wieku nie zatraciły, a nawet zwiększyły swój zapał misyjny. W Polsce okresu międzywojennego najbardziej znana była działalność adwentystów, badaczy Pisma Świętego i świadków Jehowy.
Kościół Adwentystów Dnia Siódmego, przyjmując w swej eschatologicznie nastawionej teologii zbawcze pośrednictwo Chrystusa, uznał rok 1844, w którym według założyciela, Williama Millera, miało nastąpić powtórne przyjście Chrystusa na świat, za zapoczątkowanie Jego sądu nad sprawiedliwymi, zakończonego (stale oczekiwanym) rychłym przyjściem powtórnym. W Polsce uznani (1922) za wyznanie tolerowane, wydają *Znaki Czasu*, *Sługa Zboru* i *Lekcje Biblijne* (kwartalnik).
Badacze Pisma świętego, założeni (1872) w Stanach Zjednoczonych przez Charlesa T. **Russella**, nazwali się (1913) International Bible Students Association, którego siedzibą został Londyn. Do swej doktryny przejęli od adwentystów chiliazm, według którego oni jako prawdziwy Kościół wybranych (małe stado) z chwilą śmierci ostatniego z wybranych zostaną wskrzeszeni i będą niewidzialnie zarządzać światem podczas tysiącletniego królowania Chrystusa na ziemi.
Przyjaciele człowieka (Amis de l'Homme), zwani też *Małym Stadem* utworzyli **Kościół Królestwa Bożego**, gdy Szwajcar, Alexandre **Freytag** potępił w Stowarzyszeniu Badaczy przerosty organizacyjne, wprowadzone kosztem uprawiania miłości chrześcijańskiej. Zachował chrzest przez zanurzanie, ale za ważniejsze uważał ślubowanie miłości altruistycznej.
Świadkowie Jehowy, zwani wcześniej od nazwiska założyciela russellitami, na kongresie w Columbos (USA) wystąpili (1931) po stronie następcy Russella, Josepha Franklina **Rutherforda**, który odszedł od poglądów poprzednika, a zwłaszcza wprowadził w Stowarzyszeniu Badaczy teokratyczny centralizm. Przyjęcie z Izajasza Proroka (43, 12) słów: *będziecie moimi świadkami, mówi Jahwe* za główne zadanie do spełnienia dało im nazwę świadkowie Jehowy, w Polsce zamiennie stosowaną z nazwą **badacze Pisma Świętego**. W swojej uproszczonej doktrynie nie uznają bóstwa Chrystusa i odrzucają sakramenty, a według Apokalipsy przyjmują, że oni są owymi *144 tysiącami opieczętowanych*, którzy doczekają się tysiącletniego Królestwa Bożego na ziemi, gdy szatan zostanie pokonany. Rutherford zobowiązał świadków Jehowy do uprawiania działalności misyjnej, aby zwalczyć religie, związane pod przewodnictwem Kościoła rzymskokatolickiego z politycznymi i gospodarczymi mocami świata, opanowanego stale jeszcze przez szatana. W swoich pismach gwałtownie atakował te religie jako *nierządny Babilon*. Jego następca (1940), Nathan Homer **Knorr**, zmienił taktykę, polecając świadkom Jehowy: *bądźcie przyjacielscy i pełni taktu wobec innych*. Nadal organizują wielkie międzynarodowe zjazdy i kongresy, znane z okresu międzywojennego, jak kongres w Londynie (1926) i Detroit (1928). Nie włączyli się do ruchu ekume-

nicznego, zresztą nie mogliby być przyjęci do Światowej Rady Kościołów z powodu odrzucania bóstwa Chrystusa.
W **Polsce** działalność badaczy Pisma świętego zapoczątkowali reemigranci z Ameryki. W Warszawie powstała (1921) Reprezentacja Międzynarodowego Stowarzyszenia Badaczy Pisma Świętego, lecz szybko podzielili się na kilka grup o zmienianych nieraz nazwach. Jedna z nich przekształciła się (1931) w Świecki Ruch Misyjny Epifanii. Świadkowie Jehowy przed drugą wojną światową zwiększyli swą liczbę przez polskich reemigrantów z Europy Zachodniej, zwłaszcza z Francji. Po wojnie nie uzyskali państwowego uznania, głównie z powodu związku ze Stanami Zjednoczonymi i odrzucania służby wojskowej, prowadzili jednak bardzo szeroką akcję propagandową, systematycznie narzucając się rodzinom katolickim ze swymi pismami i religijnymi dyskusjami.

Ewangelicki ekumenizm
Kościół anglikański (High Church) z racji rozległego imperium brytyjskiego stykał się z różnymi religiami i wyznaniami chrześcijańskimi. Współdziałanie wszakże Kościołów protestanckich zaczęło się najpierw na polu misyjnym i doprowadziło do utworzenia **Światowej Konferencji Misyjnej** (World Missionary Conference), która na początku XX wieku obejmowała 160 stowarzyszeń misyjnych. Na zjeździe jej 1200 delegatów w **Edynburgu** (1910) zaczął się ewangelicki ruch ekumeniczny. Dramatycznie przedstawiając problem jedności chrześcijan, zacytowano wypowiedź wykształconego Chińczyka, chrześcijanina: *Wy nam objawiliście Jezusa Chrystusa i za to jesteśmy wam wdzięczni, lecz jednocześnie do nas przynieśliście wasze różnice i podziały: jedni głoszą wyznanie metody styczne, inni luterańskie, jedni są kongregacjonalistami, inni episkopalistami. Prosimy Was, byście nam głosili Chrystusa*.
Poruszony tym skandalem braku jedności biskup Kościoła episkopalnego na Filipinach, Charles **Brent** (zm. 1919), doprowadził do powołania ogólnej komisji w celu zbadania wiary i ustroju Kościoła. Pod tą nazwą *Wiara i Ustrój* (Faith and Order) rozpowszechnił się ruch, który za główne zadanie przyjął nakłanianie wszystkich ewangelików, by poznali dzielące ich różnice i usunęli je w celu dojścia do jedności.
Początkiem działań ekumenicznych była (1920) kolejna **Lambeth-Conference**, z udziałem 252 biskupów anglikańskich z całej Wielkiej Brytanii; wydała ona w sprawie jedności Odezwę do całego ludu chrześcijańskiego. Wyjaśnienie co do katolickiego ruchu unijnego złożył anglikański arcybiskup z Camterbury w liście (1923), który określił jako nie-urzędowy. Uznał w nim stosunek Kościoła anglikańskiego do rzymskokatolickiego za sprawę najważniejszą i dość obszernie omówił konferencje w Malines, podkreślając, że mają one charakter prywatny.
Anglikanie doprowadzili do powstania światowej **Konferencji Wiara i Ustrój**. Osobny Komitet stały przygotował światowy zjazd religijny w Waszyngtonie (1925), czego duszą był Robert Gardiner, który wydał też *Modlitewnik unijny*.
Ewangelicki arcybiskup Uppsali, Nathan Söderblom, podjął myśl założenia **Ekumenicznej Rady Kościołów**. Znalazło to poparcie w Sztokholmie (1925) na Światowej **Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa** (Life and Work), a następnie w Lozannie (1927) na Światowej Konferencji Wiary i Ustroju. Udało się wszakże dopiero w 1937 roku utworzyć tak zwany Komitet Czternastu, złożony z równej liczby przedstawicieli obu ruchów. Przygotował on w Utrechcie (1938) konferencję przedstawicieli różnych ruchów ekumenicznych i związków wyznaniowych, na której ukonstytuowano tymczasową Radę i przyjęto tymczasowe statuty, powołując na przewodniczącego anglikańskiego arcybiskupa z Canterbury, W. Temple'a, a na sekretarza generalnego Viser'ta Hoofta.
Napięta sytuacja międzynarodowa i wybuch drugiej wojny światowej sprawiły, że dopiero w 1948 roku zebrali się w Amsterdamie przedstawiciele 147 Kościołów anglikańskich, ewangelickich i prawosławnych, konstytuując ostatecznie **Światową Radę Kościołów**, zwaną tez **Ekumeniczną Radą Kościołów**. Jej sekretarzem generalnym został Viser't Hooft.
Ekumeniczna Rada zaznaczyła, że nie chce być Kościołem nadrzędnym ani Federacją Kościołów, ale braterskim stowarzyszeniem Kościołów, które według Pisma świętego wyznają Pana Jezusa Chrystusa jako Boga i Zbawiciela i starają się wspólnie odpowiedzieć na wspólne powołanie do chwały jednego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego. Przyjęcie takiej formuły doktrynalnej stało się jedynym warunkiem

przynależności do ERK, natomiast nie implikuje żadnej koncepcji Kościoła, ministerium, czy sakramentów.

Ekumenizm i katolicy

Na II Konferencji Praktycznego Chrześcijaństwa (Life and Work) w Oksfordzie (1937) stwierdzono nieobecność rzymskich **katolików**, *którzy nie chcieli przyjechać*, i niemieckich **ewangelików**, *którzy nie mogli przyjechać*. Katolikom, po XIX wieku naznaczonym jeszcze konfrontacjami z ewangelikami, jak walka Sonderbundu i *biały terror* we Francji, nie było łatwo wejść na drogę dialogu. Papieże stale uznawali przyjęcie unii za najpewniejszą drogę jedności.

Ekumeniczne inicjatywy ewangelickich rzeczników ruchu, jak R. Gardiner i N. Söderblom, były przyjmowanie przez **Piusa XI** życzliwie, ale jeszcze nie dojrzała idea publicznych dyskusji na zasadzie równości. Papież wyraził zgodę na odbywanie prywatnych rozmów katolickich i anglikańskich teologów pod patronatem kardynała Merciera w jego rezydencji w Malines (**rozmowy w Malines** 1921-1926). Papież popierał też inicjatywy Dom Lamberta **Beauduina** i istnienie jego mnichów Unii, by szukali sposobów łączności Kościoła katolickiego z prawosławnym. Była to jakaś antycypacja katolickiego ekumenizmu, na ogół wszakże rozumiana jako tradycyjne dążenie do unii. Po ustaniu rozmów w Malines, gdy zmarł Mercier, oraz po uświadomieniu sobie, że w teologii protestanckiej nadal dominował liberalizm, Watykan usztywnił stanowisko. Pius XI w encyklice *Mortalium animos* (1928) przedstawił tradycyjne dążności Kościoła do zawierania unii, a wystąpił przeciw ewangelickiej koncepcji jedności, gdyż w jej panchrystianizmie dopatrywał się nowej formy indyferentyzmu.

W okresie blisko dwudziestoletniej rezerwy katolików wobec ewangelickiego ruchu ekumenicznego nastąpiła pewna ewolucja poglądów, ale wśród katolików teologów i katolickiej elity świeckich nie ustało, owszem wzrosło zainteresowanie sprawą jedności chrześcijan, zwłaszcza że nie przestał się nią zajmować Dom Lambert Beauduin. Wyrazem tego były: spotkania w klasztorze w Amay, przygotowujące dialog ekumeniczny, ich kontynuacja w Chevetogne i uzyskanie poparcia kardynała Eugène'a Tisseranta, prefekta Kongregacji Kościoła Wschodniego, wydawanie w Chevetogne (od 1926) czasopisma *Irènikon*, uznanego za najpoważniejsze czasopismo katolickie zajmujące się ekumenizmem.

Silny impuls katolickim dążnościom ekumenicznym dał Paul **Couturier** nawołując do modlitwy o jedność, by Bóg sprawił ją, jak zechce, i środkami, jakimi zechce. W Lyonie, gdzie był kapłanem, wprowadził (1933) **Tydzień modlitwy o jedność**, by doszło najpierw do duchowego ekumenizmu. Gromadził też kapłanów i pastorów w Trappe des Dombes na wspólne spotkania. Grupa z Dombes zaczęła od 1956 roku opracowywać wspólne tezy teologiczne.

W Paryżu również urządzano spotkania ekumeniczne w kręgu teologów i myślicieli katolickich, jak J. Maritain, G. Marcel, E. Gilson, a ze strony ewangelickiej wybitny teolog kalwiński, Karl **Barth**, który jednak w tym czasie nie wyszedł jeszcze poza polemiki z Kościołem katolickim. Rzecznik ekumenizmu, znakomity teolog katolicki, Yves **Congar**, w książce *Chrétiens désunis* (1937) określił jego teologiczne podstawy, a Christophe **Dumont** utworzył ekumeniczne **Centrum Dominikańskie Istina**. We Francji ośrodkiem życia ekumenicznego stała się międzywyznaniowa Wspólnota z Taizé (Communauté de Taize), założona (1942) przez francuskiego ewangelika, Rogera **Schutza**.

W **Niemczech** ruchowi ekumenicznemu służyły czasopismo *Catholica* i **stowarzyszenie modlitwy Una Sancta** (Max Joseph **Metzger**), badania historyków, jak F. Dvornik, nad przyczynami schizm, korzystanie podczas wojny z tych samych miejsc kultu, a w obozach koncentracyjnych odbywanie wspólnych modlitw, jeżeli to tylko było możliwe (ekumenizm praktyczny), po wojnie tworzenie wspólnych grup naukowych, jak Evangelische und Katholische Oekumenische Arbeitskreis pod przewodnictwem arcybiskupa Jaegera i superintendenta Stählina.

W **Holandii** wspólne losy wojenne zmieniły atmosferę dotychczasowej ignorancji i wzajemnej nieufności. Kapłan (później kardynał) Johannes **Willebrands** podjął (1952) skuteczną inicjatywę powołania Konferencji Katolickiej do spraw Ekumenizmu, by była płaszczyzną kontaktów katolików z sekcjami naukowymi Światowej Rady Kościołów.

W **Anglii** myśl ekumeniczną rozwijał kardynał Hinsley i niektóre klasztory. We Włoszech zajął się nią ośrodek w Asyżu Pro Civitate Christiana, założony (1939) przez G. Rossiego, a w Venegono (Lombardia) wydział teologiczny, w Rzymie zaś ośrodek Unitas, zorganizowany przez jezuitę Boyera, przy poparciu prałata Montiniego (Paweł VI). W **Hiszpanii** najwcześniej zajął się ekumenizmem uniwersytet w Salamance.
W **Watykanie**, za **Piusa XII**, przyjęto negatywną postawę wobec pierwszej konferencji Światowej Rady Kościołów (1948) w Amsterdamie, natomiast **Instrukcja Świętego Oficjum** (1949), choć zawierała jeszcze pewne ostrzeżenia, nie broniła katolikom zaangażowania się w działalność ekumeniczną, a nawet wyczytano w niej zachętę. Kolejna **Instrukcja** uznała (1950), że ruch ekumeniczny jest *owocem Ducha Świętego*, ale Stolica Apostolska do pontyfikatu Jana XXIII była przeciwna spotkaniom na szczycie. **Encyklika** Piusa XII *Humani generis* występowała przeciw irenizmowi, w czym dopatrywano się wrogiego ustosunkowania do ruchu ekumenicznego.
O próbie otwarcia się kół watykańskich na współdziałanie świadczy polecenie, wydane wikariuszowi apostolskiemu w Szwecji, by wyznaczył czterech obserwatorów katolickich na zapowiedzianą (1952) w Lundzie konferencję Wiara i Ustrój. Jednakże w drugiej konferencji Światowej Rady Kościołów w Evanston (1954) obserwatorzy katoliccy nie wzięli udziału. Decydujący krok uczynił dopiero Jan XXIII.

Rozdział 5
STARE PAŃSTWA EUROPY

W **Europie Zachodniej**, poza Hiszpanią i Portugalią, obie wojny światowe w podobny sposób kształtowały polityczne i ekonomiczne warunki życia kościelnego. We wszystkich krajach także w podobny sposób, lecz z różną intensywnością działały liczne stowarzyszenia katolickie i stosowano metody pracy duszpasterskiej. Akcja Katolicka w poszczególnych krajach była w różnym czasie organizowana według postulatów papieża Akcji Katolickiej, Piusa XI, choć we wszystkich przez cały okres międzywojenny istniało nastawienie na działalność, zwaną **akcją katolicką**. We Włoszech i Niemczech Kościół doznał zagrożeń przez systemy totalitarne i wrogie jego nauce ideologie, ale obronił się przed nimi. Kościół hiszpański przed drugą wojną światową, jak żaden inny w tej części Europy, wiele ucierpiał wskutek wojny domowej, mało zaś zyskał na dyktaturze generała Franco. Kościół czynił postępy w krajach, w których katolicy stanowili mniejszość. Największą prężność wykazał w Holandii i Anglii.
Szybka odbudowa tej części Europy po zniszczeniach drugiej wojny światowej ułatwiała Kościołowi działalność organizacyjną, natomiast nie zdołał on skutecznie przeciwdziałać powszechnemu procesowi dechrystianizacji życia, choć pogłębiła się religijność mniejszych grup, dając w rezultacie Kościołowi dynamiczną elitę katolicką.

Kościół włoski
Dzieje polityczne **Włoch** (1914-1958), kształtujące wewnętrzne warunki życia kościelnego, a przede wszystkim stosunek państwa do Kościoła, były bardzo zróżnicowane. Po wybuchu pierwszej wojny światowej, po krótkim okresie neutralności przystąpiono do niej (23.05.1915) po stronie aliantów. Wojna zaś wymagała od Kościoła włoskiego pełnienia nowych zadań, zwłaszcza w dziedzinie charytatywnej, gdyż 532 tysiące zabitych osierociło rodziny, 950 tysięcy żołnierzy było rannych, w tym około 200 tysięcy pozostało kalekami. Traktat pokojowy z Austrią (1919) przyniósł zdobycze terytorialne: Górną Adygę i Wenecję Julijską, co wymagało korektury w kościelnej organizacji kraju.
Faszystowski rząd (1922-1943), a faktycznie dyktatorska władza Benito **Mussoliniego**, na początku wydawał się być bardzo korzystny dla państwa i narodu, a także dla religii i Kościoła. Choć bowiem ostatnie liberalne gabinety włoskie nie prowadziły walki z Kościołem, jak w XIX wieku, to jednak poszczególne organizacje i liberalna prasa, a zwłaszcza socjaliści nadal go atakowali. Katolicy, pod przywództwem Sycylijczyka, ks. Luigiego **Sturzo**, utworzyli własną **partię polityczną** (Partito Popolare Italiano), uzyskując na to (1918) zgodę Stolicy Apostolskiej. Partia ta przyjęła program kompromisowy, bliższy libe-

ralizmowi niż konserwatyzmowi, a zupełnie odcięty od socjalizmu, nie zdołała jednak zdobyć decydującego wpływu na życie publiczne i obronić go przed radykalizacją społeczeństwa, a Kościół bronić przed zagrożeniami socjalizmu.
Tamą dla konfliktów faszyzmu z Kościołem wydawał się być **konkordat**, zawarty razem z układem laterańskim. Przyjęto, że religia katolicka, apostolska i rzymska jest jedyną religią państwa. Rząd zobowiązał się przeciwstawiać wszystkiemu, co naruszałoby święty charakter **Rzymu** jako *Wiecznego Miasta*. Jednym z postanowień, których jednak rząd nie respektował, było uznanie kościelnych organizacji, złączonych z Akcją Katolicką, choć Kościół zgodził się, że stać będą z dala od politycznej działalności i podlegać hierarchii kościelnej. Stolica Apostolska ponowiła też zakaz udziału duchownych w polityce. Akcja Katolicka zorganizowana według ścisłych dyrektyw Piusa XI odegrała wielką rolę w życiu Kościoła włoskiego, ale obok niej w ożywieniu włoskiego katolicyzmu znaczenie miały także inne czynniki, jak działalność konwertyty Giovanniego **Papiniego**.
Prawo państwowe, wydane po ratyfikacji konkordatu, zapewniało innym wyznaniom i **religiom wolność** i swobodę kultu. Nigdy też nie doszło do otwartych konfliktów między nimi a Kościołem katolickim.
Obalenie rządu Mussoliniego (1943), okupacja kraju przez wojska niemieckie, powojenne zmiany polityczne, utworzenie Republiki Włoskiej (12.06.1946) przyniosły długotrwałe napięcia wewnętrzne, zwłaszcza rywalizację partio, wśród których partia komunistyczna (2 miliony zapisanych członków) stała się najgroźniejszym przeciwnikiem partii chrześcijańsko-demokratycznej. Popierana przez reżimy z Bloku Wschodniego, umiejętnie wykorzystywała trudną sytuację kraju i wywoływane przez siebie nastroje rewolucyjne w ośrodkach przemysłowych, zyskała wielu członków, także wśród katolików, ale nie potrafiła odebrać władzy rządzącej (od 1945) koalicji z chrześcijańsko-demokratycznym premierem, A. de **Gasperim**, ani przeszkodzić zdobyciu przewagi (1948-1953) w parlamencie przez włoską chadecję.
Kościół włoski wobec **komunizmu** przyjmował stanowisko Stolicy Apostolskiej. Musiał bronić się nie tylko przed nim, ale i przed antyklerykalizmem. Bronił też katolickiego prawa o małżeństwach, zagwarantowanego w konkordacie, a szczególnie atakowanego po drugiej wojnie światowej. Wewnętrznemu rozwojowi życia religijnego i działalności społecznej Kościoła służyła Akcja Katolicka, zaopatrzona w nowe statuty. Temu samemu służyła *Krucjata dobroci*, głoszona przez jezuitę, Riccarda **Lombardiego**, który propagował **Ruch na rzecz lepszego świata**.

Kościół niemiecki

Po utracie Alzacji i Lotaryngii **Rzesza Niemiecka** liczyła około 20 milionów katolików na 62 miliony mieszkańców. Katolicyzm rozwijał się wewnętrznie, co ułatwiła mu konstytucja Republiki Weimarskiej. W Miśni (Meissen) wznowiono (1921) biskupstwo.
Kilka landów zawarło **konkordaty**: Bawaria (1924), Prusy (1929), Badenia (1932). Na podstawie konkordatu pruskiego Paderbom i Wrocław zostały arcybiskupstwami (metropoliami), a Aachen i Berlin osobnymi biskupstwami. W życiu Kościoła nastała *wiosna liturgiczna i monastyczna*. Klasztory można było zakładać w krajach, w których przedtem było to zakazane, jak Saksonia i Wirtembergia. Katolicy zaczęli się liczyć w świecie nauki i kultury, rozwijano stowarzyszenia kościelne. Dla katolicyzmu jednak szczególnym zagrożeniem stała się ideologia narodowego socjalizmu, propagująca tworzenie zgermanizowanego chrześcijaństwa. W tym niemieckim pseudoreligijnym ruchu nie wahano się głosić, że dotychczasowy *chrystianizm i germanizm zwalczają się ze sobą jak ogień i woda*. Różne grupy pseudoreligijne nazywały się neogermańskimi Kościołami (Neugermanische Kirchen).
W **Watykanie** początkowo bardziej niż na zagrożenia ze strony nazizmu zwrócono uwagę na żywotność niemieckiego katolicyzmu, licząc że im się przeciwstawi. Może też podzielano pogląd politycznych obserwatorów, że nazizm po dojściu do władzy utemperuje swe ostrze ideologiczne. Podjęto więc rokowania z rządem kanclerza Adolfa Hitlera o **konkordat**. Podpisany 20 lipca, ratyfikowany 10 września 1933 roku, był w swych postanowieniach korzystny dla Kościoła, któremu gwarantował swobodne regulowanie swych praw, lecz w granicach obowiązującego ustawodawstwa. Zastrzeżenie to dawało możliwość krępowania działalności Kościoła ustawodawstwem państwowym. Ze strony Hitlera konkordat był nie-

wątpliwie manewrem taktycznym, gdyż nigdy nie uchwalono do niego dekretów wykonawczych i łamano jego postanowienia. Walkę z Kościołem początkowo prowadzono skrycie, potem stała się jawna.
Walka jawna zaczęła się od procesów księży, najczęściej oskarżanych o wymyślone wykroczenia przeciw moralności. **Watykan** w wielu notach dyplomatycznych protestował przeciw łamaniu konkordatu, a gdy to nie pomogło, ogłosił (1937) **encyklikę** *Mit brennender Sorge*. Jej tekst rozprowadzono w Niemczech tajnie, a odczytano publicznie w Niedzielę Palmową (21 III), co zwiększyło otwartą walkę reżimu z Kościołem.
Chociaż wśród hierarchii, duchowieństwa i katolików byli tacy, którzy długo trwali w przyjętej lojalności wobec rządu narodowosocjalistycznego, prawdopodobnie z pobudek solidarności narodowej, a może też z podziwu dla rządów autorytatywnych nie brakowało innych, zdecydowanych przeciwników hitleryzmu, jak biskup von **Preysing**, ksiądz Max J. **Metzger**, jezuici A. **Delp** i Rupert **Mayer** (błogosławiony 1988) czy świeccy katolicy.
Wybuch drugiej wojny światowej nie położył kresu prześladowaniom Kościoła, zwłaszcza że katolicy włączyli się w różne działania ruchu oporu. Większość jednak wobec złowrogich wydarzeń przyjęła postawę jak gdyby lękliwej nieobecności. **Biskupi** na swych konferencjach w Fuldzie wypowiadali się ogólnie przeciw zbrodniom, jak świadczy (1943) list pasterski o dekalogu. Wprost natomiast przeciw ustawie o eutanazji protestował biskup von **Gallen** z Münsteru. Symbolem księży, którzy ginęli w obozach, stał się Bemhardt **Lichtemberg**.
Po wojnie Kościół niemiecki stanął przed wielu trudnymi problemami, zwłaszcza moralnymi i ekonomicznymi, wypływającymi z wielkiej demoralizacji społeczeństwa wojennymi przeżyciami, materialnymi zniszczeniami kraju i politycznym podziałem na strefy okupacyjne. **Stolica Apostolska**, nie mając w Niemczech nuncjusza, wysłała misję z pomocą charytatywną. Nuncjusza przy rządzie federalnym mogła wszakże ustanowić w 1951 roku. Konkordat z 1933 roku obowiązywał nadal, dopiero wymiana (1956) noty między (niemiecką ambasadą przy Watykanie i Sekretariatem Stanu w sprawie wykładni jego artykułu 26 rozwiała wątpliwości. Nadrenia Północna (Westfalia) jako uzupełnienie konkordatu pruskiego z 1929 roku zawarła ze Stolicą Apostolską układ o utworzeniu nowej diecezji w Essen (1956).
Episkopat zastanawiał się nad przywróceniem partii Centrum, gdy jednak **Christlich-Demokratische Union** (CDU), choć głosiła swą interkonfesyjność, okazała się pomocna Kościołowi, udzielił jej poparcia w ważnych wyborach 1949 roku. Utworzenie Niemieckiej Republiki Demokratycznej, obejmującej ludność głównie protestancką, dało katolikom w RFN przewagę (55%) nad protestantami.

Kościół austriacki

Po pierwszej wojnie światowej **Austria**, ogłoszona republiką, stała się mocno zubożałym małym krajem, z nieco ponad 6 milionami mieszkańców, ulegając silnie wpływom socjalizmu. Ona też z krajów europejskich najsilniej doświadczała walki socjalizmu z katolicyzmem. Zwycięstwo partii chrześcijańsko-społecznej, której przewodniczący prałat Ignaz **Seipel** został kanclerzem, nie umniejszyło w kolejnych wyborach liczby mandatów socjalistów w parlamencie. Wpływom socjalistycznym przypisywano wzrost wystąpień z Kościoła katolickiego, których w 1913 roku było około 1500, a w 1923 roku 23 tysiące. Kanclerz Seipel, uznawany za społecznika i polityka europejskiego formatu, przezwyciężył trudności gospodarcze, lecz nie usunął zagrożenia politycznego ze strony socjalistów.
W walce ideologicznej z socjalistami katolicy tym .bardziej dążyli do odnowienia i pogłębienia życia religijnego przez duszpasterstwo, narady, zjazdy i tygodnie. W pracy społecznej starano się koordynować działalność stowarzyszeń, powołując (1923) na pierwszym zjeździe katolickim **Wspólnotę Pracy Katolickich Organizacji Diecezjalnych**.
Powszechnie odczuwano potrzebę **konkordatu**. Oficjalne pertraktacje podjął kanclerz Engelbert **Dollfuss**, który starał się przekształcić Austrię w państwo chrześcijańskie, oparte na wskazaniach społecznych encyklik papieskich. Konkordat zawarto w 1933 roku, wkrótce
po rozwiązaniu parlamentu, wprowadzeniu rządów dyktatorskich i zakazaniu działalności partii komunistycznej, sprawiał więc wrażenie poparcia dla faszyzującego rządu Dollfussa, który wkrótce zginął

(1934), zamordowany przez austriackich nazistów. Konkordat regulował wszystkie sprawy według tradycyjnych postulatów Stolicy Apostolskiej.
Przyłączenie (1938) Austrii do Rzeszy (**Anschluss**) radykalnie na niekorzyść zmieniło sytuację jej Kościoła, czego od razu nie dostrzegała hierarchia, znaczna część duchowieństwa i bardzo wielu katolików. Arcybiskup wiedeński, kardynał Theodor **Innitzer**, wydał orędzie, w którym zapewniał, że *historycznej, światowej walce ze zbrodniczym szalem bolszewizmu o swobodę niemieckiego życia, o stworzenie chleba i pracy, o potęgę i honor Rzeszy, o jedność niemieckiego narodu, towarzyszy widoczne błogosławieństwo Opatrzności*. Polecił też katolickim organizacjom młodzieżowym połączyć się z reżimowymi organizacjami Rzeszy. Swoją odezwę zakończył pozdrowieniem *Heil Hitler* i udał się do kwatery **Hitlera**, by mu gratulować sukcesu. Uwierzył chyba temu, o czym zapewniał Hitler: *Kościół nie będzie potrzebował żałować, że okazał wierność wobec wielkoniemieckiego państwa*. Nie ulega wątpliwości, że na stanowisku Innitzera i episkopatu zaciążyły ekonomiczne trudności kraju, długa walka z socjalizmem i lęk przed komunizmem.
Kardynał Innitzer, na skutek nieszczęsnego listu wezwany do Rzymu, złożył w sprawach Kościoła austriackiego oświadczenie, w którym stwierdził, że odezwa episkopatu nie miała na celu wyrażania zgody na to, co się nie godzi z prawem Bożym. Po powrocie kardynała do Wiednia hitlerowcy napadli na jego dom, a na wiecu wykrzykiwano: *Żydzi i klechy nieprzyjaciółmi niemieckiego narodu*. Władze rozwiązały kościelne organizacje, zniosły ponad 200 klasztorów, uwięziły znaczną liczbę kapłanów. Ponad 300 tysięcy katolików oficjalnie wystąpiło z Kościoła.
Po wojnie Kościół otrzymał wolność, lecz długo miał niekorzystne warunki działania z powodu okupacji wojsk radzieckich. Ważność konkordatu uznano najpierw (1945) pośrednio, a potem (1957) wyraźnie go potwierdzając. W nowych warunkach kardynał **Innitzer** (zm. 1955) starał się odbudować religijne życie kraju. W Wiedniu założył Akademię Katolicką. Zorganizował wielki zjazd katolicki. W 1959 roku na ogólną liczbę 6 milionów 366 tysięcy mieszkańców kraju było 90% katolików, ale tylko 83% z nich zawierało małżeństwa katolickie. Regularnie na niedzielne msze święte uczęszczało 34,5% ochrzczonych, a 46,5% przystępowało do wielkanocnej komunii świętej.

Kościół szwajcarski

W **Szwajcarii** rygorystycznie przestrzegano zasad pluralizmu, poczynając od języka, a kończąc na władzy. Odrębności lokalne były pilnie strzeżone, nawet przed ingerencją władz centralnych. W życiu kościelnym wystąpiło to samo zjawisko. Od 1914 do 1958 roku niczego nie zmieniono w organizacji Kościoła. Nadal istniało sześć biskupstw podległych wprost Stolicy Apostolskiej, bez własnej metropolii. Jedynie według układu kantonalnego z Watykanem **Fryburg** został uznany (1924) za biskupstwo i stał się rezydencją biskupa. **Układ związkowy** ze Stolicą Apostolską (1925) dotyczył obsadzania stanowisk kościelnych.
Oficjalne stosunki ze Stolicą Apostolską zostały nawiązane w 1915 roku, gdy do Bema przybył papieski delegat, łby współdziałać w akcji dobroczynnej na rzecz ofiar wojny światowej. Nuncjaturę wznowiono w Bernie (1920), lecz rząd federalny nie ustanowił ambasady przy Stolicy Apostolskiej.
W kantonach o przewadze ludności protestanckiej pozostała znaczna wrogość do katolicyzmu, głównie jednak lęk przed ingerencjami Watykanu i wielka niechęć do zakonów, a zwłaszcza do jezuitów, których jeszcze w 1958 roku oskarżono o pogwałcenie konstytucji, gdy ich neoprezbiter odprawił prymicje w Zurychu. Artykuły dotyczące dyskryminacji zakonów usunięto z konstytucji dopiero w 1974 roku. Konfesyjny charakter kantonów stopniowo się zatracał, gdy wzrastało uprzemysłowienie kraju i powstały wielkie konglomeraty miejskie. Spowodowało to, że w 1950 roku kanton Zurychu, dotąd o charakterze wyznaniowym reformowanym, liczył najwięcej katolików (ponad 193 tysiące), a katolicki kanton Uri miał wówczas 2073 reformowanych, gdy sto lat wcześniej tylko trzydziestu sześciu.
Wpływom liberalnym, stale jeszcze silnym po ofensywie XIX wieku, katolicy przeciwdziałali nie tylko przez swą **partię polityczną** Konservative Volkspartei, ale przede wszystkim przez nauczanie szkolne. Konstytucja federalna pozwalała na **szkoły wyznaniowe**, a także dopuszczała duchownych i osoby zakonne do nauczania w szkołach publicznych. Istniejący od 1889 roku **katolicki uniwersytet** we Fryburgu

stał się dla Szwajcarii nie tylko ośrodkiem nauki, ale także katolickiej kultury. Miał wpływy i znaczenie międzynarodowe, ściągając studentów z różnych krajów. Wydział teologiczny wydawał tomistyczne czasopismo *Divus Thomas* i *Studia Friburgensia* na dobrym poziomie. Fryburg stał się nadto siedzibą międzynarodowych organizacji katolickich, jak **Pax Romana**.
Działalność charytatywna stała się jedną z najbardziej charakterystycznych cech Kościoła szwajcarskiego, zwłaszcza od utworzenia (1919) w Lucernie centrali **Caritasu**. Gdy krajowe centrale Caritasu postanowiły (1924) utworzyć międzynarodową centralę, na konferencji porozumiewawczej w Lucernie ukonstytuowano zarząd i wybrano Bazy-leję na jego siedzibę. W Lucernie wydawano czasopismo *Caritas Internationalis*, przekształcone (1928) w *Caritas Catholica*. W Szwajcarii rozwiano też światowe dzieło katolickiej opieki nad dziewczętami, mając we Fryburgu od 1897 roku Międzynarodowy Związek Katolickich Towarzystw Młodzieży Żeńskiej. Ogólnokościelny zasięg nadano organizacji Pax Romana, utworzonej (1921) we Fryburgu w celu inspirowania i popierania akcji katolickiej w organizacjach studenckich. W działalności społecznej wyróżniali się biskupi z Sankt Gallen: Anton **Scheiwiler** i Joseph **Meile**. Stale żywymi ośrodkami religijnymi i miejscami pielgrzymkowymi były: benedyktyńskie opactwo w Einsiedeln oraz **sanktuaria maryjne** w Mariastein i Locarno.

Kościół belgijski

Belgia w małym stopniu zmieniła swe granice państwowe sprzed pierwszej wojny światowej, zyskując jedynie odebrane Prusom okręgi Eupen i Malmédy. Zachowała zaś Kongo jako kolonie i otrzymała mandat powierniczy nad Ugandą i Urundi (Burundi). Walkę o wpływy w rządach toczyły trzy partie polityczne: katolicka, liberalna i socjalistyczna. Partię komunistyczną utworzono w 1921 roku, ale komuniści do rządu weszli na krótko dopiero w latach 1944-1947. W kraju nie było rozdźwięków czy niesnasek na tle religijnym, natomiast zasadniczą trudność wewnętrzną stanowiło pogodzenie dążności do flamandzkiej odrębności z walońską ideą jedności państwa. Po drugiej wojnie światowej ujawniła się ona jako ostry konflikt językowy, dający się odczuć w życiu Kościoła, a zwłaszcza na uniwersytecie w Louvain (Löwen).
Ze **Stolicą Apostolską** zachowywano poprawne stosunki. Nie trzeba było zawierać nowych układów, pozostawiając w mocy zadowalający obie strony **konkordat** z 1906 roku. W strukturze Kościoła belgijskiego żadne zmiany się nie dokonały. Nadal posiadał jedną stolicę metropolitalną w Malines i 5 biskupstw, zwiększyła się tylko liczba parafii, z 3319 w 1911 roku do 3696 w 1950 roku oraz liczba kapłanów w tym samym okresie, z 7554 diecezjalnych i 2500 zakonnych do 10 192 diecezjalnych i 4815 zakonnych.
Kościół działał w sprzyjających warunkach politycznych i ekonomicznych kraju, gdy zdołano naprawić szkody z czasu pierwszej wojny światowej i opanować rewolucyjne wrzenia z lat 1918-1921. Partia Katolicka umiała kompromisowo współdziałać z liberałami i socjalistami, gdy było trzeba. Po wyborach w 1925 roku utworzyła rząd koalicyjny, katolicko-liberalno-socjalistyczny.
Biskupi, po zajęciu kraju przez wojska hitlerowskie (1941), zabronili katolikom udziału w narodowym ruchu nazistowskim i wezwali krajowych funkcjonariuszy, by nie uczestniczyli w deportacji Żydów i wywożeniu robotników do Rzeszy. Katolicy i ewangelicy połączyli się w protestach przeciw deportacji Żydów. Niemcy, stosując represje, wtrącali oponentów do więzień i obozów. Kardynał Ernest **Van Roey** będąc realistą, stał w opozycji wobec nazistów, ale nie opowiadał się za krwawym ruchem oporu.
W działalności Kościoła belgijskiego wysuwały się na czoło cztery dziedziny o znaczeniu ogólnokościelnym. Pierwszą były **misje**, na które z Belgii w okresie międzywojennym i po drugiej wojnie światowej wysyłano szczególnie wielu misjonarzy i to nie tylko do Konga, kolonii (belgijskiej. W 1956 roku działało 7731 misjonarzy belgijskich, w tym 5802 flamandzkiego pochodzenia. Ich działalności patronował sercanin, Damian **Deveuster** (zm. 1889), apostoł trędowatych na Molokai, którego ponad 100 biografii wydano w różnych językach, utrwalając jego postać także w filmach. Drugą dziedzinę stanowiły inicjatywy katolickiego ekumenizmu, jak rozmowy w Malines kardynała D. **Merciera** i wytrwałe działanie Dom Lamberta **Beauduina**. Na trzecią zaś składała się rozbudowana działalność społeczna, a szczególnie założenie przez księdza Josepha **Cardijna** wzorcowej dla Kościoła Powszechnego organizacji młodzieży

robotniczej, sławnej **Jeunesse Ouvrière Chretienne**. Czwartą była działalność **Katolickiego Uniwersytetu** w Louvain, na którym filozofia tomistyczna miała znakomitego uczonego, kardynała Merciera. Znaczącym ośrodkiem naukowym było także opactwo Maredsous.

Kościół holenderski

Holandia w okresie międzywojennym nie przeżywała wstrząsów politycznych w kraju, zaczęła jedynie tracić swe kolonie. W czasie drugiej wojny światowej napadnięta przez wojska hitlerowskie i okupowana, musiała odbudować kraj ze zniszczenia, tracąc stopniowo swe źródła zamożności przez utratę kolonii, poza Antylami Holenderskimi, które pozostały w Królestwie Holenderskim jako autonomiczne państwo członkowskie. Do istniejących partii politycznych doszła w 1946 roku socjaldemokratyczna Partia Pracy.
Ze **Stolicą Apostolską** Holandia utrzymywała nieprzerwanie stosunki dyplomatyczne, mając ambasadora przy Watykanie, a internuncjusza w Hadze. W Rzymie założono (1930) Papieskie Kolegium Holenderskie.
Kościół holenderski posiadał metropolię w Utrechcie i cztery biskupstwa. Dwa nowe biskupstwa utworzono (1955): w Rotterdamie, obejmujące 710 tysięcy katolików na 2 min 537 tysięcy ludności, oraz w Groningen z 96 tysiącami katolików na 1 mln 85 tysięcy ludności.
Katolicyzm holenderski wykazał podobny dynamizm jak belgijski, ale w nieco innych warunkach. Kościół obejmował tylko jedną trzecią mieszkańców kraju, a choć liczba katolików wzrastała, to w 1958 roku stanowili tylko 40% ludności. Niemniej katolicyzm już po pierwszej wojnie światowej stał się moralną, a nawet polityczną potęgą kraju. **Partia katolicka**, założona przez ks. H. J. A. **Schaepmana**, była bardzo silna. W 1922 roku zdobyła w parlamencie 32 na 100 mandatów, co odpowiadało proporcji wyznaniowej ludności. Partia ta była tak silna, że przez trzy kadencje premierem był polityczny i społeczny działacz katolicki, Ruys de **Beerenbrouck** (zm. 1936).
Trudniejszą niż polityczna walkę musieli katolicy prowadzić z ruchem bezwyznaniowym, który w okresie międzywojennym objął co najmniej 14% ludności (ok. 1,5 miliona). Za niekorzystną uznali działalność Kotary Ciubu, który odbył (1937) swój krajowy zjazd. Do obrony przed bezbożnictwem powołali **Komitet Voor God** (Dla Boga). Prasa katolicka była silna, mając oprócz wielu pism regionalnych dwa o zasięgu krajowym: *De Volkskrant* i *De Tijd-De Maasbode*. Intelektualiści katoliccy utworzyli stowarzyszenie naukowe, noszące później nazwę Thijmgenootschap. Zdołano utworzyć (1923) **Katolicki Uniwersytet** w Nijmegen. Stale się rozwijały i wysoki poziom osiągnęły katolickie szkoły prywatne, wsparte subwencjami państwowymi, podobnie jak i prywatne szkoły protestanckie. W 1936 roku na 1.236.932 wszystkich uczniów ponad 825 tysięcy uczęszczało do szkół wyznaniowych.
Katolicy holenderscy, przeważnie drobni wieśniacy i robotnicy, dobrze się zorganizowali na polu ekonomicznym i społecznym. Ich organizacje robotnicze obejmowały około 150 tys. członków. Rozwinięte także były inne organizacje kościelne, obejmujące wszystkie grupy społeczne i uwzględniające w swej działalności rekolekcje oraz apostolat religijny i społeczny. Po drugiej wojnie światowej szybka urbanizacja i industrializacja, migracja ludności, ekumeniczne kontakty z protestantami, a także inne przyczyny sprawiły, że katolicyzm holenderski przyjął odmienne oblicze, niż miał w okresie międzywojennym.

Kościół francuski

Kościół francuski (1914) posiadał 17 metropolii i 68 biskupstw. Metropolii w Bordeaux podlegały nadto trzy biskupstwa w krajach kolonialnych: Guadelupa na Antylach, Fort-de-France na Martynice oraz St-Denis na wyspie Réunion. Do 1939 roku liczba metropolii się nie zmieniła, natomiast po pierwszej wojnie światowej przybyły dwa biskupstwa, podlegające wprost Stolicy Apostolskiej: w Metzu i Strasburgu. W 1948 roku dokonano jednej zmiany: biskupstwo w Marsylii, podniesione do rangi arcybiskupstwa, wyjęto z metropolii w Aix i poddano bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. W 1954 roku utworzono jako osobną prałaturę (nullius) **Mission de France**, dając jej jako samodzielne terytorium parafię w Pontigny z 696 katolikami. Prałatura zaś liczyła 300 kapłanów i 80 seminarzystów.
We Francji podczas pierwszej wojny światowej sytuacja Kościoła była szczególnie trudna. Do armii wcielono około 25 tysięcy duchownych, na terenach walk zniszczeniu uległy kościoły. Nadal też obowią-

zywał od 1905 roku **rozdział Kościoła od państwa** i nie ustała wrogość republikańskich liberałów i socjalistów. Po pierwszej wojnie światowej powrót do Francji Alzacji i Lotaryngii, których nie obejmowała ustawa o rozdziale Kościoła od państwa, a zobowiązywał konkordat napoleoński, uczyniła tym pilniejszą sprawę nawiązania oficjalnych stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską**. Po burzliwych detalach w parlamencie wznowiono (1921) ambasadę francuską przy Stolicy Apostolskiej i nuncjaturę w Paryżu, a choć później znów przeciw temu wystąpiono, zdołano ją zachować. W tym samym roku zawarto ze Stolicą Apostolską układ o mianowaniu biskupów, a następnie o prawnym statusie stowarzyszeń diecezjalnych.

Nowe zagrożenie polityczne dla Kościoła pojawiło się w 1924 roku, gdy kartel lewicy (socjaliści i radykałowie) wygrał wybory, a rząd Edouarda Herriota wydał ustawy antyklerykalne. W Marsylii Narodowa Federacja Katolicka urządziła manifestację (1925), socjaliści zaś przeciw niej demonstrację. Podczas starcia padli zabici, lecz załamało to antyreligijną politykę lewicowego kartelu.

Uspokojenie polityczne ułatwiło **odnowę francuskiego życia religijnego**. Owoce zaczynała przynosić działalność katolickich stowarzyszeń i Akcji Katolickiej. Wspaniały był rozwój katolickiego szkolnictwa prywatnego, które wobec laicystycznej szkoły państwowej stało się ostoją moralnego wychowania. Obok niego uważano za osiągnięcie liczne młodzieżowe organizacje katolickie.

W czasie drugiej wojny światowej wielu katolików wyrażało przekonanie, że los Francji był karą za jej laicyzację: część znalazła się pod okupacją niemiecką, część miała francuski rząd (Petaina), całkowicie zależny od Hitlera. Biskupi byli lojalni wobec reżimu Petaina, który okazując przychylność Kościołowi rozwiązał loże masońskie, zezwolił na naukę religii w państwowych szkołach średnich i uznał istnienie zakonów. Nie miał jednak poparcia katolików w sprawie wychowania młodzieży, antysemityzmu i wysyłania do Rzeszy Niemieckiej robotników na prace przymusowe.

Restrykcje masowe dość wcześnie wprowadzono we Francji nie okupowanej, ale dopiero wobec masowych deportacji Żydów do obozów w 1942 roku podjęli protesty biskupi, Julien Saliège z Tuluzy i Pierre M. Théas z Montauban. We francuskim ruchu oporu wsławiło się wielu duchownych i świeckich katolików. W podziemiu wydawano *Les Cahiers du Témoignage chrétien*, które podtrzymywały ducha narodowego i zwalczały hitlerowską ideologię.

Po wyzwoleniu Francji powstał **problem biskupów** oskarżonych o współpracę z reżimem Pétaina. Rząd premiera Charles'a **de Gaulle'a** domagał się odwołania ze stanowisk trzech kardynałów i 21 biskupów z Francji i jej kolonii. Rzeczowe potraktowanie sprawy przez paryskiego nuncjusza G. Roncallego (Jan XXIII) doprowadziło do ustalenia, że tylko trzem hierarchom udowodniono współpracę z reżimem Pétaina, złożyli więc rezygnację ze stanowisk. Konstytucja IV Republiki (1946) zachowała świecki charakter państwa, ale dzięki rządom de Gaulle'a i działalności intelektualnej elity katolickiej zmniejszyła się wrogość do Kościoła. Teologowie francuscy, choć czasem hamowani przez Święte Oficjum, przygotowywali odnowę, którą oficjalnie podjął Sobór Watykański Drugi.

Kościół hiszpański

Na początku okresu był podzielony na 9 metropolii, obejmujących 49 biskupstw. Kastylia zachowała niezależny przeorat zakonów rycerskich w Ciudad Real (ponad 500 tysięcy katolików), którego ordynariuszem był biskup-opat. W tej organizacji Kościoła w latach międzywojennych nie nastąpiły zmiany, dopiero w połowie XX wieku dla ożywienia duszpasterstwa utworzono pięć nowych biskupstw i zreorganizowano metropolie, ustanawiając (1954) nową w Ovieto, a także (1956) w Pamplonie.

Stosunki monarchii hiszpańskiej ze Stolicą Apostolską układały się dobrze. Król **Alfons XIII** uchodził za dobrego katolika, przystępował publicznie do komunii świętej, brał udział w licznych kongresach, dokonał (1919) poświęcenia narodu Najświętszemu Sercu Pana Jezusa, wraz z premierem, generałem **Primo de Riverą** złożył wizytę w Watykanie. Był jednak monarchą ograniczonym konstytucją w pełnieniu władzy, mało też udolnym, rządy więc najczęściej sprawowali liberalni ministrowie. Nie zdołano opanować narastającego niezadowolenia, pobudzanego przez socjalistów.

Katolicy mieli świadomość zagrożenia ze strony lewicy, lecz słabo rozwijali działalność społeczną. W Madrycie już od 1900 roku istniał Komitet Generalny akcji katolickiej, ale nie miał wielkich sukcesów.

Pius XI polecił wprowadzić **Akcję Katolicką** według włoskich wzorów i mianował prymasa Hiszpanii, kardynała Enrica Reig y Casanovę, generalnym dyrektorem Akcji Katolickiej w kraju. Katolicy świeccy i księża wydawali kilka dobrze i na wysokim poziomie redagowanych czasopism jak *Razon y Fe*, *Ciencia tomista*, *Estudios ecclesiasticos*, natomiast słabsza była prasa katolicka, a jej oddziaływanie utrudniał analfabetyzm: co najmniej 50% ludności nie umiało czytać. Brak oświaty, wywołany brakiem szkół, był silnym atutem lewicy. Za brak szkół - rzekomo aż 68 tysięcy - obwinianie monarchę i Kościół. Posługując się tym argumentem, minister oświaty Salvatella domagał się zniesienia artykułu 11 konstytucji (z 1876 roku), który uznawał religię katolicką za panującą. Kardynał Soldevilla z Saragossy w liście otwartym wystąpił przeciw żądaniu ministra i przyczynił się do jego dymisji, lecz wkrótce (1923) sam zginął w zamachu.
W okresie sprawowania władzy przez liberałów kler był ograniczony w prawach publicznych. Na ogół też żył w niedostatku z powodu niskich pensji. Księża nie mogli zasiadać w parlamencie, byli zaś szczególnie napastowani w prasie liberalnej. Założyli więc związek do obrony własnej (Liga Nacional de Defensa del Clero) i uzyskali (1925) wniesienie pod obrady parlamentu projektu ustawy o uposażeniu duchowieństwa. Problem nie był łatwy z powodu jego wielkiej liczby.
Terror radykalnej lewicy, anarchia i chaos, a zwłaszcza trzymiesięczny strajk w Barcelonie, dały okazję generałowi Primo de Rivera do zamachu stanu (1923). Będąc katolikiem, zyskał zaufanie znacznej części prawicy, w tym katolików, choć niektórzy obawiali się kolejnej dyktatury, którą faktycznie wprowadził.
Upadek dyktatora, ogłoszenie republiki, wojna domowa były okresem faktycznego prześladowania Kościoła. Zwycięski w wojnie domowej generał **Franco** okazywał Kościołowi swe poparcie, by pozyskać katolików i zyskać prestiż na forum międzynarodowym. Z **Watykanem** wznowił stosunki dyplomatyczne, zawarł układ (1941) o obsadzeniu biskupstw, następnie układ o seminariach duchownych, uniwersytetach i duszpasterstwie wojskowym. Zawarł nawet **konkordat** (1953), w którym uznano, że religia katolicka, apostolska jest jedyną religią narodu hiszpańskiego i korzysta z praw i przywilejów, jakie jej przysługują zgodnie z prawem Bożym i prawem kanonicznym. Inne wyznania i religie otrzymały prawo publicznego kultu, ale tylko dla obywateli Hiszpanii, którzy nie należeli do narodu hiszpańskiego. Opinia uznała, że to postanowienie sankcjonowało identyczność pojęć *Hiszpan-katolik*. Osobowość prawa publicznego przyznano instytucjom i stowarzyszeniom.
Ogólnie uznano konkordat za bardzo korzystny dla Kościoła, ale opinia międzynarodowa wysuwała obawy, że pobudzi antyklerykalizm, który w Hiszpanii stale był żywy, a Kościół tamtejszy utwierdzi w przekonaniu, że jest ona państwem katolickim i nie zainteresuje go reformami kościelnymi. Dodawano, że choć zawarty w 1953 roku, akceptował pewne instytucje kościelne z połowy XIX wieku, nie do utrzymania w społeczeństwie drugiej połowy XX wieku.

Kościół portugalski

W Portugalii po ogłoszeniu republiki dokonano **rozdziału Kościoła od państwa** (1911), co **Pius X** potępił **encykliką** *Iamdudum in Lusitania*. Rozwiązano wówczas zakony i prawie wszystkie seminaria duchowne. Istniejące napięcia wewnętrzne spotęgowały się, gdy Portugalia, zmuszona bronić swych kolonii przed Niemcami, przystąpiła (1916) do pierwszej wojny światowej po stronie aliantów i wysłała wojsko na front.
Ze **Stolicą Apostolską** stosunki dyplomatyczne zostały (1919) wznowione, ale nie prowadzono żadnych pertraktacji o konkordat, jedynie zawarto (1928) **konwencję** o granicach diecezji i mianowaniu biskupów w krajach patronatu portugalskiego (Indie Wschodnie), uzupełnioną później układem o diecezji Meliapor.
W tym najtrudniejszym dla Kościoła okresie nastąpiły w **Fatimie** objawienia (1917), w których Matka Boża wzywała do pokuty, modlitwy różańcowej i poświęcenia świata Jej Niepokalanemu Sercu. Gromadzące się podczas objawień tłumy, a potem wbrew szykanom ze strony liberałów napływające do Fatimy niezliczone pielgrzymki, przyczyniły się do religijnej odnowy Portugalii. W kraju i poza nim utrwaliło się i rozwijało nabożeństwo do **Matki Boskiej z Fatimy**, szczególnie gdy J. Alves Correia da Silva, biskup z Leiria, jako miejscowy ordynariusz ogłosił (1930) orzeczenie Kościoła o wiarygodności objawień fatimskich. Dla rozwoju życia kościelnego ważny był (1926) synod krajowy w Lizbonie, w którym udział

wzięli także biskupi z kolonii portugalskich. Przyjęte na nim 503 kanony ustalały między innymi kierunki działania wychowania młodzieży, podkreślały odpowiedzialność za misje.
Zamach stanu (1926) oddal władzę prawicowym siłom politycznym. Delegalizacji uległa Komunistyczna Partia Portugalii. Prezydent (1928-1951), generał A. O. Carmona, .powołał na premiera przywódcę chrześcijańskiej demokracji, A. **Salazara**, którego rządy lewica uznała za dyktatorskie. Ustawa zasadnicza (1933), nazwana Konstytucją Nowego Państwa, nie uchyliła rozdziału Kościoła od państwa, ale przyznała mu pełną wolność działania. Salazar, głosząc dziejową misję cywilizacyjną Portugalii, popierał misyjne akcje Kościoła, zwłaszcza w koloniach portugalskich, w których przy końcu omawianego okresu było około 3 milionów katolików. Misyjnej działalności sprzyjało także państwowe ustawodawstwo kolonialne, jak Akt kolonialny (1930) i Karta Organiczna (1933). Rząd portugalski zawarł z Watykanem, obok konkordatu, układ w sprawie misji.
Konkordat portugalski (1940) był pierwszym zawartym przez Stolicę Apostolską za **Piusa XII**. Sprzyjała temu sytuacja polityczna, ale nie uznano za możliwe, by katolicyzm stał się religią panującą. Kościół natomiast otrzymał osobowość prawną i zyskał obietnicę rekonstrukcji swych posiadłości, skonfiskowanych po 1911 roku. Zapowiedziano nowy podział kolonii portugalskich na diecezje i autonomiczne okręgi misyjne, zapewniając im subsydia państwowe. Szczegółowo omówiono to w układzie o misjach, zawartym jednocześnie z konkordatem, a zmodyfikowanym po 10 latach.

Kościół irlandzki
Irlandia żyła dwoma naczelnymi problemami: walką o polityczną niezależność i rozwiązaniem swych kwestii społecznych. W 1914 roku parlament brytyjski uznał jej autonomię, ale rząd zawiesił wykonanie ustawy do końca wojny światowej. Ludność była podzielona na zwalczające się partie i obozy. Powstanie (1916-1921) zakończyło się podziałem Irlandii faktycznie na dwa państwa: **Irlandię Południową**, niezależna, i Irlandię Północ na (Ulster), nadal związaną z Koroną angielską.
W **Ulsterze** katolicy irlandzcy byli pod władzą protestantów na ogół angielskiego pochodzenia, którzy stanowili też klasę posiadającą, doznawali więc dyskryminacji politycznej, religijnej i społecznej. Episkopat Irlandii protestował przeciw temu (1923), stwierdzając: *pewnie nie znajdzie się w nowszych czasach takiego prześladowania jak to, na które wystawiona jest katolicka mniejszość w północnej Irlandii, krzywdzona systematycznie prawami Północnego Parlamentu*.
Konstytucja Irlandii (1922) zapewniała obywatelom pełną wolność religijną. Nowa konstytucja (1937) potwierdzała tę wolność. Konkordatu nie zawarto, ale nuncjusz od 1929 roku przebywał w Dublinie, przy Watykanie zaś istniała irlandzka ambasada.
Kościół irlandzki miał (1914) cztery metropolie, obejmujące 23 biskupstwa. Stan ten do 1958 roku nie uległ żadnym zmianom. Diecezje nie były liczebnie wielkie. Największa, archidiecezja dublińska, miała ponad 600 tysięcy katolików, na ogólną liczbę w Republice Irlandzkiej nieco ponad 3 miliony, oprócz których około miliona Irlandczyków katolików żyło w Północnej Irlandii (Ulster).
W okresie walk o niepodległość Irlandii jej hierarchia kościelna nie była za przelewem krwi. Poparła natomiast **proklamowanie** (1919) **Republiki Irlandzkiej** i odmówiła rządowi londyńskiemu potępienia republikanów. Polityczne walki i niepokoje, trwające do ogłoszenia Irlandii w pełni **suwerenną republiką** (1937), nie sprzyjały działaniu Kościoła na rzecz religijnego odrodzenia. Zubożenie kraju przyczyniało się nadal do emigracji Irlandczyków i stawiało duchowieństwo w trudnej sytuacji materialnej, gdyż jego utrzymanie zależało wyłącznie od ofiar wiernych. Ciężar opieki społecznej prawnie należał do państwa, Kościół jednak nie zaniechał działalności dobroczynnej. Nie było prawie wcale szkół publicznych, starano się więc zachować **katolickie szkoły**. Życie religijne kraju otrzymało nowy bodziec, gdy urzędnik ministerialny Frank **Duff** założył (1921) w Dublinie **Legion Maryi**, który swą działalnością objął nie tylko Irlandię, ale i inne kraje, zwłaszcza anglojęzyczne. Objawem irlandzkiej religijności stała się wielka liczba misjonarzy, wysyłanych na cały świat. W Irlandii jeden misjonarz przypadał na 457 mieszkańców. Katolickie Stowarzyszenie Wiary (Catholic Truth Society of Ireland) urządzało kongresy i zajmowało się wydawnictwami. Na kongresie katolickim (1923), z udziałem prezydenta, wiodącym tematem była odpowiedzialność świeckiego katolika. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Dublinie (1932) i uro-

czystości 1500-lecia przybycia do Irlandii jej Apostoła, św. Patryka, wykazały nie tylko tradycyjną żywotność katolicyzmu irlandzkiego, ale też jego ścisłą więź z patriotyzmem. Na Kongres bardzo licznie przybyli Irlandczycy z innych krajów, głównie z Ameryki Północnej.
Podczas drugiej wojny światowej Irlandia zachowała polityczną neutralność. Po wojnie wzmogły się tarcia polityczne w Ulsterze i doszło do walki podziemnej radykalnego odłamu Irlandzkiej Armii Republikańskiej (IRA) ze sprawującymi władzę potomkami nasłanych ongiś Anglików wyznania anglikańskiego, dlatego zwykle określanej jako *walka katolików z protestantami*. Kościół katolicki popierał próby pokojowego rozwiązania problemu i był przeciwny krwawym starciom i terrorowi.

Kościół angielski i szkocki
Anglią nazywano najczęściej całe państwo **Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej**. W *Annuario Pontificio* (1914) odróżniano organizację kościelną Anglii i Szkocji, a biskupstwa Północnej Irlandii zaliczano do Kościoła irlandzkiego, gdyż podlegały metropolii Armagh w Republice Irlandzkiej.
W Anglii warunki polityczne były na ogół korzystne dla katolików. **Ustawą parlamentarną** (Catholic Relief Bill) uzyskali prawo zajmowania wszystkich stanowisk państwowych z wyjątkiem tronu królewskiego. Od rządu otrzymali pozwolenie na urządzanie publicznych procesji. Ustawowe ograniczenie istniało nadal jedynie dla zakonów męskich, lecz nie było respektowane. Nawiązane podczas wojny światowej nieoficjalne stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską zostały utrwalone ustanowieniem (1938) stałej delegatury apostolskiej. Koronacja nowego króla, Jerzego VI (1937), odbyła się według średniowiecznego ceremoniału, w którym złagodzono sformułowania przysięgi królewskiej, podkreślające przedtem wyłączność Kościoła anglikańskiego. Katolicy uznali to za wystarczający powód, by w dniu koronacji publicznie modlić się za króla.
Katolicy nie byli jednolitą wspólnotą. Pierwszą grupę tworzyli ci, którzy przetrwali reformację, ucisk i prześladowania, drugą stanowili katolicy irlandzcy (biedni, zaniedbani), trzecią - konwertyci. Sytuacja materialna drugiej grupy stale się .poprawiała, dzięki czemu Kościół angielski zdołał utrzymać, a nawet rozwinąć swe instytucje. Najwięcej troszczył się o **szkoły katolickie**. Ich problem udało się pomyślnie rozwiązać nie tylko w Anglii, ale i w Szkocji, w której Educational Act (1918) otwierał możliwość finansowej pomocy ze strony lokalnych władz. Nie było jednak łatwo utworzyć od razu wystarczającej liczby szkół, tworzono więc szkółki niedzielne, w czym pomocny był Katolicki Związek Nauczycieli. Angielskich katolików w latach dwudziestych chwalono za znakomicie zorganizowane szkoły. Chwalono też za przepełnione seminaria duchowne i dostateczną liczbę księży, za pomoc świeckich w apostolacie, głoszenie wykładów religijnych na placach i ulicach, uruchomienie kaplic automobilowych. Do organizowania codziennej prasy katolickiej zabrano się przed II wojną światową. Uznaniem cieszyły się tygodniki i miesięczniki, jak najstarsze z nich *The Universe*, *The Tablet* oraz młodsze: *The Month* i *Colosseum*. Chrześcijaństwu wschodniemu poświęcony był kwartalnik *The Eastern Churches Quarterly*.
Życie kościelne dobrze się rozwijało za prymasostwa Francisa **Bourine'a**, arcybiskupa Westminsteru i za jego następcy Artura **Hinsleya**. Walia otrzymała własne arcybiskupstwo w Cardiff z dwoma (biskupstwami, mając razem z Anglią (1925) ponad dwa miliony katolików. Kościół był podzielony na 4 metropolie, 17 diecezji, a episkopat liczył 30 hierarchów. Kościół szkocki miał długo jedną metropolię, obejmującą cztery biskupstwa i podległe wprost Stolicy Apostolskiej arcybiskupstwo w Glasgow, które dopiero w 1947 roku zostało drugą metropolią. Szkocja liczyła (1958) około 800 tysięcy katolików (13% ludności), 997 kapłanów diecezjalnych i 267 zakonnych.
Odnowa liturgiczna według tradycji rzymskiej znajdowała zrozumienie, bo uważano to za środek zaznaczania swej odrębności od anglikanizmu. Ekumenizm wszakże z tej samej racji nie był entuzjastycznie uprawiany. Społeczna działalność Kościoła rozwijała się powoli. Zagrożenie komunistyczne z początku nie było wielkie. Chrześcijańskie związki zawodowe nie opowiedziały się za marksistowskim socjalizmem. Gdy jednak komuniści od 1936 roku wzmogli agitację, biskupi wydali list pasterski o tym niebezpieczeństwie (*komunizm głoszony jako lekarstwo jest trucizną dla demokracji*), lecz zaznaczyli zarazem,

że niesprawiedliwość społeczna państw europejskich doprowadziła cywilizację chrześcijańską nad krawędź przepaści.

Kościoły skandynawskie

Dania podczas pierwszej wojny światowej pozostała krajem neutralnym. Była nadal monarchią, o dość luźnym związku państwa z Kościołem ewangelickim. Kościół katolicki miał tylko jeden, istniejący od 1892 roku, wikariat apostolska, który obejmował też Islandię i Grenlandię. W tych trzech krajach liczył 29 parafii i około 20 tysięcy katolików.

Kościół duński, dzięki staraniom wikariusza apostolskiego, biskupa Johannesa Th. **Eucha**, w latach trzydziestych liczył około 25 tysięcy katolików, w tym 7 tysięcy w Kopenhadze, 32 parafie, ponad 80 kapłanów, w większości zakonników, 676 sióstr z 10 zgromadzeń zakonnych.

W Kopenhadze odprawiono (1932) krajowy kongres eucharystyczny. Katolicyzmowi duńskiemu rozgłos przyniósł konwertyta, Johannes **Jorgensen**, wybitny pisarz, autor licznych esejów religijnych. Po drugiej wojnie światowej liczba katolików tylko nieco wzrosła, lecz powstało (1953) **biskupstwo kopenhaskie**, bezpośrednio podporządkowane Stolicy Apostolskiej. W 1958 r. Dania liczyła 26 tysięcy katolików na 4 mln 450 tysięcy ludności, 77 kościołów, 39 parafii i 95 kapłanów, w tym 30 Duńczyków. Katolicy prowadzili 25 prywatnych szkół, w tym jedną średnią, oraz 40 szpitali i zakładów społecznych. Szkołom subwencji udzielało państwo, Kościół jednak musiał utrzymywać się z ofiar wiernych. Wydawano tygodnik *Katolik Ugeblad* i kwartalnik *Catholica*, a dla wszystkich krajów skandynawskich rocznik filozoficzno-teologiczny *Lumen*.

Nieliczny **Kościół islandzki** został usamodzielniony organizacyjnie, najpierw (1923) jako prefektura apostolska, a w 1929 roku jako wikariat apostolski. Po kilku latach (1932) miał dwie stacje misyjne, 4 kapłanów, 2 braci zakonnych, 30 sióstr zakonnych, szkołę katolicką i szpital, na 108 tysięcy ludności liczył 183 katolików miejscowych i 35 katolików cudzoziemców. Wpływ na życie publiczne kraju wywierał głównie przez działalność wybitnych konwertytów, jak Gunnar **Einarsson** i Stefan frà **Hvitadal**. Po drugiej wojnie światowej w całym kraju było około 500 katolików.

Norwegia, odzyskawszy niepodległość w 1905 roku, podczas pierwszej wojny światowej zachowała neutralność. W okresie międzywojennym ulegała wpływom komunistycznym. Po okupacji niemieckiej (od 1940), kiedy skompromitował się kolaboracyjny rząd **Quislinga**, komuniści weszli do rządu koalicyjnego, lecz ich wpływy szybko zostały zahamowane.

Kościół katolicki, posiadając (1913) wikariat apostolski, obejmował działalnością także Spitsbergen. Choć zyskał rozgłos konwersją wybitnej pisarki, Singrid **Undset**, i miał wybitnego wikariusza apostolskiego, biskupa Johanna Olava Fallize, rozwijał się powoli. Ze względu na duże odległości między .misyjnymi parafiami wydzielono (1935) dwa okręgi misyjne: północny i centralny. Podczas drugiej wojny światowej katolicy łączyli się z tymi protestantami, którzy pod przywództwem biskupa wyznania augsburskiego, Berggrava, występowali przeciw współpracy z niemieckimi nazistami premiera Vidkuna Quislinga. Po wojnie (1953) erygowano w Oslo biskupstwo. Okręgi misyjne, centralny i północny, przekształcono najpierw (1944) w prefektury apostolskie, a następnie (1953, 1955) w wikariaty apostolskie, choć liczyły niewielu katolików. Statystyka z 1961 roku podawała dla całego kraju 6891 katolików na 3 min 271 tysięcy mieszkańców, 34 parafie i 53 kapłanów.

Szwecja, rządzona od 1932 roku na ogół przez socjalistów, była dla katolików trudno dostępna z racji swych antypapieskich tradycji i episkopalnego ustroju Kościoła ewangelickiego, nawet gdy jego biskupi, Jako jedni z pierwszych w świecie protestanckim, włączyli się w ruch ekumeniczny. Katolicki wikariat apostolski obejmował swą działalnością prawie wyłącznie katolików cudzoziemców. Ich ogólna liczba przed drugą wojną światową nie przekraczała 4,5 tysiąca, mieszkających w 10 rozległych parafiach misyjnych, obsługiwanych przez 25 kapłanów. Zakaz tworzenia klasztorów zniesiono formalnie w 1951 roku. Kilka domów zakonnych żeńskich miało 125 sióstr, cudzoziemek. Liczba katolików wzrosła do 18 tysięcy, gdy w tym czasie kraj liczył 7 min 625 tysięcy mieszkańców. W **Sztokholmie** erygowano (1953) **biskupstwo**, które obejmowało 15 parafii z 37 kościołami. Działalność prowadziło 53 kapłanów i 150 sióstr zakonnych.

Rozdział 6
NOWE PAŃSTWA EUROPY

Królestwo Rumunii nie należało do państw nowo powstałych po pierwszej wojnie światowej, ale powiększyło dwukrotnie swój obszar i wymacało przebudowy organizacji Kościoła katolickiego. Polityczna historia Polski, tworząc nietypowe warunki dla Kościoła, sprawiła, że o jego dziejach tak podczas pierwszej wojny i zaraz po niej, jak i podczas drugiej wojny światowej i po niej, trzeba było powiedzieć już wcześniej. Podobnie wcześniej przedstawiono dzieje Kościoła katolickiego w Związku Radzieckim, który miał katolików przeważnie w swej europejskiej części.
W innych państwach europejskich, uwzględnionych w tym rozdziale (państwa bałtyckie, państwa bałkańskie, Węgry, Czechosłowacja i Niemiecka Republika Demokratyczna), dzieje Kościoła kształtowały się także ze znacznymi różnicami, w zależności od układów politycznych i stosunków wyznaniowych. Różnice te trwały nadal, nawet gdy Albania, Bułgaria, Grecja, Jugosławia, Rumunia i Turcja odbyły (1930-1933) konferencje bałkańskie w celu politycznej współpracy. Poza Jugosławią, a raczej Chorwacją i Dalmacją, w krajach bałkańskich większość religijną stanowili prawosławni bądź mahometanie, miał więc w mich Kościół katolicki przede wszystkim problem uzyskania praw dla siebie i trudne sprawy unijne.
Dzieje Kościoła, gdy te kraje po drugiej wojnie światowej - z wyjątkiem Grecji i Turcji, a częściowo także Finlandii - dostały się jako kraje demokracji ludowej pod władzę polityczną i ideologię komunistyczną Związku Radzieckiego, były podobne co do stosowanych metod prześladowania, natomiast różniły się jego intensywnością i stopniem zagrożenia dla chrześcijaństwa.

Kościół fiński
Finlandia, niezadowolona z autonomii politycznej (od 1905) pod berłem carskim, ogłosiła swą niepodległość po wybuchu w Rosji rewolucji lutowej, a faktycznie zyskała ją w 1920 roku. Podczas drugiej wojny światowej zagrożona przez Sowiety opowiedziała się (1941) po stronie Niemiec. Po wojnie musiała wejść w układ w Związkiem Radzieckim, ale nie stała się państwem komunistycznym.
Po ogłoszeniu niepodległości rząd fiński zwrócił się do senatu o przygotowanie **ustawy o sprawach** religijnych. Gotowy projekt (4.12.1917) poruszył opinię i wywołał dyskusję w parlamencie. Według uchwalonej ustawy (1922) każdy obywatel fiński miał prawo prywatnie i publicznie wyznawać taką religię, jaką chciał, jeśli jej kult nie sprzeciwiał się prawom konstytucyjnym i moralności publicznej. Wyznanie protestanckie i prawosławne nie otrzymały żadnych przywilejów.
Ewangelicy wyznania augsburskiego (1928) stanowili 60,6% ogólnej liczby 3 milionów 800 tysięcy mieszkańców kraju, metodyści - 0,7%, sekty protestanckie - 1,5%, prawosławni - 18,5%, religia mojżeszowa - 0,4%, mahometanie - 0,1%, bezwyznaniowcy - 17,5 procent. **Katolików** było zaledwie 1495 (0,4%). Kościół katolicki miał więc tylko **cztery parafie** i kościoły, jedną kaplicę, czterech kapłanów. Katolicy byli na ogół polskiej narodowości. Przed wybuchem pierwszej wojny światowej Urszula **Ledóchowska** (błogosławiona) założyła w Merentàthi tajny klasztor urszulanek z publiczną kaplicą i szkołę dla dziewcząt.
Katolicy złożyli (1918) memoriał o konieczności ułożenia stosunków ze **Stolicą Apostolską**. Benedykt XV nie czekał na zawarcie konkordatu, lecz **bullą** *Inter alias* utworzył (1920) w Helsinkach wikariat apostolski. Gdy uchwalona (1922) konstytucja zapewniła tolerancję religijną dla wszystkich wyznań, parlament przerwał debatę nad konkordatem i do niej już nie wrócił. W 1929 roku ustalono pewien **modus vivendi**. Za zgodą rządu duchowieństwo katolickie do rejestru wyznań zgłosiło organizację pod nazwą **Kościół katolicki w Finlandii**, wraz z czterema parafiami: w Helsinkach, Vipurgi, Turku (Abo) i Terioki. Jego działalność opierała się na konstytucji, która zakonom nie pozwalała na istnienie w kraju, tak że osoby zakonne mogły przebywać w Finlandii, ale nie nosiły stroju zakonnego.

Liczba katolików zmalała (1929) do 1,5 tysiąca, nadal więc istniały tylko cztery parafie, ale z 8 kapłanami. Utworzono kaplice w Kuopio, Hamina i Tampere. Oprócz podanej liczby katolików z obywatelstwem fińskim, wśród których większość stanowili katolicy polskiego pochodzenia, były jeszcze dość liczące się kolonie cudzoziemców, jak włoska z około 1500 osobami w samych Helsinkach czy francuska z 400 osobami. W Helsinkach często były kazania i konferencje przyjezdnych księży Włochów, Francuzów, a nawet Anglików. W stolicy działał Katolicki Klub Akademicki, a obok niego klub dyskusyjno-samopomocowy katolickiej inteligencji Fidelitas. Wydawano czasopismo *Vox Romana*.
Po drugiej wojnie światowej wikariat apostolski obejmował trzy parafie i miał 7 kościołów. Z inicjatywy Stolicy Apostolskiej dominikanie utworzyli w Helsinkach Instytut Studiów Nordyckich, by zapoznać Finów z katolicką myślą naukową. **Pius XII** erygował tamże **biskupstwo** (1955), które obejmowało nie zwiększoną liczbę parafii z 2 tysiącami katolików i 16 kapłanami.

Kościół estoński
Estonia, należąca do Rosji, została w 1917 roku objęta władzą bolszewicką, lecz po krótkiej okupacji niemieckiej zdołała .(1919) ogłosić swą niepodległość i utrzymać ją do 1940 roku, kiedy to pod przymusem stała się Estońską Republiką Radziecką. Wśród 78,6% ludności protestanckiej i 19% ludności prawosławnej po pierwszej wojnie światowej **katolicy** stanowili znikomą liczbę 2 tysięcy, składającą się na ogół z Polaków i Litwinów. Ich pięć parafii zależało od restytuowanego (1918) **biskupstwa w Rydze**, a dopiero w 1924 roku zostały zorganizowane w **administraturę apostolską** z rezydencją w **Tallinie**. W Valka i Narwie duszpasterzem (1931-1964) był kapucyn, Tadeusz **Kraus**, obsługujący parafię złożoną z polskich, litewskich i niemieckich katolików.
W okresie rządów prawicowych Estonia nawiązała (1933) stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską**, utrzymując w Watykanie posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego. W Tallinie przebywał nuncjusz apostolski, (od 1935) arcybiskup Antonio Arata, który spełniał swą funkcję także dla Łotwy. Administratorem apostolskim był jezuita, Eduardo **Profittlich**. Liczba katolików nie wzrosła, pozostając (1937) nadal na poziomie 2 tysięcy. Działało wszakże więcej kapłanów (11) i 20 sióstr zakonnych. Wśród polskich robotników w Kivioli duszpasterzowali chrystusowcy. Trzy misjonarki Najśw. Serca Jezusowego, należące do neounii, miały propagować ją wśród prawosławnych. Zajmowały się najpierw katechizacją w Tallinie, a następnie prowadziły ochronkę w Narwie. Cztery misjonarki Św. Rodziny zajmowały się katechizacją w szkole i w domach prywatnych. Gdy Estonia stała się Radziecką Republiką, represje rządu komunistycznego sprawiły, że administrator apostolski, arcybiskup Profittlich, musiał opuścić kraj (1948), a pozostali w nim tylko dwaj kapłani.
Biskup ewangelicki wyznania augsburskiego już w 1940 roku opuścił Estonię z wielu współwyznawcami i w Szwecji zorganizował **Kościół luterański** estoński na emigracji. W kraju wszakże nadal istniał Kościół luterański, w 1956 roku obejmujący 148 gmin ewangelickich. Miał on 114 pastorów i własny instytut teologiczny do ich kształcenia.

Kościół łotewski
Łotwa podczas pierwszej wojny światowej była w znacznej części zajęta przez wojska niemieckie. Po wojnie utworzono Radę Ludową, która proklamowała (1918) **niepodległość**, lecz wkrótce siły lewicowe ogłosiły Radziecką Republikę Łotewską. Po półrocznych walkach wewnętrznych Łotwa obroniła swą polityczną niezależność.
Katolicy, liczący około 500 tysięcy, stanowili mniejszość wyznaniową wobec co najmniej dwóch trzecich ludności protestanckiej. Byli jednak większą grupą wyznaniową niż prawosławni (ok. 15%) i Żydzi (6%). Protestanci ulegli rozbiciu, co osłabiało ich znaczenie. Katolicy w nowych warunkach politycznych okazali żywotność. Uznano ich zasługi w uzyskaniu niepodległości i zawarto (1922) **konkordat**, zaraz po ogłoszeniu konstytucji, choć ona wprowadzała rozdział Kościoła od państwa. Konkordat był krótki w swej treści, ale dawał Kościołowi wolność działania. Zawarto go na 3 lata, lecz zaznaczono, że będzie nadal obowiązywał, jeżeli nie zostanie wypowiedziany 6 miesięcy przed upływem oznaczonego terminu.

Według konkordatu religia katolicka mogła być swobodnie wyznawana publicznie. Kościół miał osobowość prawną, mógł swobodnie mianować proboszczów, bez zgody władz państwowych. Ze względu na brak wystarczającej liczby łotewskiego kleru wyrażono zgodę na przejściowe angażowanie kleru zagranicznego, ale po zakomunikowaniu rządowi nazwisk księży. Zapewniono utworzenie **seminarium duchownego**, pozostawiono zaś do dalszego porozumienia sprawę utworzenia w Rzymie Kolegium Łotewskiego, czego nigdy nie przeprowadzono. Kościołowi przyznano prawo zakładania **szkół wyznaniowych**. W chwili podpisywania konkordatu w Rzymie poseł łotewski złożył oświadczenie, że jego rząd przyznał arcybiskupowi, biskupom i kapitułom uposażenia wystarczające do prowadzenia życia odpowiedniego do ich stanu i że dostarczy pieniędzy na urządzenie seminarium duchownego. Katolikom w **Rydze** zwrócono kościół św. Jakuba, który przed reformacją był świątynią jezuicką.
Arcybiskupstwo ryskie, zniesione przez reformację, w 1918 roku zostało wznowione jako biskupstwo, podległe wprost Stolicy Apostolskiej i powierzone biskupowi Edwardowi **O'Rourke**, pochodzącemu z diecezji mińskiej. Na podstawie konkordatu podniesiono je (1923) do rangi arcybiskupstwa. O'Rourke jatko obcokrajowiec złożył rezygnację, arcybiskupem został Antoni **Springovics**, urodzony w Rydze i pełniący do tego momentu urząd wikariusza generalnego ryskiego. Drugie **biskupstwo** dla Kurlandii utworzono (1937) w **Liepaji**, a arcybiskupstwo ryskie podniesiono do rangi metropolii.
W Rydze utworzono internuncjaturę, następnie **nuncjaturę**. Pierwszy nuncjusz, jezuita Antonio **Zecchini**, który od 1922 roku był delegatem apostolskim dla Łotwy, Litwy i Estonii, zostawszy zarazem nuncjuszem w Estonii, rezydował w Tallinie. Na Łotwie był przez socjalistów oskarżony o filopolskie nastawienie i działanie, gdyż - jak twierdzili - będąc jezuitą, podlegał generałowi swego zakonu, Polakowi, Włodzimierzowi Ledóchowskiemu. Na tej podstawie domagali się zerwania konkordatu, popierani przez posła, eks-księdza Trasuna.
Konkordat zachowano aż do 1940 roku, gdy władzę objęli komuniści i proklamowali Łotwę jako republikę, włączoną do Związku Radzieckiego. Katolików było wówczas nadal ponad 500 tysięcy na 1 milion 900 tysięcy ludności. Ich liczba malała wskutek prześladowania i emigracji, która objęła około 10% mieszkańców kraju.

Kościół litewski
Na Litwie ma początku XX wieku było ponad 55% katolików, prawie 27% prawosławnych, 14% Żydów i nieco ponad 2% protestantów. Władze carskie pozwalały tylko prawosławiu uprawiać prozelityzm. Wykorzystując rewolucję w Rosji, sejm litewski (Taryba) ogłosił (16.02.1918) **niepodległość Litwy**, ale w zależności od Niemiec. Doszło do walk wewnętrznych Taryiby z własnym rządem komunistów litewskich i do konfliktu Litwy z Polską o Wilno. Konflikt ten trwał nieomal nieprzerwanie, naznaczony dramatycznym spotkaniem Piłsudskiego z premierem Augustinasem Voldemarasem w Lidze Narodów, rautując na sprawy kościelne na Litwie, gdyż z wrogością do Polaków łączono wrogość do Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza z powodu ustanowienia **bullą** *Vixdum Poloniae unitas* metropolii wileńskiej. W Watykanie protestował rząd litewski i osobna delegacja katolików z Litwy, w kraju urządzano demonstracje i zerwano ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne.
Katolicyzm na Litwie (1938) wyznawało około 80% ludności, jedynie w okręgu Kłajpedy występowała przewaga ewangelików, którzy w całym państwie stanowili 9,5% ludności. Prawosławnych było zaledwie 2,5%, z przewagą starowierców. Istniała też niewielka liczba unitów, bez własnego biskupstwa oraz dość znaczna (7,3%) grupa wyznawców religii mojżeszowej.
W państwie już Mała Konstytucja gwarantowała wszystkim wyznaniom wolność religijną, **Konstytucja** zaś zapewniała (1922) całkowitą wolność religii oraz przyznała Kościołom w wewnętrznych sprawach posługiwanie się własnymi prawami. Duchowieństwo katolickie położyło wielkie zasługi w rozwoju ojczystego języka i piśmiennictwa. W **Kownie** utworzono uniwersytet, a na nim nieco później powołano wydział teologiczny. Założono Litewską Katolicką Akademię Nauk, której prezesem został biskup sufragan kowieński, Józef Skvireckas.
Pius XI, nie zrażony atakami, wysłał na Litwę arcybiskupa Jerzego **Matulewicza** jako wizytatora apostolskiego, który po rozmowach z rządem przywiózł do Rzymu konkretny plan organizacji Kościoła li-

tewskiego. Pius XI ogłosił ją (4.04.1926) **bullą** *Lithuanorum gente*, ustanawiając metropolię w Kownie z czterema biskupstwami: koszedarkim (Kaišiadorys), poniewieskim (Panevežys), telszewskim (Telšiai) i wyłkowyskim (Vilkaviškis). **Kłajpeda** stała się prałaturą samoistną. Konkordatu nie zdołano wówczas zawrzeć, gdyż chadecja utraciła swe wpływy, a rząd centrolewicy zradykalizował politykę wobec Kościoła, zachowując ten kierunek działania aż do zamachu narodowców. Władzę objął prezydent Antanas **Smetona**, okrzyknięty *wodzem narodu*. Dla umocnienia swej pozycji nowy rząd zawarł **konkordat** (1927), zapewniając w nim, że Kościół katolicki korzysta z pełnej wolności, koniecznej mu do wykonywania władzy duchownej i jurysdykcji kościelnej. W Kownie ustanowiono **nuncjaturę**, konkordat ratyfikowano, choć chadecję odsunięto od rządów. Trudności w interpretacji konkordatu wywołały konflikt i wydalenie (1931) nuncjusza. Stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską wznowiono po sześciu latach.

Kłajpeda już w marcu 1939 roku została anektowana przez Rzeszę Niemiecką. Po wybuchu wojny Związek Radziecki, zagarniając ziemie polskie, zajął też Wilno. Gdy rząd litewski wystąpił przeciw agresywności rodzimych komunistów, ultimatum Związku Radzieckiego spowodowało jego upadek, sejm zaś uchwalił (3.08.1940) przekształcenie Litwy w Republikę Socjalistyczną Związku Radzieckiego. Niemcy okupowali Litwę (1941-1945), lecz po wojnie pozostała republiką radziecką, a Kościół doznał prześladowania, które w całym wymiarze nie było znane nawet w kraju, a tym bardziej poza nim. Arcybiskup Kowna, Juolas **Skvireckas**, znalazł się na emigracji, biskupa Viincasa **Boriseviciusa** (Telšiai) rozstrzelano, biskup Pranas **Ramanauskas** dostał się do więzienia i zmarł w obozie (1959) po 10 latach robót przymusowych. Na stolicy biskupiej w Panevežys pozostał jedyny biskup ordynariusz, Kazimieras **Paltarokas** (ur. 1875), lecz gdy zmarł w 1958 roku, nie objął po nim urzędu.

Kościół polski

Według **bulli** *Vixdum Poloniae unitas* (1925) obrządek łaciński miał pięć **metropolii**, z których trzy już istniały; gnieźnieńsko-poznańska, lwowska i warszawska, a powstały dwie nowe: krakowska i wileńska. Do metropolii gnieźnieńsko-poznańskiej (archidiecezje gnieźnieńska i poznańska zostały połączone unią personalną) należały diecezje chełmińska i włocławska; do lwowskiej - przemyska i łucka; do warszawskiej - płocka, sandomierska, lubelska, podlaska (siedlecka) i łódzka; do krakowskiej - tarnowska, kielecka, częstochowska i śląska (katowicka); do wileńskiej - łomżyńska (ongiś sejneńska) i pińska. Z wymienionych diecezji łódzka była erygowana w 1920 roku, a w 1925 roku częstochowska, katowicka, łomżyńska i pińska.

Kościół obrządku **greckokatolickiego** (w konkordacie nazwany greckorusińskim) miał nadal jedną metropolię: lwowską, z diecezjami przemyską i stanisławowską. Później (1934) z diecezji przemyskiej wydzielono dziewięć dekanatów i utworzono (w Rymanowie) administrację apostolską **Łemkowszczyzny**. Kościół katolicki obrządku ormiańskiego zachował nadal jedno arcybiskupstwo lwowskie, z kilku parafiami we Lwowie, na Podolu i Pokuciu.

Po wydaniu bulli powstał problem jurysdykcji **neounitów**. Otrzymali wizytatora apostolskiego, biskupa Mikołaja **Czarneckiego**, ale nie miał on praw ordynariusza, bo nie został uznany przez rząd polska. Papież nadał mu tytuł egzarchy wołyńskiego, z uprawnieniami administratora apostolskiego. Rosjanie unici, przebywający w Polsce na emigracji, otrzymali własnego biskupa, litewskiego marianina, Piotra **Buczysa**.

Uregulowanie organizacji kościelnej łacińskiej wywołało zmiany w **Episkopacie**. Litwin, biskup Jerzy Matulewicz (Matulajtas), posądzany bezpodstawnie o litwomaństwo, zrzekł się stolicy wileńskiej, bo biskupami według konkordatu mogli być tylko Polacy. Jego odejścia żałowano w Polsce, bo uważano go za jednego z najbardziej wykształconych, postępowych i najgodniejszych biskupów (błogosławiony 1988). Arcybiskupem wileńskim został Jan **Cieplak**, ongiś biskup sufragan mohylewski, wsławiony cierpieniami w więzieniu bolszewickim. Nominacja spotkała go w Stanach Zjednoczonych, gdzie zmarł (1926), nie objąwszy stolicy wileńskiej. Faktycznie więc pierwszym metropolitą wileńskim został Romuald **Jałbrzykowski**, przeniesiony do Walna (1926) z biskupstwa łomżyńskiego.

W Episkopacie Polski było dwóch kardynałów (od 1919): arcybiskup gnieźnieński i poznański, prymas Edmund **Dalbor** (zm. 1926) i arcybiskup warszawski Aleksander **Kakowski** (zm. 1938). Po Dalborze prymasem został August **Hlond** (1926-1948), wsławiony całą swą działalnością i listami pasterskimi (*Z prymasowskiej stolicy*). W Episkopacie były wybitne jednostki, znane już wcześniej z działalności kościelnej, narodowej i społecznej. Procesy kanoniczne kandydatów na biskupstwa zawsze prowadził nuncjusz apostolski. Na tym tle, ani też w innych sprawach, nie dochodziło prawie wcale do konfliktów między nuncjuszami warszawskimi a rządem polskim. Według zdania opozycji Episkopat zbyt blisko współpracował z reżimem sanacyjnym.

Duchowieństwo, wciągnięte w okresie niewoli narodowej do działalności politycznej i społecznej, brało znaczny udział w **sejmie** ustawodawczym (1919-1922) i w sejmach trzech kolejnych kadencji do 1935 roku (razem 63 księży). W **senacie** (1922-1939) zasiadało ogółem 10 księży. Ich działalność odpowiadała zasadniczemu kierunkowi całego Kościoła w Polsce, który pragnął dla siebie należnych praw w państwie, by mógł pełnić swą religijną misję, a zarazem zachować więź z narodem i wspólnie bronić się przed zagrożeniem nie tylko politycznym, ale także ideologicznym ze strony Związku Radzieckiego i radykalnej lewicy w kraju. Po zawarciu konkordatu i dostosowaniu organizacji Kościoła do nowych granic Kościół uzyskał dobre warunki prawne a względnie dobre warunki bytowe. Do załatwienia pozostały dokuczliwe sprawy, jak zwrot zabranego przez zaborców majątku kościelnego, projekt reformy rolnej, który obejmował parcelację ziemi kościelnej, wydanie prawa małżeńskiego opartego na chrześcijańskich zasadach, głównie zaś wychowanie dzieci i młodzieży w religii katolickiej. Polemiki i spory o te sprawy toczyły się w parlamencie i w prasie.

W relacji do władz państwowych napięcie nastąpiło po zabójstwie prezydenta Gabriela **Narutowicza**, który uchodził za bezwyznaniowca, gdy przebywał w Szwajcarii, ale pełniąc najwyższy urząd państwowy, był przychylny Kościołowi. W obrzędzie pogrzebowym wziął udział kardynał **Kakowski**, o co mieli pretensje niektórzy katolicy, nie przybył zaś prymas **Dalbor**, co dało podstawę kołom lewicowym do ataku na niego i na Kościół. Głośny był również konflikt władz z arcybiskupem krakowskim Adamem **Sapiehą** o pochowanie marszałka Józefa Piłsudskiego w katedrze wawelskiej. Prymas **Hlond** zachowywał lojalność wobec władz państwowych, ale stawiał jasno konieczność zachowywania przez państwo zasad chrześcijańskich, co obszernie wyłożył (1932) w liście pasterskim *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*.

Prymas Hlond i biskupi polscy zajęli się organizowaniem życia kościelnego i rozwojem życia religijnego za pomocą wszystkich znanych wówczas środków prawno-kościelnych i duszpasterskich. W kilku diecezjach odprawiono synody, a w 1936 roku **synod plenarny** w Częstochowie. Episkopat systematycznie obradował na konferencjach plenarnych, zwanych wówczas Zjazdami Episkopatu, i działał przez swoje komisje, jak komisja prawna, szkolna, społeczna. Nie krępowana niczym praca duszpasterska księży stała się bardziej intensywna niż dotychczas. Duszpasterstwo polskie, zarówno w kraju jak na emigracji, stanowi osobną kartę dziejów Kościoła polskiego.

W czasie drugiej wojny światowej struktura Kościoła polskiego i życie doznały gwałtownego rozbicia. Powszechnie znane stało się **martyrologium narodu**, a w tym szczególnie duchowieństwa polskiego.

Kościół w Polsce powojennej znalazł się w nowych granicach państwowych: na zachodzie oparły się one na linii Odry i Nysy Łużyckiej, na wschodzie dotykały do Bugu. Ludność kraju liczyła wówczas 24 miliony i była etnicznie, a nawet wyznaniowe, dość jednolita: mniejszości narodowe sięgały do 1,5 procent, a wyznania niekatolickie miały najwyżej 8 procent. Kościół stanął nie tylko przed trudnymi problemami politycznymi, ale także własnymi, organizacyjnymi. Trzeba było uzupełnić Episkopat, który liczył tylko 20 hierarchów. Poza nowymi granicami państwowymi znalazła się cała diecezja łucka, większa część archidiecezji lwowskiej, archidiecezji wileńskiej i diecezji pińskiej, razem z ich stolicami. Dla części archidiecezji lwowskiej, pozostałej w Polsce, siedzibą władz kościelnych stał się Lubaczów, w którym rezydował metropolita Eugeniusz **Baziak**, nim został (1951) administratorem archidiecezji krakowskiej. Białystok stał się siedzibą władz kościelnych (abp Romuald **Jałbrzykowski**) dla części archidiecezji wileńskiej, a Bielsko Podlaskie, następnie Drohiczyn dla części diecezji pińskiej.

Na ziemiach zachodnich i północnych, *odzyskanych* dla Polski, dzieje duszpasterstwa, a zwłaszcza rozwój administracji kościelnej, były dramatyczne, gdyż tutaj reżim traktował sprawy Kościoła wyłącznie ze swego politycznego punktu widzenia. Mianowano wszakże administratorów apostolskich we **Wrocławiu**, **Opolu**, **Gorzowie**, **Gdańsku** i **Olsztynie**. Te jednostki administracji kościelnej w Polsce przeżyły ataki reżimu, aż w 1972 roku Stolica Apostolska wprowadziła na ziemiach zachodnich i północnych stałą organizację kościelną.

Kościół czechosłowacki

Czechosłowacką Republikę proklamowano (28.10.1918) po długich staraniach Czechów i Słowaków o niepodległość, lecz jej sytuacja polityczna, zarówno międzynarodowa, jak i wewnętrzna w okresie 1918-1958 nie była stabilna, Kościół nie miał dogodnych warunków działalności i rozwoju tym bardziej że narodowościowe zróżnicowanie - Czesi, Słowacy, Morawianie, Niemcy (18%), Polacy (8%), Węgrzy, Ukraińcy i Żydzi - łączyło się z dużymi różnicami wyznaniowymi. Kościół też nie posiadał jednolitej organizacji.

Stolica Apostolska, uznając nowe państwo czechosłowackie, nawiązała stosunki dyplomatyczne, niepokojone potem sprawą rozdziału Kościoła od państwa i zerwane okresowo opuszczeniem Pragi przez nuncjusza **Marmaggiego** z powodu antykatolickich obchodów rocznicy **Husa**. Zanim to się stało, pertraktacje o konkordat doprowadziły do podpisania układu (2.02.1928), stanowiącego **modus vivendi** Kościoła czechosłowackiego. Ustalał on zasady podziału organizacyjnego Kościoła i nominacji biskupów. Podział wszakże wprowadziła dopiero (1937) **bulla Piusa XI** *Ad ecclesiastici regiminis*. Wszystkie diecezje otrzymały wyraźnie określone granice, a dla 45 parafii, należących do rumuńskiego biskupstwa Satu Mare, utworzono administrację apostolską w **Koszycach**. Zapowiedziano też utworzenie metropolii w stolicy Słowacji, **Bratysławie**, ale tego nie uczyniono, tak że biskupstwa słowackie podlegały wprost Stolicy Apostolskiej.

Dzieje Kościoła katolickiego w Czechosłowacji były wypełnione walką polityczną i ideologiczną masonów i wolnomyślicieli (300 tysięcy, w tym 8 tysięcy nauczycieli), socjalistów i komunistów, ich partii i partii prawicowych. Stronnictwo Ludowe, któremu przewodził prałat (*mały prałat*) Jan **Szramek**, domagało się szkół wyznaniowych i przeciwstawiało się rozdziałowi Kościoła od państwa.

U samych początków republiki wzmogły się tendencje reformistyczne części kleru czeskiego, który już w XIX wieku domagał się ustanowienia w Pradze własnego patriarchatu, udziału świeckich w prowadzeniu kościelnych instytucji, zgody na małżeństwa księży i wprowadzenie języka narodowego do liturgii. Zorganizowani w **Jednocie** księża odbyli (1919) zjazd w Pradze (500 uczestników), domagając się oprócz reform. rewizji procesu Husa i obchodzenia dnia jego śmierci (6 VII) jako święta narodowego i kościelnego. Po pewnych ustępstwach początkowych Stolica Apostolska odmówiła zgody na dalsze żądania i potępiła (16.12.1920) ruch Jednoty. Odłączeni księża i świeccy utworzyli **Kościół narodowy**, który - jak ogłoszono na zjeździe (1921) - posiadał 36 świątyń i 158 tysięcy wyznawców. Liczba ta szybko wzrastała (pół miliona), następnie zaczęła opadać, gdyż Słowacy na ogół nie przyłączyli się do ruchu Jednoty, a katolicy przystąpili do obrony przed nią.

Kult Husa, bohatera narodowego, rozwijany, by służył integracji ludności państwa, stał się nośnikiem wrogości do Kościoła katolickiego. Wraz z Kościołem narodowym przez cały okres międzywojenny wywoływał największe niepokoje wśród katolików i konflikty władz państwowych z Kościołem. W **Słowacji** doszło jeszcze jedno źródło konfliktów: poczucie krzywdy Słowaków z powodu dominacji Czechów (na ogół niekatolików) i wroga ich aspiracjom narodowym polityka rządu centralnego. W dziedzinie kościelnej Słowacy mówili nawet o swoistym *Kulturkampfie*, prowadzonym w ich kraju przez Czechów. Konflikty wzrosty; gdy poczucie narodowe Słowaków i ich katolicyzm starał się umocnić ks. Andrzej **Hlinka** (zm. 1938), założyciel Słowackiej Partii Ludowej.

Kościół rozwijał swą działalność wbrew trudnościom, większym niż w innych krajach. W **Pradze** urządzono (1929) międzynarodowy kongres orientalny oraz (1936) I Kongres katolików czeskich. Akcję Katolicką, zorganizowaną początkowo według narodowościowego podziału, przekształcono (1935) na sys-

tem diecezjalny. W 1937 roku zauważano poprawę w kadrze duchowieństwa, a także wzrost powołań kapłańskich.
Przez układ manachijski (1938) rozbiciu uległa struktura organizacyjna Kościoła katolickiego, zwłaszcza że prałat Josef **Tiso**, premier autonomicznego do niedawna rządu słowackiego, gdy prezydent **Hacha** go rozwiązał, wszedł w porozumienie z **Hitlerem** i ogłosił (14.03.1939) niezależność Słowacji, a wojska niemieckie wkroczyły do **Pragi** i ustanowiono Protektorat Czech i Moraw.
Podczas drugiej wojny światowej socjalista E. **Beneš** jako prezydent na emigracji zawarł (1943) w **Moskwie** układ o przyjaźni i pomocy, a jako prezydent wyzwolonej Czechosłowacji dokonał radykalnych reform ekonomiczno-społecznych, lecz nie przeciwstawił się prowokacjom komunistów, którzy przejęli (1948) władzę i na prezydenta narzucili Klementa **Gottwalda**, przewodniczącego Komunistycznej Partii Czechosłowacji.
Powojenne dzieje Kościoła obejmowały z ważniejszych wydarzeń: nawiązanie (1946) stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską**, nominację Josefa **Berana** na arcybiskupa Pragi, stracenie ks. Josefa **Tiso** za zdradę i udział w zbrodniach wojennych, wykorzystanie tego do walki z Kościołem, uchwalenie (l948) konstytucji, która zawierała sloganowe formuły o wolności religii i sumienia, nacjonalizację majątków kościelnych, zabranie katolickich szkół i szpitali, zakaz działalności Akcji Katolickiej, zorganizowanie proreżimowej Akcji Katolickiej, tworzenie ruchu postępowych katolików, wydanie ustawy wyznaniowej (1949) i powołanie Państwowego Urzędu do Spraw Kościelnych, zniesienie seminariów diecezjalnych, a utworzenie dwóch wydziałów teologicznych (**Praga**, **Bratysława**), ograniczenie do dwudziestu liczby kandydatów na teologię. Za opór przeciw antykościelnym zarządzeniom nie pozwolono spełniać funkcji arcybiskupowi Boranowi, biskupowi Janowi **Vojtaškowi** ze Spisza i biskupowi Stephanowi **Trochcie** z Litomierzyc. Pewną liczbę księży nakłoniono do założenia (1951) stowarzyszenia pod nazwą *Ruch Duchowieństwa Katolickiego*, przekształconego (1971) w ruch *Pacem in terris*.

Kościół węgierski

Węgry po rozpadzie (1918) habsburskiej monarchii austro-węgierskiej przeżywały wrzenie rewolucyjne silniej niż inne kraje i przez pewien czas były **Węgierską Republiką Rad**. W tym trudnym dla Kościoła okresie duchowieństwo przystąpiło do utworzenia własnego związku, który broniłby jego sytuacji prawnej i materialnej, pomagając też ustalić najlepsze metody duszpasterskiego działania. Dokonano bowiem rozdziału Kościoła od państwa i usunięto naukę religia ze szkół. Powstała więc (1919) Rada duchowieństwa, Skupiająca około 600 księży. Na jej kongresie postanowiono działać przez utworzoną wspólnie ze świeckimi Radę Katolicką, by doprowadzić do uniezależnienia administracji kościelnej od władz politycznych. Wysunięto też pewne postulaty wewnątrzkościelne, jak szerokie uwzględnienie w liturgii języka węgierskiego i wybór na stanowiska kościelne.
Kilka zmian rządu, przywrócenie **Królestwa Węgierskiego**, regencja (1922) admirała Miklosa **Horthyego** po śmierci cesarza Karola I, króla węgierskiego, naznaczyły dzieje Węgier. Kościół w tym czasie na 8 mln 275 tysięcy mieszkańców kraju obejmował 5 mln 97 tysięcy katolików obrządku łacińskiego i 175 tysięcy katolików obrządku greckiego. W kraju było nadto 51 tysięcy prawosławnych, 2 mln 170 tysięcy protestantowi 437 tysięcy Żydów.
Kościół dzielił się na trzy metropolie **Kalocsa**, **Eger** i **Esztergom** (stolica prymasowska). Od metropolii Eger odpadły cztery biskupstwa sufraganalne, z ich zaś części pozostawionych Węgrom utworzono (1929) administratury apostolskie. W całości od Węgier odłączono osiem rzymskokatolickich i osiem greckokatolickich biskupstw. Kościołowi węgierskiemu pozostało (oprócz trzech arcybiskupstw) jedenaście biskupstw, jedno opactwo nullius, jeden ordynariat wojskowy oraz biskupstwo unickie **Nyiregyháza** dla katolików obrządku bizantyjskiego.
Po nawiązaniu stosunków dyplomatycznych ze **Stolicą Apostolską** powstała (1920) nuncjatura w **Budapeszcie**. Jedyny konflikt z państwem wybuchł w sprawie obsadzenia biskupstw, lecz ku zadowoleniu obu stron został rozwiązany (1927), wszakże nie zdołano zawrzeć konkordatu ani nie wydano bulli cyrkumskrypcyjnej dla całego Kościoła rzymskokatolickiego. Kapłani kształcili się w 22 wyższych seminariach duchownych, obok których istniał wydział teologiczny na uniwersytecie budapeszteńskim. Katolicy pro-

wadzili 2751 szkół elementarnych (40% wszystkich), 49 szkół średnich (30%) i 34 seminaria nauczycielskie (58%). Działalność religijną i społeczną rozwijano w zorganizowanej Akcji Katolickiej. Co roku urządzano zjazdy katolickie. Okazale wypadł (1938) Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Budapeszcie.
Udział Węgier w drugiej wojnie światowej po stronie Rzeszy hitlerowskiej i zajęcie kraju przez wojska sowieckie ułartwiło komunistom (1947) przejęcie władzy, ogłoszenie rozdziału Kościoła od państwa i jego systematyczny ucisk. Prymas Węgier, kardynał József **Mindszenty**, został skazany i(1949) na dożywotnie więzienie. Sądzono i skazano arcybiskupa ż **Kalocsa**, Józsefa **Grösza**, oraz wielu duchownych. Kościół przeżywał wszystko, co system komunistyczny stosował w każdym kraju, podporządkowanym Związkowi Radzieckiemu. Po stłumieniu **powstania** w Budapeszcie (1956) wzmocniono aparat ucisku. Uwolniony przez powstańców kardynał Mindszenty musiał szukać schronienia w ambasadzie amerykańskiej aż do końca swego życia (1973), chociaż władze komunistyczne szukały okresowo sposobów koegzystencji z Kościołem. Hierarchia .zdołała wówczas podporządkować sobie księżowski proreżimowy **Ruch na rzecz pokoju**, skupiając kapłanów w **Opus pacis**.

Kościół rumuński

Rumunia, posiadając niepodległość od półwiecza, w pierwszej wojnie światowej brała udział po stronie Ententy, a w traktatach pokojowych (1919/1920) utrwaliła swe granice, obejmujące obszar państwa dwukrotnie większy niż przed wojną. Długo wszakże trwało, zanim do nowych granic dostosowano organizację Kościoła katolickiego.
W 1919 roku uznano Kościół katolicki **obrządku bizantyjsko-rumuńskiego** za Kościół narodu, tak sanno jak Cerkiew prawosławną. Kościół katolicki **obrządku łacińskiego** miał w tym czasie arcybiskupstwa w Bukareszcie, ale bez sufraganalnych. Inne biskupstwa podlegały nadal metropoliom węgierskim. Biskupstwo **Jassy** było zależne wprost od Stolicy Apostolskiej. **Konstytucja** (1923) uznała rolę Kościoła unickiego, lecz podkreśliła, że Kościół prawosławny jest dominujący. Według państwowej statystyki (1925) w Rumunii na 17 mln 500 tysięcy ludności było 1 mln 230 tysięcy katolików obrządku łacińskiego i 1 mln 365 tysięcy katolików obrządku rumuńskiego, 11 mln 603 tysiące prawosławnych, 1 mln 204 tysiące protestantów i 900 tysięcy żydów.
Stosunki dyplomatyczne z **Watykanem** rząd nawiązał zaraz po wojnie, ustanawiając (1920) swego posła pełnomocnego przy Stolicy Apostolskiej i przyjmując nuncjusza w Bukareszcie. Pertraktacje o **konkordat** trwały jednak długo, przy gwałtownych polemikach w prasie, gdyż konstytucja uznawała religię prawosławną za panującą. Nawet po jego podpisaniu (1927) ratyfikację opóźniono o rok z przyczyn politycznych i gwałtownej reakcji duchowieństwa prawosławnego.
Konkordat, korzystały dla Kościoła katolickiego, przyznał mu prawa publiczne i swobodę kultu w całym królestwie. Jego postanowienia obejmowały wszystkie trzy obrządki katolickie, istniejące w Rumunii: rzymskokatolicki, rumuńskokatolicki (unicki) i ormiańskokatolicki (unicki). Biskupom nadano godność senatorów królestwa, przyznając im, duchowieństwu i wiernym swobodę kontaktów ze Stolicą Apostolską, ale z uwagą, że w sprawach duchownych i kościelnych. Ustalono podział administracyjny Kościoła katolickiego, zapewniono biskupom swobodę w zakładaniu parafii i budowie kościołów. Duchowieństwu i jego działalności duszpasterskiej, także w wojsku, szpitalach i szkołach, udzielono pełnych uprawnień. Zapewniono swobodne nauczanie religii w szkołach, w języku uczniów. Dodatkowy **układ** (1932) uściślił postanowienia o sprawach materialnych Kościoła.
Według konkordatu granice Kościoła rumuńskiego musiały być dostosowane do granic państwa, przystąpiono więc do jego reorganizacji. W Bukareszcie utworzono metropolię łacińską, której poddano cztery biskupstwa: **Alba Iulia**, **Jassy**, **Satu Mare** (Oradea Mare) i **Timişoara**. Metropolia obrządku rumuńskokatolickiego w Fagarăş (z rezydencją metropolity w **Blaj**) objęła cztery unickie biskupstwa: **Cluj-Gherla**, **Gran Varadino** (Oradea Mare), **Lugoj** i **Maramureş**. Dla katolików obrządku ormiańskiego ustanowiono administraturę apostolską w Cluj.
Problemem dla Kościoła była sprawa mniejszości narodowych, choć uzyskał (1930, 1934) zgodę władz na posługiwanie się językiem ojczystym katolików w nabożeństwach i w nauczaniu religii. Katolicy ob-

rządku łacińskiego w większości nie byli Rumunami, tylko Węgrami, Polakami, Niemcami. W niektórych częściach kraju, jak w **Besarabii**, żyli biednie i nie mieli środków na tworzenie szkół katolickich, które gdzie indziej były dość liczne.
Podczas drugiej wojny światowej Rumunia przystąpiła do walki po stronie Rzeszy Niemieckiej przeciw Związkowi Radzieckiemu. Po wojnie straciła na jego korzyść pewne terytoria, co wymagało zmian w organizacji Kościoła, lecz rząd komunistyczny mnę nawiązał stosunków dyplomatycznych ze Stolicą Apostolską. W **konstytucji** (1947) przyjęto zasadę rozdziału Kościoła od państwa i zniesiono konkordat. A choć głoszono (1948) wolność religii i wydano prawo o spełnianiu kultu, przystąpiono do niszczenia Kościoła katolickiego, a także Cerkwi prawosławnej.

Kościół bułgarski
Bułgaria, będąc (1908) niepodległym królestwem pod władzą cara **Ferdynanda I**, w pierwszej wojnie światowej stanęła po stronie państw centralnych. Po klęsce długo przeżywała wrzenia rewolucyjne, które doprowadziły do obalenia cara, proklamowania republiki na krótki czas i wybuchu (1923) powstania, kierowanego przez komunistów, których partia istniała od 1919 roku. Stłumienie powstania utrwaliło rządy prawicowe.
Podczas wojny, stojąc po strome państw centralnych, wypędzono francuskich asumpcjonistów i lazarystów. **Kościół katolicki**, niezbyt liczny, mniej boleśnie to odczuł niż w **Turcji**, bo miał wystarczającą liczbę własnych kapłanów. Obejmował wyznawców rzymskokatolickich i bizantyjskokatolickich. Organizacyjnie posiadał tylko Jedno, zależne wprost od Stolicy Apostolskiej, biskupstwo **Nikopol** (z rezydencją w **Ruse**) i wikariat apostolski w **Sofii**. Dla Kościoła bizantyjskokatolickiego istniała administratura apostolska, także w Sofii.
Według danych statystycznych (1928) obok protestantów **katolicy** obu obrządków stanowili najmniejszą grupę religijną. Łacińscy katolicy liczyli około 38 tysięcy, a bizantyjscy katolicy tylko 3700, gdy prawosławnych było 4 mln 662 tysiące, mahometan - 500 tysięcy, żydów - 50 tysięcy. Katolicy mieli szkoły elementarne i średnie, prowadzone przez zakonników lub siostry zakonne. Duchowieństwo w większości należało do zakonów (asumpcjoniści, kapucyni, zmartwychwstańcy), lecz było korzystne, że tworzyli je przede wszystkim Bułgarzy, a tylko w mniejszym stopniu cudzoziemcy. Polscy zmartwychwstańcy pracowali wśród bizantyjskich katolików (unitów), głównie w **Adrianopolu** i w **Malko Tărnovo**.
Działalność unicka wywoływała sprzeciwy prawosławnych, choć rząd nie okazywał większej wrogości. Przedstawicielem **Stolicy Apostolskiej**, lecz bez charakteru dyplomatycznego, był delegat apostolski, ustanowiony (1931) w **Sofii**. Podjął on rozmowy o konkordacie, lecz go nie zawarto.
Podczas drugiej wojny światowej Bułgaria zachowała neutralność do 1941 roku, następnie opowiedziała się po stronie Rzeszy Niemieckiej i weszła w stan wojny ze Związkiem Radzieckim. Ogłoszona (1946) **Republiką Ludową**, dostała się do Bloku Wschodniego, ścisłe podporządkowana Kremlowi. Konstytucja (1947) wprowadzała rozdział Kościoła od państwa, zapewniała wolność religii i sumienia, zakazywała pod surowymi karami siania (propagandy) nienawiści rasowej, nacjonalistycznej i religijnej. Nauczanie religii ze szkół usunięto już w 1945 roku. Wobec Kościoła zastosowano radzieckie metody, zwłaszcza procesy duchownych, katolickich i ewangelickich. Pokazowy proces urządzono biskupowi Eugeni **Bossilkovi** i trzem księżom, skazanym na śmierć za *szpiegostwo* na rzecz Watykanu. Na pokojowej konferencji w Sofii (1952), usiłując utworzyć **Niezależny Bułgarski Kościół** katolicki, zniewolono katolików, by potępili zbrodniczą działalność papieża.
Według *Annuario Pontificio* (1958) diecezja Nikopol, z rezydencją biskupa w **Ruse**, miała 19 parafii, 21 kościołów, 24 kapłanów, w tym tylko jednego diecezjalnego, oraz liczyła około 22 tysięcy katolików.

Kościół jugosłowiański
Jugosławia, po pierwszej wojnie światowej nazywana **Królestwem Serbów**, **Chorwatów** i **Słoweńców** (Jugosławią od 1929 roku), liczyła w przybliżeniu 6 milionów katolików, 7 milionów prawosławnych, 1,5 miliona mahometan i 200 tysięcy żydów. Politycznie prym wiedli prawosławni Serbowie, którzy przeprowadzili nową **konstytucję** (1921), centralistyczną, wbrew silnej opozycji. **Biskupi** jugosłowiań-

scy na konferencji w Zagrzebiu (30.11.1918) przyjęli z uznaniem utworzenie jednego państwa i oświadczyli, że pragną żyć w zgodzie z wyznaniem prawosławnym. Deklarowaną koegzystencję Kościoła utrudniało istnienie w jednym państwie trzech religii, trzech kultur i dwóch alfabetów.
Konstytucja gwarantowała równouprawnienie wszystkich religii i wyznań, ale rząd jugosłowiański okazał się bardziej przychylny prawosławnym niż katolikom, tak że oskarżano go o prowadzenie swoistego *Kulturkampfu* w kraju i popieranie antykatolickiego ruchu w **Czechosłowacji**. Cerkiew prawosławna, popierana przez rząd, doznała wewnętrznych przeobrażeń, uzyskała autokefalię, zbliżyła się do Kościoła anglikańskiego. Oddolnie tylko występowały w niej słabe tendencje zbliżenia się do Kościoła rzymskokatolickiego.
Unii, która w Jugosławii obejmowała około 30 tysięcy katolików wschodnich, byli przeciwni zwolennicy utworzenia narodowego Kościoła, kierowani przez Ligę Narodowego Duchowieństwa (83 księży). Liga domagała się demokratyzacji Kościoła, starosłowiańskiego języka w liturgii, zniesienia celibatu. Episkopat potępił ten ruch, a gdy niektórzy księża go nie porzucili, ogłosił na nich suspensę.
Na czele katolickiego **episkopatu** stał prymas, którym był arcybiskup z **Antivari**. Kościół (1939) miał 2 metropolie z 6 biskupstwami, nadto podległe wprost Stolicy Apostolskiej dwa arcybiskupstwa (Antivari i Belgradu) i 9 biskupstw, oraz greckokatolickie biskupstwo w **Kriżevci**, z rezydencją w **Zagrzebiu**. Konkordat postanowił całościowo zreorganizować strukturę Kościoła, lecz spełniono jedynie (1952) przekształcenie administratury apostolskiej **Rijeka** w diecezję (później w metropolię) i erekcję (1969) metropolii Split-Makarska.
Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** nawiązano w 1920 roku, otwierając nuncjaturę w Belgradzie. Podjęto prace nad **konkordatem**, przerywane konfliktami rządu z Watykanem i akcjami Cerkwi. Gdy wreszcie został zawarty (1935), rząd wskutek gwałtownych demonstracji ortodoksów i wrogości senatu odstąpił od jego ratyfikacji.
Nauczanie teologiczne nie doznawało przeszkód. Istniały seminaria duchowne, a w **Zagrzebiu** wznowiono wydział teologiczny, drugi zaś powstał w **Lublanie** na nowym uniwersytecie. Urządzano krajowe kongresy eucharystyczne w Zagrzebiu (1923, 1930) i kongresy tercjarstwa franciszkańskiego. Narodowy kongres eucharystyczny w Lublanie (1935) odbył się z udziałem prymasa Polski, kardynała Augusta **Hlonda**, jako legata papieskiego. Katolicy chorwaccy urządzali tłumne pielgrzymki, zwłaszcza do **Marija Bistrica**.
Podczas drugiej wojny światowej w okupowanej Jugosławia **Hitler** udzielił Chorwacji pseudoniezależności pod rządami Antego **Pavelica**, twórcy nacjonalistycznego ruchu ustaszowców. Komunistyczna partyzantka, szczególnie silna, doprowadziła po wyzwoleniu kraju do utworzenia wspólnej władzy z przedstawicielami królewskiego rządu jugosłowiańskiego na emigracji. Proklamowano jednak powstanie **Federacyjnej Ludowej Republiki Jugosławii**, której prezydentem został wódz komunistycznej partyzantki, J. **Broz Tito**.
Komunistyczny rząd wykorzystał przeciw Kościołowi kolaborację katolickich Chorwatów z Niemcami i głosił, że nadal jest on związany z *pogrobowcami dawnych reżimów*. Nowa **konstytucja** (1946) zapewniała wolność religii i sumienia, ale dokonała rozdziału Kościoła od państwa. A chociaż Tito po pewnym czasie zerwał ze Związkiem Radzieckim i krajami demokracji ludowej, to jednak wobec Kościoła katolickiego stosował komunistyczne metody postępowania. Ucierpiały także inne Kościoły chrześcijańskie. Biskup ortodoksyjny z Sarajewa, **Barnaba**, został skazany na 11 lat ciężkich robót, a metropolita prawosławny z Czarnogóry, **Arseniusz**, na 11 lat więzienia. W Chorwacji uwięziono arcybiskupa zagrzebskiego, Alojzijego **Stepinaca**. Gdy **Pius XII** odznaczył go w więzieniu godnością kardynalską, Tito zerwał (1952) stosunki ze Stolicą Apostolską. Komuniści zaś głosili, że nowa ustawa o prawnej sytuacji związków religijnych jest oznaką ich pojednawczego ustosunkowania się do wierzących i Kościoła. Zginęło wielu kapłanów i zakonników w tym 139 franciszkanów. Najwięcej duchownych (około 60%) straciło biskupstwo w **Mostarze**.

Kościół albański

Albania, kraj górzysty, słabo zaludniony, .miał prawie połowę ludności na emigracji, zwłaszcza w Serbii, Grecji i Ameryce. Niepodległość uzyskała w 1912 roku, lecz podczas pierwszej wojny światowej była okupowana przez wojska serbskie, austriackie i włoskie. Zniszczona i gospodarczo zacofana, odbudowywała swą **niepodległość**, uznaną (1920) przez konferencję ambasadorów w Londynie. Nie uchroniła się jednak przed wewnętrznymi walkami o władzę, którą ostatecznie zagarnął **Ahmed beg Zogu** po obaleniu (1925) liberalnego rządu Fana **Nolego**. Ahmed jako prezydent, a potem król Albanii wiązał się z Włochami, aż Mussolini ją zagarnął (1939). Dla Kościoła katolickiego te wydarzenia nie były korzystne w okresie współdziałania Albania i Włoch.

Kościół albański posiadał odnowioną w XIX wieku metropolię w **Shkodër**, z trzema biskupstwami: **Lezhë**, **Pulti** i **Sapë** (z rezydencją biskupa w Nenshàt). Arcybiskupstwo w **Durrës** oraz opactwo **Shën Llezhri** i **Oroshit** podlegały wprost Stolicy Apostolskiej. Podczas okupacji włoskiej utworzono **administraturę apostolską** dla Albanii południowej.

Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, której podlegał Kościół albański stale działający w warunkach misyjnych, miała w Skodër (od 1920) **delegata apostolskiego**, ale znikomy był jego wpływ na stosunek rządu albańskiego do katolicyzmu.

W kraju, liczącym (1928) zaledwie 830 tysięcy mieszkańców, katolików było 96 tysięcy, chrześcijan prawosławnych - 172 tysiące, a mahometan - 560 tysięcy. Islam był religią panującą, ale nie państwową. Narodowy Związek Mahometański ogłosił swą niezależność od Istambułu. Na lud wpływ wywierało religijne bractwo muzułmańskie Bektaskis. Kościół miał przez to utrudnioną działalność misyjną, a co gorsze tracił nieraz swoich wyznawców, którzy przechodzili na islam, zwłaszcza gdy Ahmed beg Zogu cofnął opiekę państwa nad nim i zamknął prywatne szkoły katolickie. Cerkiew prawosławna broniła się przed katolicką działalnością unijną. Jej krajowy synod ogłosił autokefalię (1922), której patriarcha z Istambułu nie uznał.

W okresie unii personalnej Albanii z Włochami, a faktycznie włoskiej okupacji (1939-1944), przybyło kilkudziesięciu włoskich zakonników, lecz wrogość ludności do okupantów nie sprzyjała ich działaniu. Po wyzwoleniu kraju wrogość tę podsycali komuniści, którzy zagarnęli władzę, tak że około 80 misjonarzy musiało wrócić do ojczyzny.

Albania ogłoszona **Republiką Ludową** otrzymała (1946) konstytucję, kilkakrotnie później uzupełnianą, która wprowadziła rozdział Kościoła od państwa, ale stosując żargon sowiecki mówiła o wolności religii oraz zakazie szerzenia nienawiści i siania niepokojów z powodu rasy, narodowości i religii. Komunistyczna dyktatura Envera **Hodży** odizolowała Albanię od reszty świata i podjęła tępienie każdej religii. Kościół katolicki systematycznie pozbawiano praw. Delegat apostolski został wygnany, dwaj biskupi i opat rozstrzelani, kapłani uwięzieni, mordowani lub skazani na ciężkie roboty. Zanim miało nastąpić całkowite zniszczenie Kościoła, chciano go wykorzystać dla reżimu. Wydano (1951) **Statut** dla Kościoła katolickiego, któremu nadano charakter Kościoła narodowego. Przyznano mu osobowość prawną, a nawet podano, że swą religijną inspirację czerpie z Kościoła Powszechnego, pozostającego pod religijnym zwierzchnictwem następcy św. Piotra, papieża, ale surowo zakazano jakiegokolwiek organizacyjnego, politycznego i gospodarczego związku z papieżem. Z zagranicą w ogóle było można prowadzić korespondencję tylko w sprawach religijnych, lecz zawsze za zgodą władzy państwowej. Nakazano dostosować prawo kanoniczne do prawa państwowego. Duchowny, który chciał działać, musiał złożyć państwu przysięgę na wierność i respektowanie praw państwowych. Kościołowi, jak i wszystkim ludziom w Albanii, całkowicie odebrano wolność.

Kościół grecki

Grecja nie miała spokojnych dziejów politycznych. Wprawdzie do wojny światowej włączyła się dopiero w 1917 roku po strome aliantów, prowadząc walkę z dawnym swoim wrogiem Turcją, ale po zawarciu pokoju nie zrezygnowała z roszczeń terytorialnych. Gdy zajęła Smyrnę i Wschodnią Trację, doznała od Kemala Paszy klęski (1922). Nadal ścierały się w niej wpływy francuskie i niemieckie. Po puczu (1935) nawiązała ścisłe stosunki z Trzecią Rzeszą. Na początku drugiej wojny światowej ogłosiła neutralność,

została jednak zajęta najpierw przez wojska włoskie, potem niemieckie. Po wojnie komuniści doprowadzili do walk wewnętrznych, zakończonych (1949) zwycięstwem sił prawicowych.
O działalności **Kościoła katolickiego** w Grecji mało wiadomo. Znana jest nieomal wyłącznie jego struktura organizacyjna. W 1914 roku miał on arcybiskupstwo obrządku łacińskiego w **Atenach**, podległe wprost Stolicy Apostolskiej oraz dwie metropolie: **Korfu** i **Naksos**. Z Korfu unią personalną połączono biskupstwa **Zakyntos** i **Kefalinia**, a z **Naksos** - biskupstwa **Andros**, **Tinos** i **Mykonos**, ustanowione w starożytności chrześcijańskiej na maleńkich wysepkach, niedaleko od wyspy Naksos. Metropolicie w Naksos podlegały biskupstwa **Chios** i **Santoryn** (złączone z biskupstwem Milos). Obok nich istniał wikariat apostolski w Salonikach, ustanowiony w 1926 roku.
Wikariat apostolski dla **Tracji**, krótko należącej do Grecji, obejmował katolików obrządku bizantyjskiego. Po utracie Tracji dla wszystkich katolików tego obrządku w Grecji ustanowiono (1923) egzarchat w Atenach. Ordynariat zaś utworzono (1925) dla katolików obrządku ormiańskiego. Biskupstwo **Chania** na Krecie, pozostającej w państwie greckim, podlegało metropolii w Smyrnie, która jedynie w latach 1919-1922 znajdowała się pod grecką administracją państwową.
Arcybiskupstwa i biskupstwa, bez wikariatów apostolskich, w 1928 roku liczyły razem 21 468 katolików w 45 parafiach. Miały 63 kapłanów diecezjalnych i 42 zakonnych, 15 seminarzystów, 17 domów zakonnych żeńskich i 185 sióstr.
W strukturze Kościoła greckiego katolickiego nie nastąpiły żadne zmiany do 1958 roku. Wtedy, obejmując także **Kretę**, liczył on 58 tysięcy katolików obrządku łacińskiego, 1800 katolików obrządku bizantyjskiego i 450 katolików obrządku ormiańskiego. Prawosławni stanowili nieomal 99% ludności greckiej, Cerkiew wszakże broniła się przed wpływami Kościoła katolickiego z zewnątrz, mniej obawiając się nielicznych katolików w kraju.
Grecja, choć od XIX wieku posiadała delegaturę apostolską, nie utrzymywała ze Stolicą Apostolską oficjalnych stosunków dyplomatycznych. Delegatura ta, w okresie międzywojennym wsławiona działalnością arcybiskupa Giuseppe Roncallego (Jana XXIII), po wojnie nie mogła być obsadzona.

Kościół turecki

Turcja, której zdecydowanym wrogiem politycznym była Grecja, poniosła klęskę podczas pierwszej wojny światowej jako sojusznik państw centralnych. Utraciwszy charakter mocarstwowy i znaczne terytoria, stała się państwem narodowościowym, w którym mieszkało 90% ludności tureckiej, religii mahometańskiej. Narodowej jednolitości służyła wymiana greckiej ludności z prowincji Anatola na turecką ludność z Macedonii, przez co w Turcji nieomal do minimum spadła liczba chrześcijan. Prawosławnych było (1958) nie więcej niż 80 tysięcy.
Niekorzystne warunki pokoju z aliantami i wojna z Grecją wrogo nastawiały Turków do Europejczyków, utożsamianych z chrześcijanami. Ruch młodoturecki i rządy prezydenta Mustafa Kemala **Atatürka** po zniesieniu sułtanatu i proklamowaniu **republiki** (1923) zmierzały do przekształcenia kulturalnie i gospodarczo zacofanego kraju w nowoczesne państwo, co nazwano *europeizacją* Turcji. Państwu nadano charakter świecki, oddzielając je od religii i likwidując kalifat. Dotknęło to religię mahometańską, ale także chrześcijańską, zarówno prawosławną, jak i katolicką. **Konstytucja** zakazywała jakiejkolwiek publicznej propagandy religijnej. Chrześcijanie, nawet tureckiej narodowości, nie mogli pełnić żadnych publicznych urzędów.
Z licznych niegdyś biskupstw katolickich obrządku ormiańskiego tylko niektóre były obsadzone i miały wiernych. *Annuario Pontificio* z 1958 roku wymieniało dla azjatyckiej części Turcji dwa arcybiskupstwa i 11 biskupstw, lecz arcybiskupstwo w **Mardin** nie było obsadzone i obejmowało zaledwie pięć parafii z 2000 katolików, podobnie nie miały hierarchów pozostałe biskupstwa ani nie wiedziano nic o liczbie ich wiernych. Martwe także były biskupstwa katolickie obrządku syryjskiego i obrządku chaldejskiego.
Katolików obrządku ormiańskiego i katolików obrządku łacińskiego było razem 16 tysięcy. Katolicy łacińscy mieli w azjatyckiej części Turcji metropolię **Izmir** (Smyrna), która obejmowała osiem parafii, miała 1900 katolików i 14 kapłanów zakonnych. Jej arcybiskup był jednocześnie wikariuszem apostolskim Azji Mniejszej. Misje prowadzili kapucyni. W Istambule istniała misja dominikańska. Z tego zako-

nu był też administrator apostolski egzarchatu dla katolików obrządku bizantyjskiego, których było nieco ponad tysiąc. W Ankarze funkcjonowały dwie kaplice katolickie dla ambasad państw zachodnich.

Kościół w NRD

W Niemczech powojennych, podzielonych na strefy okupacyjne: amerykańską, angielską, francuską i radziecką, *zimna wojna* sprawiła, że w radzieckiej strefie okupacyjnej, na polecenie Stalina, odbył się Niemiecki Kongres Ludowy, który wybrał Niemiecką Radę Ludową, ona zaś proklamowała (7.10.1949) powstanie **Niemieckiej Republiki Demokratycznej** jako państwa socjalistycznego, ściśle związanego Związkiem Radzieckim i całym Blokiem Wschodnim. Przez to sytuacja Kościoła katolickiego w NRD stała się podobna do tej, jaka była w innych krajach demokracji ludowej. Różnica polegała na mniej jaskrawym prześladowaniu katolików, ze względu na zachodnią opinię publiczną. Natomiast starano się całkowicie odciąć Kościół w NRD od Kościoła w RFN, zwłaszcza że był z nią strukturalnie silnie związany.

Terytorialnie NRD obejmowała znaczne części diecezji, których stolice znajdowały się w RFN. Gdy wzniesienie Muru Berlińskiego zaznaczyło całkowite odcięcie się od Zachodu, biskupi tych diecezji ustanowili wikariaty generalne dla NRD: w **Schwerinie** dla części diecezji Osnabrück, w **Magdeburgu** dla części diecezji Paderborn, w **Erfurcie** dla części diecezji Fulda, w **Meiningen** komisariat biskupi dla skrawka diecezji Würzburg. W NRD pozostał także skrawek przedwojennej archidiecezji **wrocławskiej**. Wybrany (1945) po śmierci wrocławskiego ordynariusza, kardynała Adolfa Bertrama, wikariusz kapitulny przeniósł się do **Görlitz** i tam pełnił władzę nie tylko nad częścią pozostającą w NRD, ale rościł pretensje do zarządzania całą dawną diecezją wrocławską.

Dwa biskupstwa: **berlińskie** i **miśnieńskie** miały prawie całe swe terytoria w NRD. Biskup berliński, kardynał Karl von **Preysing**, a po mim. biskup W. **Weskman** (1951-1956), rezydował w Berlinie Zachodnim, ale nie przestał wykonywać jurysdykcji także w Berlinie Wschodnim i w całej diecezji. W **Bautzen** biskupem był P. Legge (am. 1951), a potem jego koadiutor z prawem następstwa, H. Wienken (1951-1957, zm. 1961), który nie mógł rezydować, wskutek czego administratorem diecezji jako koadiutor sedi datus został biskup tytularny Otto Spülbeck.

Ludność w NRD wzrosła po wojnie o 4,2 procent, a w Berlinie Wschodnim o 5,6 procent. Brak jednak dokładnej statystyki wyznaniowej, szacunkowo więc przyjmuje się, że (1950) na 18 mln 388 tysięcy ludności było 2 mln 21 tysięcy katolików (10,9%), 14 mln 808 tysięcy ewangelików i ponad 1 mln 500 tysięcy częściowo przyznających się do innych religii lub wyznań, a w zdecydowanej większości podających się za bezwyznaniowców i wolnomyślicieli. O biskupstwie miśnieńskim wiadomo, że (1957) na 5 mln 859 tysięcy ludności miało 448 tysięcy katolików, 110 parafii, 214 kościołów z kaplicami, 278 kapłanów diecezjalnych i 54 zakonnych, 66 seminarzystów. Seminarium duchowne dla wszystkich diecezji NRD zostało ustanowione w **Erfurcie**. Wśród problemów duszpasterskich jednym z najtrudniejszych było katolickie wychowanie dzieci i młodzieży, gdyż państwo objęło je wyłącznie socjalistycznym wychowaniem. Niemożliwość budowania nowych kościołów spowodowała, że w niektórych przypadkach katolicy korzystali z kościołów ewangelickich, co sprzyjało ekumenizmowi praktycznemu.

Rozdział 7
AMERYKA PÓŁNOCNA I ŚRODKOWA

W Europie kilka lat po zakończeniu pierwszej wojny światowej dostrzeżono, że w dziejach Kościoła katolickiego Ameryka, zwłaszcza **Stany Zjednoczone**, zaczyna odgrywać coraz większą rolę. Podziwiano prężność jankeskich katolików i dostrzegano wyraźną różnicę polityczną i ekonomiczną między Ameryką Północną i Południową. W **Polsce** Stany Zjednoczone Ameryki Północnej stały się symbolem całej Ameryki. Gdy mówiono: amerykańskie, myślano o tym, co dotyczyło USA. Skrótowo więc **Kościołem amerykańskim** nazywano Kościół katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej.

Kraje **Ameryki Środkowej** wraz z Meksykiem na ogół były wrogo nastawione do Stanów Zjednoczonych z powodu Ich ekspansji politycznej i ekonomicznej. Od XIX wieku utrzymywała się też ich wrogość do Europejczyków, szczególnie do Hiszpanów ze względu na kolonializm. Jedno i drugie miało wpływ na dzieje Kościoła w tych krajach.

Kościół kanadyjski

Kanada przeżywała w XX wieku imponujący rozwój Kościoła katolickiego, zarówno co do liczby katolików, jak i struktur kościelnych. Chociaż napływ anglikańskich emigrantów z Wielkiej Brytanii sprawił, że liczba katolików w 1921 roku zmniejszyła się do 38,7% ludności, to w następnych latach znowu wzrosła przez przybycie katolickich emigrantów i przez wysoki przyrost naturalny w katolickich rodzinach.

Rozdział Kościoła od państwa nie przeszkadzał władzom w zachowaniu pełnej wolności religijnej. W Ottawie **delegatura apostolska** mogła swobodnie działać, przyczyniając się do rozbudowy organizacji Kościoła kanadyjskiego. **Protestanci**, tworząc głównie dwa Kościoły: Zjednoczony Kościół Ewangelicki (3 mln) i Kościół anglikański (2,1 mln), wobec katolików nie odznaczali się wrogością. Katolików (1925) było około 3 milionów na 7,5 miliona mieszkańców (40%). Kościół miał 5657 kapłanów, tak że na jednego kapłana przypadało 530 wiernych. Byłby to stan idealny, gdyby nie duże odległości między osiedlami i farmami. Rozwój organizacji Kościoła sprawił, że (1957) było 14 metropolii, arcybiskupstwo Winnipeg podległe wprost Stolicy Apostolskiej i 37 biskupstw, metropolia unicka z trzema biskupstwami, nadto siedem wikariatów apostolskich, prefektura apostolska i opactwo niezależne (nullius).

W Kościele kanadyjskim długo istniał problem podziału językowego, gdyż wielu katolików utożsamiało grupy etniczne z wiarą. Podział językowy zaznaczył się w strukturze Kanadyjskiej Konferencji Katolickiej (Episkopatu), której wydziały i urzędy stały się dwujęzyczne. Od 1946 roku Kanada posiada jednego kardynała z kleru anglojęzycznego i jednego z kleru frankojęzycznego.

Spór o język w szkołach nie przeszkodził katolikom kanadyjskim wybitnie zaangażować się w ich rozwój. Stworzyli więc bogaty system **katolickiego szkolnictwa**, w tym cztery uniwersytety katolickie. Jezuicki uniwersytet w Antigonish (Nowa Szkocja) włączył się w społeczną działalność Kościoła i w ruch ekonomicznego rozwoju kraju. Ogólnie jednak społeczna działalność katolików kanadyjskich nie była tak silna jak w Stanach Zjednoczonych i wywoływała krytykę za popieranie propagowanego w Quebecu przez premiera Maurice'a **Duplessisa** nacjonalistycznego populizmu. W wyniku takich postaw doszło (1949) do wymuszonej rezygnacji arcybiskupa z Montrealu, Françoisa **Charbonneau**.

Młodzież była zorganizowana w propagowanych przez Akcję Katolicką stowarzyszeniach, a jej część włączyła się w działalność niekościelnych organizacji, jak CUSO (Canadian University Service Overseas), niosąc pomoc ludziom biednym i cierpiącym. Kościół kanadyjski miał rozbudowaną własną działalność charytatywną, służącą potrzebującym także w innych krajach. Nie mniej szeroka była jego działalność misyjna, prowadzona u siebie, na rozległych terenach północno-zachodnich wśród Indian i Eskimosów, i w Ameryce Łacińskiej, czy też w innych dopiero się rozwijających krajach. Liczba kanadyjskich misjonarzy sięgała ponad cztery tysiące.

Ludność anglosaska była w większości protestancka. Ludność indiańska i eskimoska w połowie wyznawała katolicyzm. Silną grupę katolicką stanowili unici ukraińscy, choć liczyli 1% ludności. Po drugiej wojnie światowej licznie napłynęli katolicy, zwłaszcza Włosi i Polacy. **Emigranci polscy** byli w Kanadzie od dawna i mieli bardzo silny ośrodek narodowy i religijny w Winnipeg, gdzie już w 1925 roku wydawali dwie gazety w swoim języku. Ukraińscy unici utworzyli po pierwszej wojnie światowej dobrze zorganizowany Kościół. W Winnipeg dla całej Kanady mieli swego biskupa ordynariusza, Nikitę **Budkę** pochodzącego z Małopolski. Ordynariat wskutek napływu emigrantów ukraińskich został przekształcony w egzarchat apostolski, który następnie (1956) stał się metropolią, obejmującą trzy biskupstwa: w **Edmonton**, **Saskatoon** i **Toronto**, z około 200 tysiącami wiernych. W tym czasie ludność Kanady wynosiła ponad 16 mln 80 tysięcy, z czego 70 procent żyło w miastach. Angielskiego pochodzenia było 47 procent, francuskiego - 32 procent. Katolicy stanowili około 45% ludności (7 mln 326 tysięcy). Według powszechnego przekonania katolicyzm! kanadyjski należał do najbardziej żywotnych w świecie.

Kościół amerykański

Stany Zjednoczone w XX wieku zachowały zasadę **wolności religijnej**, co ułatwiło Kościołowi katolickiemu dalszy rozwój, nawet w okresach silnych w kraju napięć wewnętrznych, wywołanych sprawami społecznymi i konfrontacją między starymi Amerykanami i imigrantami, zwłaszcza pochodzenia nieanglosaskiego.

Kościół liczył (1924) ponad 18 milionów katolików, o czym zadecydował wielki w rodzinach katolickich przyrost naturalny, duży napływ katolickich emigrantów i częste konwersje: w 1923 roku - 32 tysiące, w 1937 roku - 62 .tysiące. Katolicy wszakże byli liczebnie zdominowani przez protestantów. Według ankiety, przeprowadzonej (1957) wśród mających ponad 14 lat mieszkańców kraju, na 119 mln 330 tysięcy ankietowanych było 78 mln 982 tysiące protestantów (66,2°/o), a 30 mln 669 tysięcy katolików (25,7%), nadto 3 mln 868 tysięcy żydów (3,2%) i 1 mln 545 tysięcy innych (1,3%).

Kościół katolicki szybko rozwijał się strukturalnie. Nie doznawał w tym żadnych przeszkód od władz państwowych, choć na początku lat dwudziestych miał zaledwie 32 posłów katolickich na 435 w Kongresie, 6 senatorów na 96 i nikogo w rządzie federalnym. **Pius XI** w piśmie do uniwersytetu katolickiego w Waszyngtonie podkreślił, chyba nie wyłącznie kurtuazyjnie: *Tam to Kościół jest wolny, jak nigdzie indziej, tam rząd poważa religie*. Delegat apostolski, przebywający w Waszyngtonie od 1893 roku, umacniał dobre stosunki dyplomatyczne Stolicy Apostolskiej z rządem federalnym, choć nie miał charakteru przedstawiciela dyplomatycznego.

Hierarchia katolicka (1914) składała się z 14 metropolitów, 84 biskupów ordynariuszy (nie licząc biskupów .pomocniczych), jednego opata niezależnego (nullius), jednego wikariusza apostolskiego i jednego prefekta apostolskiego. Kościół szybko rozrósł się strukturalnie, licząc (1958) jednego arcybiskupa (w Waszyngtonie) bezpośrednio podlegającego Stolicy Apostolskiej, 25 metropolitów, 105 biskupów ordynariuszy, jednego opata niezależnego i jednego wikariusza apostolskiego, nadto dwóch egzarchów apostolskich dla katolików obrządku bizantyjskiego z Galicji i jednego egzarchę apostolskiego dla katolików Rusinów obrządku bizantyjskiego z Podkarpacia.

Hierarchia nie była jednolita, podobnie jak i księża, z racji narodowego pochodzenia i różnic między poszczególnymi stanami kraju, ale linia podziału nie przebiegała tylko według tych kryteriów. Jedni hierarchowie, jak arcybiskup z Chicago, George **Mundelein** (zm. 1939), prowadzili renesansowy styl życia, inni, jak arcybiskup z Los Angeles, James Francis **McIntyre** i jego następca, Timothy **Manning**, zrezygnowali ze wspaniałego pałacu biskupiego i zamieszkali na plebania przy katedrze. Biskupi na ogół odrzucali nacjonalizm i amerykanizację przez Kościół. Nacjonalizm dał się we znaki przez niebezpieczną organizację pod znakiem ognistego krzyża, **Ku-Klux-Klan**, założoną (1915) na górze pod Atlantą (stan Georgia) przez pastora Williama J. **Simmonsa** do walki z wszystkim, co Amerykanom obce, zaliczając do tego (przynajmniej w pierwszym okresie istnienia) katolików, szczególnie jednak Żydów, Murzynów i żółtą rasę.

Problemy rasowe białych, czerwonoskórych ł czarnych były kwestiami społecznymi i politycznymi, ale także kościelnymi. Katolicy traktowali je poważnie, lecz musieli i wśród siebie przełamywać uprzedzenia rasowe, choć Murzyni, jeśli byli ochrzczeni, na ogół należeli do wyznań protestanckich. Uprzedzenia usuwała i praw Murzynów broniła **Międzyrasowa Rada Katolicka**, pod kierunkiem jezuity Johna **Mc Farge'a** i murzyńskiego przywódcy George'a K. **Huntona**. List pasterski Episkopatu dał wykład nauki kościelnej, która nie dopuszcza stosowania rasizmu.

Bezwyznaniowość była jedną z wielkich plag życia kościelnego. Polegała na tym, że nie zapisywano się do żadnej wspólnoty religijnej, wielu zaś, w tym szczególnie Murzyni, posiadało swoistą religijność. Przeciw temu środek zaradczy widziano w **szkołach** wyznaniowych. Rozwój katolickich szkół przebiegał początkowo bez większych zakłóceń, a gdy później wystąpiły, zdołano je usunąć.

W działalności kościelnej dawano .pierwszeństwo nie tylko sprawom szkół katolickich, ale także prasie katolickiej, stowarzyszeniom kościelnym, duszpasterstwu imigrantów, walce z alkoholizmem. Organizacje katolickie zajmowały się wszystkimi dziedzinami życia, nie wyłączając szybko rozwijających się teatrów i kin.

Do usuwania patologii społecznej, lecz przede wszystkim do walki z pornografią i niemoralnymi filmami zorganizowano **Legion of decency**. Zniesienie prohibicji zmobilizowało katolików do odnowienia działalności Katolickiego Związku Całkowitej Abstynencji. Przestępczość o zasięgu nie spotykanym w Europie stała się szczególnym problemem moralnym Kościoła. Jak obliczono (1922), w Londynie o wiele większym niż Nowy Jork popełniono 17 zbrodni, w nim zaś aż 260. Uznając za jedno z jej .istotnych źródeł nędzę materialną, szeroko organizowano działalność społeczną. W tej działalności wyróżniła się organizacja **Rycerzy Kolumba**. Według kardynała **Gibbonsa** byli największymi dobroczyńcami ludzkości, a według prasy *arcydziełem ludzkiej dobroci*.
Liczba 31.649 kapłanów na 18.526 kościołów wydawała się (1937) wielka, ale stale jeszcze nie wystarczała, zwłaszcza że Kościół szeroko włączył się w działalność misyjną, organizowania przez Towarzystwo Misyjne Ameryki (Maryknoll) oraz inne stowarzyszenia, jak Katolicka Krucjata Studentów dla Misji, która szybko po powstaniu osiągnęła liczbę 400 tysięcy członków.

Kościół latynoamerykański

Ameryką Łacińską nazwano wszystkie kraje, które po odkryciu tego subkontynentu na Półkuli Zachodniej znalazły się pod panowaniem europejskich państw romańskich, głównie Hiszpanii i Portugalii, w przeciwieństwie do krajów Ameryki Północnej, opanowanej przez Anglosasów. Kościelnie odpowiadało to zasadniczemu podziałowi na kraje katolickie, w liturgii .posługujące się językiem łacińskim, i na kraje protestanckie, w których nabożeństwa odprawiano w języku angielskim. Geograficznie obejmuje nawet południowo-zachodnią część subkontynentu północnoamerykańskiego, ale przede wszystkim kraje Ameryki Środowej z wyspami i wszystkie kraje Ameryki Południowej. Największym państwem jest Brazylia, która w przeciwieństwie do innych krajów dopiero w 1922 roku całkowicie oderwała się od swej metropolii, Portugalii. Inne państwa wywalczyły sobie niepodległość na początku poprzedniego stulecia, lecz na ogół stale - także w XX wieku - były politycznie i społecznie niespokojne.
Dzieje Kościoła, zależne od warunków politycznych, społecznych, ekonomicznych i kulturalnych, w Ameryce Łacińskiej przebiegały odmiennie od krajów Ameryki Północnej, a tym bardziej od krajów europejskich. Można więc mówić o swoistej historii Kościoła łacińsko-amerykańskiego.
Kościół ten musiał nadal bronić się przed politycznymi zagrożeniami, lecz w XX wieku **Ameryka Łacińska** zaczęła przeżywać wzmożony ferment społeczny i kulturowy. Konflikty społeczno-polityczne nabrzmiały po drugiej wojnie światowej, gdy podział na biednych i bogatych nie tylko nie został zahamowany, ale się pogłębił, czego jedną z głównych przyczyn była eksplozja demograficzna: wzrost ludności z 63 milionów w 1900 roku do 163 milionów w 1950 roku oraz ogromny napływ emigrantów. Uświadomienie tego podziału społecznego i ekonomicznego powiększało się u ogółu ludzi, w czym niemałą rolę odegrały partie komunistyczne, powstałe prawie we wszystkich krajach, choć nie zawsze mogły działać legalnie. Rewolucyjnym ruchom lewicy starały się przeciwdziałać siły prawicowe, często wprowadzające rządy dyktatorskie. Kościół musiał bronić się przed komunistycznym zwalczaniem religii, ale miał też trudne zadanie należytego ustosunkowania się do partii prawicowych i dyktatur, z reguły wojskowych. Miał też wielki obowiązek działalności społecznej, która długo - niestety - nie była na miarę potrzeb, co ułatwiło powstanie *teologii wyzwolenia* jako ideowego narzędzia szybkich zmian politycznych, społecznych i ekonomicznych, a zarazem jako chęci pogodzenia idei katolickich z marksistowskimi.
Przebudzenie kulturowe Ameryki Łacińskiej niosło pożyteczny owoc badań i odnawiania dawnych kultur, dla Kościoła wszakże niekorzystne i niebezpieczne było ożywianie starych wierzeń i tworzenie religijnego synkretyzmu. W tej sytuacji niebezpieczny stał się też brak wystarczającej liczby duchowieństwa, ale brak przede wszystkim własnego kleru. Przybywający z Europy duchowni długo uczyli się zrozumienia mentalności rodzimej ludności, która w 1950 roku obejmowała 8,8% Indian, 8% Murzynów i 38,1% Metystów (białych było 44,5%).
Kościół oprócz swych zwykłych obowiązków religijnych i duszpasterskich miał do spełnienia wielkie zadania: włączyć się w pełni do zmiany warunków życia społecznego, nieść skuteczną pomoc najbiedniejszym, zwalczać analfabetyzm i zakładać szkoły katolickie, rozwijać życie religijne i kulturalne na całych połaciach stale jeszcze niecywilizowanych, objąć duszpasterstwem rzesze emigrantów.

CELAM Ameryki Łacińskiej

Rada Biskupów Ameryki Łacińskiej (CELAM, Consejo Episcopal Latino-Americano) powstała w znacznym stopniu z inicjatywy biskupa sufragana z Rio de Janeiro, Heldera Pessoa **Camary**, który działał najpierw jako sekretarz Konferencji Biskupów Brazylii. Utworzenie Rady leżało w planach Stolicy Apostolskiej, która chciała skuteczniejszym uczynić swe współdziałanie z biskupami w obronie wiary i w apostolacie. Została bowiem zaalarmowana przez misjonarzy, którzy zmuszeni do opuszczenia Chin przybyła do Ameryki Łacińskiej; przerażeni słabością tamtejszego katolicyzmu i siłą jego przeciwników obawiała się, że Kościół w tych katolickich dotąd krajach może spotkać to samo co w Chinach. Stolica Apostolska powołała więc **Komisję** ds. Ameryki Łacińskiej, której jednym z działań w celu zjednoczenia katolików wszystkich krajów tego subkontynentu było zorganizowanie (1955) w Rio de Janeiro XXXVI Międzynarodowego **Kongresu Eucharystycznego**, z udziałem legata papieskiego kardynała Adeodata **Piazzy**. Pod jego przewodnictwem urządzono **Konferencję Generalną** Episkopatów Ameryki Łacińskiej i postanowiono wówczas powołać stałą **Radę Episkopatów** Ameryki Łacińskiej z sekretariatem w Bogocie.

Do CELAM-u z każdego kraju wchodzi wybrany przez swój episkopat jeden biskup, a jej zadaniem jest prowadzenie studiów nad interesującymi wszystkie kraje zagadnieniami, opracowywanie planów duszpasterskiego działania, popieranie reform społecznych i przygotowywanie konferencji kontynentalnej. Było to wzorem dla innych kontynentów, a CELAM nawiązała kontakty z różnymi organizacjami kościelnymi w Europie i Ameryce Północnej, by zyskać pomoc dla swego Kościoła. **Pius XII** ustanowił (1958) komisję papieską do spraw współpracy z Kościołem w Ameryce Łacińskiej i do wsparcia CELAM-u.

Rada Biskupów już na pierwszej Konferencji Generalnej podjęła ważne uchwały (w 11 punktach), dotyczące szczególnie Akcji Katolickiej, massmediów, stosunku Kościoła do protestantyzmu, problemów społecznych, działalności misyjnej i duszpasterstwa emigrantów. Powołała następnie szereg instytutów i sekcji, by objęły swą działalnością najważniejsze zagadnienia. Korzystała z doświadczeń istniejących już wcześniej organizacji latynoamerykańskich, jak najstarsza (1945) Confederacion Interamericana de **Educacion Catolica**, z siedzibą w Bogocie. Urządzała też seminaria naukowe na wysokim poziomie w celu pełnego rozeznania sytuacji społecznej i wytyczenia kierunków działalności społecznej Kościoła. Trudna sytuacja powołań kapłańskich i problemy wychowania alumnów skłoniły do utworzenia (1958) **Organizacji Seminariów Duchownych** Ameryki Łacińskiej (OSLAM) z sekretariatem w Meksyku. Sporządzony wykaz liczby duchownych w proporcji do liczby mieszkańców poszczególnych krajów wykazywał, że najgorzej było w Hondurasie, gdzie jeden kapłan przypadał na 15.899 mieszkańców, następnie w Dominikanie (1:12.252) i Gwatemali (1:11.238), a przecież te kraje miały, tak samo jak i inne w Ameryce Łacińskiej, niemal w stu procentach ludność katolicką. Na dodatek w wymienionych krajach kapłani zakonni stanowili aż 65% duchowieństwa.

Narady CELAM-u w Bogocie (1956), w Fomeque (1957), w Rzymie (1958) nie obejmowały poszerzonej problematyki, dążąc do pogłębienia dotychczas ustalonej i do znalezienia jak najskuteczniejszych środków realizacji jej postulatów. Za Jana XXIII podjęto nową problematykę.

Kościół meksykański i rewolucja

W państwie meksykańskim, które (1914) dla dwunastu milionów katolików posiadało **Kościół** organizacyjnie rozbudowany (8 metropolii, 23 biskupstwa i wikariat apostolski), trwała rewolucja z przyczyn politycznych, ekonomicznych i społecznych. Przed nią i w czasie jej trwania Kościół nie zdołał rozwinąć działalności społecznej, rewolucjoniści więc uznali go za sojusznika latyfundarystów. **Prześladowanie** Kościoła miało z pewnością kilka przyczyn. W zagranicznej opinii katolickiej początkowo sprowadzono je do wpływów komunistycznych i związku z Moskwą. Niewątpliwie jednak działał też wewnętrzny Ruch przebudowy kraju w kierunku narodowosocjalistycznym i chęć zerwania z tradycją kolonializmu.

Po zamachu stanu generała Victoriana **Huerty** .(1913) Kościół zachował dystans wobec nowego dyktatora, ale konstytucjonaliści **Carranzy** mieli pretensje, że go popierał. Generał Alvaro **Obregón** więził biskupów i kapłanów za agitację przeciw Venustiano Carranzy, który był ministrem w rządzie Madery, a po

jego śmierci stanął na czele konstytucjonalistów. Pragnęli oni zniszczenia wpływu religii na społeczeństwo i gloryfikowali przeszłość Meksyku, z odrzuceniem wszystkiego, co łączyło się z hiszpańską erą kolonializmu, w tym też z katolicyzmem.
Carranza po objęciu władzy ogłosił, że będzie surowo przestrzegał rozdziału Kościoła od państwa, ale prowadzono propagandę antykościelną, rewolucjoniści zaś mordowali kapłanów lub ich wypędzali, niszczyli kościoły, rozpędzali klasztory. Nowe zgromadzenie narodowe było partyjnym konwentem konstytucjonalistów, a zajmując się konstytucją, gorliwiej obmyślało artykuły dotyczące Kościoła niż dotyczące spraw społecznych. **Konstytucja** więc (1917) wprowadzała całkowitą laicyzację szkół i nauczania, mówiła o wolności religijnej, ale pod całkowitym nadzorem państwa. Najgroźniejszy był jej **artykuł** 130, który odbierał Kościołowi osobowość prawną, a władzom poszczególnych prowincji dawał prawo ustalania liczby duchownych dla każdej parafii, nie pozwalał na obecność w kraju księży cudzoziemców, zakazywał jakiejkolwiek krytyki rządu i urzędników, zabraniał istnienia związków i organizacji o charakterze religijnym oraz ustalał surowe kary za złamanie zarządzeń.
Gdy konstytucja została ogłoszona, 11 hierarchów było już na wygnaniu, setki kapłanów i tysiące osób zakonnych wypędzono, zniesiono około 2 tyś. szkół. Międzynarodowa sytuacja polityczna i wzrost drożyzny w kraju skłoniły Carranzę do ustępstw, ale w niektórych prowincjach trwało prześladowanie. Przed nowymi wyborami do Kongresu pozwolono katolikom odprawić (1919) w mieście Meksyku uroczystości koronacji figury Matki Boskiej z **Guadalupe**. Carranza został wkrótce wygnany ze stolicy i zamordowany (przez politycznych przeciwników.
Generał A. **Obregón**, czołowy wódz rewolucji, stał się nowym prezydentem (1920-1924). Na początku rządów wstrzymał stosowanie drażliwych zarządzeń przeciw Kościołowi. Wykorzystując to, erygowano dwa nowe biskupstwa: **Huejutla** i **Papantla**. Gdy zmienił swe nastawienie, rząd przystąpił do realizacji wszystkich postanowień konstytucji wobec Kościoła i zerwał stosunki z **Watykanem**, wydalając (1923) delegata apostolskiego, biskupa Ernesta **Filippiego** pod pretekstem, że jest człowiekiem szkodliwym dla Republiki, bo przewodniczył poświęceniu pomnika Chrystusa Króla. Przeciw Obergónowi i partii *czerwonych* zorganizowała się (1922) partia *białych*, która nie była dziełem katolików, a nawet w swych szeregach miała wrogów Kościoła, ale przyczyniła się do przegranej prezydenta w wyborach. Obergón powrócił do władzy w następnych wyborach (1928), lecz wkrótce został zamordowany.

Kościół meksykański i callistas

Następca Obregóna, prezydent Plutarco Elias **Calles** (1924-1928), faktycznie sprawujący władzę do 1935 roku, przyczynił się do najkrwawszego prześladowania Kościoła, a ten kierunek polityki kościelnej starali się kontynuować jego zwolennicy, *callistas*.
Calles, ateista, a jak mówiono, także wielbiciel Lenina i Trockiego, w walce z Kościołem oparł się na konstytucji (1917), przez rzymskie czasopismo *La Civilità Cattolica* nazwanej *kodeksem nowoczesnego prześladowania religijnego*. Walkę prowadził na wszystkich możliwych płaszczyznach, zlecając ją organizacji antyklerykalnej, **Federación Anticlerical** Mexicana, inspirowanej i kontrolowanej przez masonerię, jak powszechnie sądzono. Głosiła ona znaczenie tylko rozumu i tępienie fanatyzmu religijnego, płynącego z uczuć. Pod jej wpływem parodiowano katolickie nabożeństwa ze złośliwym głoszeniem wymyślnych kazań i uprawianiem orgii przy użyciu kielicha, jak we mszy świętej. Gdy władze stwierdziły, że nie od razu zdoła się ludziom wyrwać religijne przekonania, popierały **schizmatycki Kościół**, Iglesia Catolica Apostolica Mexicana, na czele którego stanął suspendowany od dziesięciu lat kapłan apostata, Joaquin **Perez**. Pobudziło to katolików, by zbrojnie pilnować kościołów i nie dopuścić do ich przejęcia przez schiz-matyków. Katolickie organizacje zjednoczyły się w **Liga Nacional de Defensa Religiosa** (LNDR).
Krwawa walka zaczęła się, gdy Calles wprowadził (1926) uzupełnienie do 130. artykułu konstytucji, ogłaszając za przestępstwo jakiekolwiek wystąpienie o prawa dla Kościoła. Biskupi ogłosili interdykt od dnia, w którym obowiązywało nowe prawo. Pius XI osobnym listem apostolskim poparł biskupów i starał się poruszyć opinię publiczną. Rząd zastosował represje, wypędzając przede wszystkim duchownych, którzy nie byli pochodzenia meksykańskiego. Zorganizowano specjalne stowarzyszenia antykościelne,

które mając 50 drukami do dyspozycja szerzyły pisma antyreligijne. Po ogłoszeniu interdyktu zajęto wszystkie kościoły i budynki kościelne, biskupów wypędzono lub uwięziono, podobnie księży. Kult religijny zszedł do katakumb. Rozpoczął się okres męczeństwa, gdyż wielu duchownych i świeckich było torturowanych i rozstrzeliwanych. Wśród licznych męczenników wyróżnił się jezuita Miguel **Pro** heroizmem swej działalności i śmierci, bezpodstawnie oskarżony o udział w zamachu na prezydenta i rozstrzelany ze współosikarżonymi, swoim bratem, **Umbertem**, inżynierem Luisem **Segurą** i robotnikiem Antonim **Tirado**.

Prześladowanie wywołało powstańczą walkę *cristeros*. Po zamordowaniu prezydenta Obregóna zmusiło to prezydenta Portesa Gila do ogłoszenia pokoju i zwrotu wszystkiego, co ukradziono Kościołowi. Z episkopatem zawarto (1929) **porozumienie** (modus vivendi). Kościół wykorzystał krótki okres spokoju, by wrócić do publicznej działalności. W 1931 roku obchodził uroczyście 400-lecie objawień Najświętszej Maryi Panny w Guadelupe. Radykalni **callistas** nie ustępowali, a parlament przyjął nową ustawę przeciw Kościołowi, w której znalazły się tak absurdalne przepisy, jak ustalenie dla Stanu Meksyk liczby 25 kapłanów do pełnienia posług religijnych, gdyż stwierdzono, że jeden kapłan wystarczy na 50 tysięcy mieszkańców.

Pius XI ogłosił (3.10.1932) **encyklikę** *Acerba animi anxitudo* o prześladowaniu w Meksyku, ubolewając nad zerwaniem modus vivendi z 1929 roku i wskazując na wielką liczbę męczenników meksykańskich. Prezydent na wiadomość o encyklice zagroził, że zamieni kościoły na szkoły dla robotników lub na konsumy dla ludności. Wydalono natychmiast delegata papieskiego, arcybiskupa Leopolda **Ruizy Florez**, choć posiadał obywatelstwo meksykańskie. Kapłanów wypędzano z kraju, tak w pozostało w nim tylko 197 legalnie uznanych. Oprócz tego Calles, choć w tym czasie był tylko ministrem finansów, narzucił psychologiczną rewolucję: antyreligijne wychowanie socjalistyczne na wzór totalitarnych państw, Niemiec i Związku Radzieckiego. Do konstytucji wprowadzono poprawkę, że wychowanie będzie socjalistyczne i nie tylko wykluczające naukę kościelną, ale zwalczające fanatyzm i przesądy.

Sprawa wychowania poderwała **cristeros** na nowo do walki. Niezadowolenie ludności z sytuacji gospodarczej skłoniło rząd do wydania (1935) dekretu, który pozwolił otworzyć kościoły, ale akcja szła powoli. Dopiero w 1938 roku były wszystkie otwarte, a w 1940 roku prezydent generał Avila **Camacho** powiedział publicznie: *jestem wierzący*. Rząd wszakże nie zniósł dawnych praw, poza paragrafem o socjalistycznym wychowaniu, lecz ich nie stosował. Katolicy zaś, złączeni w prawicowym ruchu narodowym, **Union Nacional Sinarquista**, wezwali naród do wyrzeczenia się walki klas, a opowiedzenia się za humanitaryzmem, hiszpańskim dziedzictwem i Kościołem katolickim. Stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską nie zostały nawiązane, lecz w Meksyku mógł przebywać delegat apostolski. Dokonano, po raz pierwszy od 1922 roku, zmian w organizacji Kościoła. Powstała (1951) nowa metropolia w **Vera Cruz** i trzy biskupstwa, zorganizowano też dla pełnej chrystianizacji ludności indiańskiej misję niezależną w **Tarahumarze** i wikariat apostolski w **Tijuanie**.

Kościół środkowoamerykański

W strukturze Kościoła katolickiego okresu międzywojennego dzielono **Amerykę Środkową** (Centralną) na Wielkie Antyle (Kuba, Jamajka, Haiti, Puerto Rico, Dominikana), na Małe Antyle (wyspy Gwadelupa i Martynika, wyspa Curacao, wyspy Dominika i Trynidad) oraz na kraje kontynentalne: Kostaryka, Gwatemala, Honduras, Nikaragua, Panama i Salwador.

Ich dzieje polityczne niejednakowo się kształtowały. Pod pełną kontrolą Stanów Zjednoczonych znajdowały się: Panama, Nikaragua, Dominikana, Haiti i Kuba (1919), a pod ich przeważającymi wpływami były: Kostaryka, Gwatemala, Honduras, Salwador, a częściowo Meksyk. Ułatwiało to protestantyzację tych krajów, zwłaszcza gdy protestanci na swoim kongresie w Panamie, Congress on Christian Work in Latin America, (1916) podzielili między siebie pola pracy.

Watykan miał początkowo internuncjusza dla wszystkich krajów Ameryki Środkowej, który rezydował w San José (Kostaryka). Później Kostaryka, Gwatemala, Haiti, Honduras, Kuba, Nikaragua, Panama i Dominikana uzyskały osobnych nuncjuszy i ustanowiły własnych przedstawicieli dyplomatycznych przy Stolicy Apostolskiej. W każdym kraju istniała metropolia kościelna lub co najmniej biskupstwa, podległe

wprost Stolicy Apostolskiej. Jamajka, długo pozostająca we władaniu angielskim, uzyskała dopiero w 1956 roku przekształcenie wikariatu apostolskiego w biskupstwo **Kingston**. Jedynie z **Haiti** został zawarty (1940) układ o dobrach i budynkach kościelnych. Ważne w nim było stwierdzenie, że zgodnie z **konkordatem** (1860) państwo Haiti uznaje osobowość prawną Kościoła katolickiego i jego instytucji, jak diecezje, seminaria, parafie, zgromadzenia zakonne. Kościół w poszczególnych krajach różnie zdołał rozwinąć swą wewnętrzną działalność, lecz największe różnice wystąpiły w zewnętrznych warunkach jego istnienia.

Dominikana, okupowana (1916-1924) przez wojska amerykańskie, w okresie politycznej niezależności uległa najbardziej krwawej w dziejach ówczesnej Ameryki Łacińskiej dyktaturze (1930-1965) Rafaela Leonidasa **Trujillo Moliny**, utrzymanej do jego zamordowania. Trujillo, pragnąc wewnętrznego uspokojenia kraju, w czym Kościół mógł dopomóc, zawarł konkordat (1954), według którego Kościół dominikański miał metropolię w **San Domingo**, dwa biskupstwa (Santiago de los Caballeros i La Vega) oraz prałaturę niezależną w San Juan de la Maguana.

Gwatemala w okresie władzy liberałów prowadziła (do 1926) politykę wrogą Kościołowi, choć istniała konstytucyjna zasada jego rozdziału od państwa. Kościołowi brakowało duchowieństwa jak w żadnym innym kraju Ameryki Centralnej. Nawet w tym ciężkim okresie zdołano (1921) utworzyć diecezję w Quezaltenango, podległą metropolii w mieście Gwatemala oraz wikariat apostolski w Vera Paz (od 1935 diecezja), lecz już w następnym roku arcybiskup Luis Javier Munoz y Capuron został wygnany, a wakans na stolicy metropolitalnej trwał przez 6 lat. Gdy Gwatemalą jako dyktator rządził (1931-1944) generał Jorge **Ubico**, starał się poprawić sytuację Kościoła. Nadal istniał duży brak duchowieństwa. W 1944 roku było zaledwie 120 kapłanów na 2,5 miliona ludności katolickiej. Zdecydowano się wszakże na utworzenie (1951) biskupstw: Jalapa, San Marcos, Solola, Zacapa oraz prałatury niezależnej w San Cristo de Esquipulas i administratury apostolskiej w El Petén. Rząd **Arevalosa** (1945-1951), a potem **Guzmana** (1951-1954), choć nie szukał polepszenia sytuacji prawnej Kościoła, ułatwiał korzystanie z materialnej i osobowej pomocy z zagranicy. Gdy rząd Guzmana przeszedł na pozycje lewicowe, Kościół musiał wydać walkę wpływom komunistycznym, poparty potem przez rząd **Armasa** (1954-1957), który hamował zbyt lewicowe tendencje. W tym czasie przebywał w Gwatemali argentyński lekarz Emesto **Che Guevara** i tamtejsza sytuacja społeczna miała wpływ na jego zaangażowanie się w rewolucję. Katolicy należeli do partii chrześcijańsko-demokratycznej, Kościół więc zyskał takie poparcie, że nowa konstytucja (1956) uznała jego osobowość prawną.

Nikaragua, której Kościół posiadał metropolię w Managua oraz biskupstwa w Granadzie, Léonie i Matagalpi, a wikariat apostolski w Bluefields, stale przeżywała polityczne ii społeczne napięcia. Oparciem dla rządów (do 1933) była piechota morska Stanów Zjednoczonych, wystąpił więc przeciw supremacji USA generał Augusto Cesar **Sandino**, lecz został zamordowany przez członka gwardii narodowej. Jej dowódca, generał Anastasio **Somoza**, nie pozwolił na śledztwo, a w 1936 roku doszedł do władzy jako jedyny kandydat na prezydenta. Od tego czasu Nikaragua wpadła w ręce rodziny Somozów. Generał Anastasio Somoza rządził nią przez trzydzieści lat. Kościół zaś, zachowujący się lojalnie wobec władzy, był później przez lewicę polityczną uznawany za sprzymierzeńca dyktatora.

Salwador zyskał silne rządy (1931-1944) generała Maximiliana **Hernandeza**, który krwawo stłumił rewolucję indiańskich robotników rolnych. Kościół miał metropolię w San Salvador, z dwoma biskupstwami: San Michele i Sant'Anna. Później utworzono biskupstwa: w San Vicente (1943) i w Santiago de Maria (1954).

Honduras zaznał dyktatorskich rządów (1933-1949) generała Tiburcio Cariasa Andino, który najpierw był liberałem. Uznał on Kościół za sprzymierzeńca w walce z komunistycznym zagrożeniem, wprowadził więc poprawki do konstytucji, by usunąć ograniczenia dla kościelnej działalności, zwłaszcza w dziedzinie nauczania. Dla Hondurasu kościelną metropolią (od 1916) była Tegucigalpa di Comayagua, obejmująca jedno biskupstwo, Santa Rosa de Copan, obok którego istniał wikariat apostolski San Pedro Sula. Dla angielskiej części Hondurasu ustanowiono (1925) wikariat apostolski Belize, podniesiony (1956) do rangi biskupstwa. Ludności (1958) było około 1 mln 600 tysięcy, w tym najwyżej około 50 tysięcy niekatolików. Kościół liczył 79 parafii z 79 kapłanami diecezjalnymi i 92 kapłanami zakonnymi.

Kostaryka przez cały okres zachowała w szkołach naukę religii, lecz jako przedmiot nadobowiązkowy. W konstytucji (1949) pozostawiono dawny artykuł, że katolicyzm jest religią państwową. Kościół za arcybiskupa Victora Manuela **Sanabrii y Martineza** wykorzystał dogodną sytuację, działając na rzecz swego programu sprawiedliwości społecznej i okazując w granicach możliwości zrozumienie dla nowych prądów. Metropolia kościelna (od 1921) istniała w San José, do której należało biskupstwo Alajuela. W 1954 roku utworzono nowe biskupstwo w San Isidro de El General. Ludności w kraju było 906 tysięcy, w tym katolików ponad 872 tysiące. Wśród nich pracowało 118 kapłanów diecezjalnych i 99 zakonnych, było zaś 44 alumnów w seminarium duchownym.

Kościół kubański

Na **Kubie**, po uspokojeniu politycznym (1920) na skutek interwencji północnoamerykańskiej, nie ustały trudności ekonomiczne. Odczuwano więc boleśnie gospodarczy imperializm Stanów Zjednoczonych, co zwiększało do nich wrogość. Gospodarkę starał się ratować Gerardo **Machado** pełnieniem (1925-1933) dyktatorskiej władzy i wprowadzaniem obcego kapitału. Gdy terror dyktatora stał się nie do zniesienia, doszło do wojskowego puczu i władzę objął pułkownik Fulgencio **Batista** (1933-1952), ale on także stał się dyktatorem, przez co powszedni dzień Kuby był wypełniony zinstytucjonalizowaną przemocą i korupcją. Otwarta (od 1953) walka z jego reżimem przekształciła się w rewolucję Fidela Castro, która dla dziejów Kościoła kubańskiego w następnym okresie miała szczególne znaczenie.

W stolicy kraju, Hawanie, istniało biskupstwo, podniesione (1925) do rangi drugiej metropolii, z dwoma biskupstwami: Matanzas i Pinar del Rio. Najstarsza metropolia (od 1803) w Santiago di Cuba miała dwa podległe sobie biskupstwa: Camaguey i Cienfuegos. W Hawanie przebywał delegat apostolski dla Kuby i Kostaryki, którego uprawnienia Stolica Apostolska rozciągnęła (1925) na całe Indie Wschodnie. W 1935 roku ustanowiono nuncjaturę.

Kościół już w 1918 roku zwrócił uwagę na sprawy społeczne, gdy arcybiskup z Santiago, Felice A. **Guerra**, i poświęcił im list papieski, wzywając duchowieństwo i katolików, by iść do ludu, bronić go i domagać się należnych mu praw. Na I Narodowym Kongresie Eucharystycznym zajmowano się również sprawami społecznymi, lecz upowszechniana dość szeroko nauka społeczna Kościoła nie od razu była realizowana. Twierdzono wszakże później, że konstytucja kubańska (1940) znalazła się pod wpływem encyklik społecznych.

Kościół, rozwijając swą wewnętrzną działalność, zwrócił uwagę na słabły stan religijności ludu, zwłaszcza na małą liczbę regularnie praktykujących katolików. Obok katolików istnieli na Kubie protestanci i spiritualiści, do których zaliczano też zielonoświątkowców i teozofów. Byli nadto ateiści i pozytywistyczni agnostycy oraz spirytyści (część zwała się *spirytystami naukowymi*) i zwolennicy afrokubańskiego kultu. Prestiż Kościoła katolickiego został bardzo osłabiony, gdy zarzucono mu sojusz z władzą dyktatorską.

Akcja Katolicka powołana w 1928 roku wzmocniła życie kościelne. Wzrosła liczba duchowieństwa. W Hawanie otwarto znowu seminarium San Carlos, lecz większość nowych duchownych, a głównie zakonników i zakonnic, przybyła z **Europy**, zwłaszcza z **Hiszpanii**. W 1957 roku na ogólną liczbę 690 kapłanów i ponad 2400 sióstr zakonnych dwie trzecie stanowili Europejczycy. Działali oni w licznie zakładanych szkołach i instytucjach charytatywnych. W Hawanie utworzono (1946) uniwersytet katolicki, Universidad Catolica de Santo Tomas de Villanueva, przy pomocy północnoamerykańskich augustianów, lecz Stolica Apostolska udzieliła mu kanonicznego uznania w 1957 roku. Wychowanie i wykształcenie było głównym polem działania kleru i zakonów. Sądzono, że przez to najszybciej dokona się chrystianizacji społeczeństwa. Katolicy mieli 339 szkół średnich i uniwersytet, co stanowiło duże osiągnięcie. Anemiczne natomiast było duszpasterstwo parafialne. W Hawanie (1953), gdzie żyło milion ludzi, istniało 16 parafii, z których każda miała z reguły dwóch kapłanów do bezpośredniej pracy duszpasterskiej parafialnej, a prawie 200 księży uczyło w szkołach średnich. Byli przez to w dobrych stosunkach z warstwą urzędniczą, zarzucano więc im lojalność wobec władz państwowych, zwłaszcza gdy kardynał Manuel **Arteaga y Betancurt** poparł (1952) przewrót Batisty. Największy brak kapłanów istniał na wsi. W

1957 roku Kuba liczyła 6 mln 400 tysięcy mieszkańców, w większości ochrzczonych katolików. Miała wówczas 223 kapłanów diecezjalnych, 467 zakonnych, 209 parafii.

Rozdział 8
AMERYKA POŁUDNIOWA I OCEANIA

W Ameryce Południowej Kościół nadal borykał się z trudnościami, jakie wywołał ubiegłowieczny proces przekształcania się z kolonii w republiki. Jego działalność hamowały częste pucze wojskowe i dyktatury, jednak sprawy społeczne wysuwały się na czoło wszystkich problemów. Wewnętrznym problemem Kościoła był prawie wszędzie występujący brak duchowieństwa, a w niektórych krajach misyjna działalność wśród ludności indiańskiej. Chociaż problemy kościelne były na ogół podobne, Kościół w każdym kraju miał specyficzne oblicze, nie zawsze jednak łatwe do ukazania w obecnym stanie badań.
Oceania, do której *Annuario Pontificio* zaliczało też **Australię**, miała na ogół misyjną organizację kościelną. W Australii była stała organizacja, poza nielicznymi strukturami misyjnymi, ale jej cały Kościół podlegał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.

Kościół brazylijski
Brazylia, piąty pod względem wielkości kraj świata, wzięła udział w pierwszej i drugiej wojnie światowej, lecz u siebie nie doznała jej bezpośrednich skutków. Przeżywała natomiast wewnętrzne niepokoje polityczne, zwłaszcza powstanie w latach dwudziestych, i zamachy stanu. Na 33 miliony ludności i(1925) katolicy stanowili 95%. Białych było 40%, Metysów 32%, Murzynów i Mulatów 15%, Indian 9 procent.
Nowa konstytucja (1926) miała jeszcze charakter laicki, ale ogólne niezadowolenie z niej skłoniło prezydenta Getulio Vargasa do opracowania nowej (1934), która zaczynała się od wezwania imienia Bożego, uznawała zawieranie małżeństw w Kościele i ich nierozerwalność oraz wolność stowarzyszeń religijnych i wolność nauczania religii w szkołach, po wyrażeniu zgody przez rodziców.
Ze Stolicą Apostolską rząd zachował nieprzerwane stosunki dyplomatyczne, co ułatwiło rozwój organizacji Kościoła brazylijskiego. Początkowo miał on 9 metropolii, 34 biskupstwa, 3 prałatury niezależne (nullius), jedną prefekturę apostolską i jedno opactwo o charakterze prałatury niezależnej. Do 1958 roku przybyło 11 nowych metropolii oraz 47 biskupstw, 28 prałatur niezależnych, jedno opactwo i jeden ordynariat dla katolików obrządku bizantyjskiego.
Biskup Olindy, a potem arcybiskup Rio de Janeiro, Sebastiano **Leme da Silveira Cintra**, najbardziej zabiegał o wpływy Kościoła na życie państwowe i utworzył Ligę wyborczą katolików, Liga Electoral Católica (LEC). Organizacje katolickie złączono w Konfederację Katolicką, która kierowała całą akcją społeczną, charytatywną i stowarzyszeniową. Nacjonalizm, obcy Kościołowi, stanowił część rewolucji kulturalnej, uprawianej przez **movimento modernista**. Ruch ten miał duże znaczenie polityczne i głosił potrzebę nowego państwa, co starał się zrealizować generał **Vargas** jako prezydent (era Vargasa).
Brak powołań kapłańskich, zwłaszcza rodzimych, i brak kapłanów były największymi bolączkami Kościoła brazylijskiego. W archidiecezja Rio de Janeiro (1958) było 244 kapłanów diecezjalnych, w tym tylko 4 neoprezbiterów na 118 parafii i na 2,5 mln katolików. Seminarium duchowne na wszystkich latach studiów miało zaledwie 34 alumnów. Sytuację ratowało 411 kapłanów zakonnych. Powołania zakonne były nieco liczniejsze, zwłaszcza u benedyktynów i dominikanów. Budzenie powołań kapłańskich i zakonnych łączono z apostolatem rodziny, którym zajmowało się Stowarzyszenie Uświęcania Rodzin. Na I krajowym synodzie (1939) starano się ujednolicić duszpasterstwo. Za największe niebezpieczeństwo dla życia religijnego uważano dolaryzację Brazylii i złączono z nią protestantyzację. Protestanci kierowani przez misjonarzy ze Stanów Zjednoczonych i przy pomocy finansowej tego kraju zakładali ochronki, szkoły, kolegia, a nawet wyższe uczelnie, do których uczęszczali także uczniowie katoliccy. Uniwersytety katolickie powstały po drugiej wojnie światowej w Rio de Janeiro, Sao Paolo, Porto Alegre i Campmas. Akcja Katolicka miała głównego rzecznika w kardynale Sebastianie **Leme**. Gdy zmarł (1942),

osłabła jej działalność, gdyż wielu biskupów nie było za zbytnią aktywnością laikatu. Nie potrafiono też znaleźć odpowiedniego ustosunkowania się do procesu laicyzacji.
Po wyborze na prezydenta generał Gaspar **Dutry** (1945-1951) osłabił dyktatorskie rządy, przywrócił wolność prasy, ale powtórnie wprowadzono rozdział Kościoła od państwa. Kolejny prezydent, J. **Kubitschek**, powściągliwy wobec Kościoła, niekiedy udzielał mu poparcia. Władze państwowe służyły pomocą w zorganizowaniu Kongresu Eucharystycznego (1955), choć przeciw temu protestował Związek Ewangelicki. Podczas Kongresu poświęcono naród brazylijski Najśw. Sercu Pana Jezusa.
Ekspansja gospodarcza Brazylii, połączona z uprzemysłowieniem i ucieczką ludności wiejskiej do miast, stwarzała nowe problemy. Wieśniacy w miastach tracili swój kontakt z Kościołem. Ludność wiejska pozostała katolicka, ale często był to katolicyzm formalny. Gdy rozpoczęła się inflacja, średnio zamożni ludzie przestawali posyłać dzieci do opłacanych katolickich szkół średnich. Katolicy w ramach modelu nowego chrześcijaństwa utworzyli (1945) **Asociacão de Educacão Católica** (AEC), która zabiegała o pomoc państwa dla szkół katolickich.

Kościół argentyński
W Argentynie, pod względem wielkości drugim po **Brazylii** państwie Ameryki Południowej, rządy pełniła (1916-1930) Partia Radykalna, a następnie armia. Wśród wewnętrznych trudności sprawy społeczne występowały na pierwszym miejscu.
Kongres argentyńskich katolików już na początku XX wieku doprowadził do założenia **Liga Social Argentina**, która przy pomocy europejskich specjalistów zajęła się rozwojem rzemiosła i tworzeniem wiejskich kas pomocy. Hierarchia stosownie do **encykliki** *Il fermo proposito* **Piusa XI** utworzyła **Union Popular Católica Argentina** (UPCA) i jej krajowy sekretariat, który programował działalność stowarzyszeń katolickich. Na czele UPCA stanął biskup Miguel de **Andrea**, uznany za największego duchownego społecznika Ameryki Południowej. Na działalność UPCA urządzano wielkie składki narodowe. Budowano za nie domy robotnicze i szerzono oświatę, co było koniecznością, gdyż analfabetów obliczano na 2,5 miliona. Dzięki działalności społecznej Kościół argentyński w latach. dwudziestych stał się głośny w krajach latynoamerykańskich.
Kościół wbrew trudnościom wewnętrznym kraju i konfliktom politycznym rozwinął się organizacyjnie. Początkowo na 7 milionów wiernych miał tylko jedną metropolię, 12 biskupstw, jeden wikariat apostolski i jedną prefekturę apostolską. W 1958 roku dla 18 milionów wiernych istniało już 9 metropolii i 25 biskupstw. Trzynaście nowych biskupstw utworzył (1934) **Pius XI bullą** *Nobilis Argentinae nationis*, z okazji Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego, a wkrótce arcybiskup Santiago Luis **Cepello** z Buenos Aires został kardynałem, a także prymasem Argentyny. Zwiększono sieć parafialną i utworzono nowe seminaria duchowne. Liczba duchowieństwa wzrosła od 1204 kapłanów diecezjalnych i 260 zakonnych do 1702 diecezjalnych i 2247 zakonnych w 1950 roku. **Pius XII** mógł (1957) utworzyć dalsze dwie metropolie i 12 biskupstw. Z rządem zawarł układ w sprawie duszpasterstwa wojskowego.
W stosunkach z **Watykanem** nastąpiło silne i długie napięcie, gdy rząd, powołując się na dawny Patronat, domagał się (1923) powołania na arcybiskupa w Buenos Aires swego kandydata biskupa Miguela **de Andrea**, a papież wysłał go do Chile jako wizytatora apostolskiego.
Rząd Partii Radykalnej upadł (1930) po wojskowym zamachu stanu. Potrzebowano współpracy Kościoła do zapewnienia wewnętrznego ładu i spokoju, o który publicznie modlił się prezydent generał **Justo** na Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym (1934). Nie ustały wszakże wewnętrzne niepokoje, których wyrazem było sześć kolejnych zamachów stanu w latach. 1930-1947. Kościół stale był potrzebny władzy państwowej do łagodzenia wewnętrznych napięć, dlatego antyklerykalizm występował w mniejszym stopniu niż w innych krajach. Życie religijne było intensywniejsze w elitarnych grupkach katolickich maż u ogółu katolików. Uniwersytet katolicki w Córdobie otwarto dopiero w 1957 roku, a rok później w Buenos Aires.
W latach 1930-1943 pracowano usilnie nad wprowadzeniem pełnej integracji narodowej. W 1944 roku pojawił się *peronizm*, gdy w wojskowym rządzie generała **Farrela** pułkownik J. D. **Perón** objął ministerstwo pracy i opieki społecznej. Przyjął on trzy założenia państwowe:

polityczną suwerenność, społeczną sprawiedliwość i gospodarczą niezależność. Kościół poparł ten program i związał się z konserwatywnymi rządami Peróna jako prezydenta (1946-1955). Wtedy ruch narodowy katolicki osiągnął swój punkt szczytowy, mając jako ideologa księdza Julia **Meinvielle'a**; według niego Perón był oczekiwanym przywódcą, który uwolni masy ludowe od mitu liberalizmu, socjalizmu i komunizmu. Doszło jednak (1954) do konfrontacji Kościoła z *peronizmem*, gdyż ogłoszono usunięcie religii ze szkół, dokonano rozdziału Kościoła od państwa, zakazano działalności Akcji Katolickiej wśród młodzieży oraz palono kościoły i klasztory. Wywołaną tym opozycję kościelną starano się złamać siłą: więziono księży i usunięto dwóch biskupów z urzędu. **Pius XII** polecił ekskomunikować wszystkich urzędników, którzy podepczą prawa Kościoła. Rewolucja wrześniowa (1955) obaliła władzę Perona, lecz Kościołowi nie przywrócono pełnej swobody działania.

Kościół urugwajski

Urugwaj w tym okresie miał największy w **Ameryce** napływ ludności do miast (ok. 81%), co w skutkach stało się społecznie tragiczne przy zachowaniu agrarnej struktury kraju. Nastąpił przede wszystkim wzrost aparatu administracyjnego. W krótkim czasie 1938-1959 liczba urzędników powiększyła się z 58 tysięcy do 193 tysięcy i wzrosła liczba emerytów, skoro mogli przejść w stan spoczynku po 20 latach pracy. Przed Kościołem urugwajskim stały więc .trudne problemy współdziałania w rozwiązywaniu problemów społecznych.

W tym małym kraju, liczącym początkowo około 1 mln 200 tysięcy mieszkańców, Kościół miał jedną metropolię, ale powiększył liczbę biskupstw z dwóch do pięciu, gdy ludności było już 2 mln 500 tysięcy. Kraj biedny zdobył się na znaczną liczbę katolickich szkół. Wydawano katolicki dziennik *El Bien Publico*. Do prowadzenia działalności społecznej założono (1911) na IV kongresie katolickim **La Union Social**, która urządzała Tygodnie społeczne i wydawała własne czasopismo *Tribuna social*.

Katolicy, społecznie zaangażowani w sprawy kraju, nie potrafili przeszkodzić niekorzystnej zmianie konstytucji w 1917 roku i dokonanemu w następnym roku rozdziałowi Kościoła od państwa. Kościół jednak nie przestał czynić starań o prawo prowadzenia szkół prywatnych. Nie udało się znieść zakazu nauczania religii w szkołach państwowych. Najwyraźniejszym znakiem sekularyzacji była zmiana kalendarza w 1919 roku, z którego usunięto nazwy chrześcijańskie. Święto Bożego Narodzenia miało odtąd nazwę *Dnia Rodziny*, święto Objawienia Pańskiego (6 I) - *Dnia Dziecka*, i Wielki Tydzień - *Tygodnia Turystyki*. Laicyzacja, podbudowana ideologicznie, zaczęła się za prezydentury Joségo **Battlego y Ordóneza** (1903-1907, 1911-1915), nazwano więc ten kierunek *battlismo*. Jego założeniem było zepchnięcie Kościoła na margines życia publicznego. Pomagała temu. „prywatyzacja" pobożności, gdyż ludność wiejska, nieliczna i osiedlona w małych grupach na rozległych obszarach, nie miała stałej posługi duszpasterskiej, kler bowiem, także nieliczny, pracował w większych ośrodkach miejskich.

Do istniejących z poprzedniego okresu wyznań ewangelickich doszli. zielonoświątkowcy, świadkowie Jehowy i mormoni. Jak w całej **Ameryce Południowej**, tak i tutaj rozwinęli intensywną działalność misyjną. W całości wszakże protestanci nie liczyli więcej niż 45 tysięcy.

Kościół paragwajski

Paragwaj, niewielki kraj i rzadko zaludniony, liczący w 1920 roku 720 tysięcy mieszkańców, a w 1958 roku około 1 mln 800 tysięcy, od początku XX wieku znajdował się politycznie pod wpływami subimperializmu argentyńskiego. Ze względu na antyklerykalizm liberałów związek Kościoła z państwem był bardziej szkodliwy niż rozdział. Ujawniło się to w ostrym sporze parlamentarnym (1928) na temat zakładania nowych biskupstw. Kościół bowiem nie posiadał w tym kraju żadnej metropolii, a jedynie biskupstwo w Asunción należało do argentyńskiej metropolii w Buenos Aires. Dopiero w 1929 roku utworzono metropolię w Asunción i dwa biskupstwa: Concepción i Villarrica. Biskupstwo w San Juan de Las Reducciones powstało w 1957 roku. Paragwaj miał wszakże nieprzerwanie ambasadora przy **Stolicy Apostolskiej** i nuncjaturę w Asunción.

Kościół zajmował pozycję antyliberalnej defensywy. Jego wybitną postacią stał się Juan Sinforiano **Bogarin**, arcybiskup w Asunción (1930-1949), który w sprawach politycznych zachowywał neutralną i po-

jednawczą postawę. Często zaś występował przeciw masonerii, uznając ją za głównego przeciwnika Kościoła i za sprawcę „prywatyzacji" religii.
Ludność złożona w 90 procentach z Metysów, a tylko w niewielkim stopniu z białych i Indian i (Guarani), choć była ochrzczona, wymagała chrystianizacji obyczajów i codziennego życia. Jej religijność starano się pogłębić przez Eucharystię, urządzano więc krajowe Kongresy Eucharystyczne, lecz trudno było zapewnić odprawianie niedzielnej mszy w rozproszonych osiedlach, oddalonych znacznie od kościoła parafialnego. Kraj cały poświęcono uroczyście Najświętszemu Sercu P. Jezusa.
Z organizacji kościelnych **Związek Młodzieży Katolickiej** był jedną z najwcześniejszych. **Akcja Katolicka**, utworzona dopiero w 1938 roku, uległa po wojnie radykalizacji przez ruch studencki.
Na życiu politycznym i kościelnym kraju znamię wywarła wojna domowa (wojna Chaco, 1932-1935). Wprowadzano kolejne rządy wojskowej junty. Dyktator H. **Morinigo** utracił władzę (1947) w wojnie domowej. A że Kościół w takich sytuacjach opowiadał się za interesem państwa, nastąpiła pewna zmiana w nastawieniu władz do niego. Liczyły one na Kościół jako na czynnik pomagający w stabilizacji wewnętrznej. Za rządów Alfreda **Stroessnera** (od 1954 po puczu wojskowym) Kościół otrzymał osobowość prawną i pewne złagodzenie dawnych restrykcji. Konstytucja rozpoczynała się od wezwania *Boga Wszechmogącego, Najwyższego Prawodawcy świata*. Uznawała, że religią państwa jest religia katolicka, apostolska, rzymska. Nie przeszkadzało to szerzeniu liberalizmu, któremu ulegała inteligencja. Prasa krajowa była także liberalna. Nieliczne czasopisma katolickie miały najczęściej charakter pobożnościowy. Wśród ludności indiańskiej, na terenie dawnych redukcji paragwajskich, franciszkanie uprawiała duszpasterstwo. Jezuici mogli dopiero w 1927 roku osiedlić się w Asunción. Na terytorium Chaco licznie przybyli protestanci (mennonici), a do północnej części kraju - hutterowcy, skupiając wokół siebie imigrantów różnych narodowości. Protestantyzm zyskiwał wyznawców przez misjonarzy, lecz chyba najwięcej przez zakładane szkoły i przytułki.

Kościół boliwijski
W **Boliwii**, wstrząsanej wojnami z sąsiednimi państwami i przewrotami politycznymi, istniały do 1920 roku rządy liberalnej burżuazji. Ze **Stolicą Apostolską** utrzymywała nieprzerwane stosunki dyplomatyczne.
Kościół boliwijski posiadał początkowo tylko jedną metropolię w Charcas (jej nazwę zmieniono w 1924 na Sucre) i trzy biskupstwa. Druga metropolia powstała (1943) w La Paz i objęła trzy dalsze biskupstwa. Istniało też sześć wikariatów apostolskich dla misji wśród Indian wschodniej części kraju. Największą bolączką był brak własnego kleru diecezjalnego. Gdy w 1911 roku liczono 570 kapłanów i prawie tyle sanno w 1928 roku, to tylko 239 w 1951 roku. Duszpasterstwo ratowano działalnością kapłanów zakonnych, najczęściej cudzoziemców, których liczba wzrosła z 71 do 296. Ogólnie jednak ubyło ponad 100 kapłanów, a liczba wiernych wzrosła o ponad milion. Z 4 mln 800 ludności 54% stanowili Indianie. 33% Metysi i 13% biali.
Gdy doszło do bezkrwawego zamachu stanu i rządów partii republikańskiej, wybrano z niej prezydenta Bautistę **Saavedrę** (1920-1925), który musiał stale walczyć z niezadowoleniem w armii i parlamencie, wśród robotników, a nawet z powstaniami. Zaczęto wprowadzać reformy, jak prawo do strajków. Wojna z Paragwajem o Grań Chaco przyniosła śmierć tysiąca ludzi i zniszczenie kraju. Kościół włączył się w usuwanie skutków wojny, doznawał więc spokoju od państwa i mógł swobodnie rozwijać swą działalność. Państwo już wcześniej odwołało obowiązek zawierania małżeństw cywilnych przez Indian i przywróciło naukę religii we wszystkich szkołach. Prezydent B. Saavedra dokonał w Sucre poświęcenia narodu Najśw. Sercu P. Jezusa. W Cochambamba zwołano pierwszy Krajowy Kongres Społeczny, a w La Paź odprawiono Narodowy Kongres Eucharystyczny. Dokonano też koronacji Madonny Boliwijskiej, *Dziewicy z Copacabana*. Na ożywienie religijne smaczny wpływ wywierał **Legion Maryi**. Zorganizowano następnie Akcję Katolicką, najpierw dla młodzieży, a następnie dla wszystkich stanów.
Po wojnie o **Gran Chaco** zubożenie ludności, dyskredytacja armii, nowe idee wywołały długotrwałe (1936-1951) napięcia między partiami i grupami społecznymi. Nowa partia **Movimento Nacionalisto Revolucionario** kierowała się tendencjami socjalistycznymi, indygenistycznymi i nacjonalistycznymi. W

1952 roku wybuchła *rewolucja boliwijska*. Doszło do walki MNR z wojskiem i władzę objął kandydat lewicy Paz **Estenssoro**, który przystąpił do realizacji programu MNR: nadanie Indianom ziemi i włączenie ludności indiańskiej w system społeczny. Duchowieństwo w zdecydowanej większości było tylko świadkiem tych wydarzeń. Dopiero w liście pasterskim (1958) episkopat boliwijski stwierdził, że wierzący muszą wyjść z wygodnego katolicyzmu średniego stanu społecznego, by tworzyć chrześcijański świat społecznej sprawiedliwości, ale nie aprobował stosowania przez *campesinos* siły i przemocy. Za prezydenta H. Silesa **Suazo** (1956-1960) episkopat uzyskał zmiany w konstytucji, co Kościołowi przywróciło niektóre dawniejsze prawa i możliwości apostolskiego działania. Ze **Stolicą Apostolską** rząd zawarł dwa układy: w sprawie misji i duszpasterstwa wojskowego. W pierwszym stwierdzono, że rząd docenia cywilizacyjną działalność Kościoła w kraju, prowadzoną od wieków, uznaje więc ustanowione wikariaty apostolskie, nadaje im osobowość prawną, państwową i otacza opieką, misjonarze jednak usilnie będą starali się o to, aby z działalnością ewangelizacyjną, będącą zasadniczym celem ich apostolskiego posłannictwa, łączyć troskę o materialną pomyślność terytorium i ludności.

Kościół peruwiański

Peru w 1914 roku miało 7 milionów ludności, składającej się w połowie z Indian. Na końcu omawianego okresu wzrosła ona do około 13 milionów, nadal mając 46% Indian. Metropolia kościelna istniała w Limie, stolicy państwa, i obejmowała 9 biskupstw: Arequipa, Cayamarca, Chachapoyas, Cuzco, Guamanga (Ayacucho), Huanuco, Huaraz, Puno, Trujillo, a nadto wikariat apostolski Urubamba e Madre de Dios i prefekturę apostolską Amazonii Putumayo-Ucayali. Później (1843) utworzono trzy metropolie: Arequipa, Cuzco i Trujillo oraz 5 nowych biskupstw, 3 prałatury nullius i 7 wikariatów apostolskich.

Zmiana konstytucji (w 1915 roku) doprowadziła do uznania religijnej tolerancji. Nowa **konstytucja** (1918) zachowała wolność wyznań, ale w osobnym artykule orzekła: *Naród wyznaje religie katolicką, apostolską, rzymską i państwo bierze ją w opieką*. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** rząd zawsze utrzymywał, a w 1928 roku zawarł z nią układ w sprawie obsadzania biskupstw.

Katolicyzm pozostał religią państwową do 1933 roku, gdy nowa **konstytucja** wprowadziła rozdział Kościoła od państwa. Zapewniała wszakże wolność religii i kultu oraz opiekę nad Kościołem. Gdy wydano (1941) prawo szkolne, zaznaczono, ze wychowanie musi być prowadzone w duchu chrześcijańskim i że nauczanie religii katolickiej jest obowiązkowe we wszystkich szkołach i kolegiach.

Wybrany (1919) ponownie prezydentem Augusto B. **Leguia**, katolik, należący do Rycerzy Najśw. Serca Jezusa, sprawował dyktatorską władzę i szukał dla siebie oparcia w Kościele. Pozwolił rozwijać **Akcję Katolicką**. Czuwał jednak, by w sprawach społecznych Kościół nie wydawał zbyt radykalnych orzeczeń. Obawiał się szczególnie działalności arcybiskupa z Limy, Emilia **Lissona**, który stał na czele **Patronatu ras tubylczych**, mającego za zadanie poprawę doli Indian, a powszechnie uznawano, że indianofile głosili radykalizm społeczny. Katolicy jednak na ogół trzymali się prawicowych poglądów. Liberałowie opanowali nauczanie na uniwersytecie św. Marka w Limie, katolicy więc utworzyli (1917) własny uniwersytet, który słabo się rozwijał. Uniwersytet ten uzyskał papieskie uznanie w 1942 roku. Liberałowie oskarżali katolików nie tylko o poglądy skrajnie prawicowe, ale także o uprawianie latynizacji (hispanizmu), gdy zaś oni sami widzieli identyczność narodu z indianizmem. Wpływy liberalne i lewicowe były tak silne, że (1923) urządzono demonstracje uliczne przeciw zapowiedzianemu poświęceniu narodu Najśw. Sercu Pana Jezusa. W rozruchach zginęło kilka osób, trzeba więc było odłożyć spełnienie tego aktu religijnego.

W latach dwudziestych socjalizm zwalczał egalitaryzm społeczny katolików i usiłował regionom nadmorskim, związanym z kulturą zachodnią, narzucić siłą rzekomo wyższy, indiański (andyjski) model życia.

Po drugiej wojnie światowej oba kierunki: *socjalistyczny indianizm* i *hispanismo* utraciły siłę przyciągania, zaczęto szukać identyfikacji narodu z *mestizaje*, pojmowanym jako biologiczne i kulturowe połączenie obu głównych grup etnicznych i reprezentowanych przez nich wartości. Kościół katolicki, gdy przestano Indian podburzać przeciw niemu, skutecznie prowadził wśród nich misje i roztoczył nad nimi opie-

kę. Nadal jednak największą trudność w duszpasterstwie oprócz niedostatecznej liczby kapłanów stanowiły ogromne odległości między osiedlami, brak środków komunikacji i niezdrowy klimat.

Kościół chilijski

Chile, kraj górski z łańcuchem Andów, ciągnącym się wzdłuż całego nietypowo wąsko rozłożonego terytorium państwowego o długości około 4 tysięcy kilometrów, nie miało łatwych dziejów politycznych i społecznych, ani nawet kościelnych, chociaż było uznawane za najbardziej katolicki kraj w **Ameryce Łacińskiej** i najwierniej zachowujący hiszpańskie tradycje. **Konstytucja** (1926) ogłosiła rozdział Kościoła od państwa, ale nie wprowadzono sekularyzacji. Ludność, łącząca (1914) ponad 3,5 mln katolików i ponad 25 tysięcy członków innych wyznań, wzrosła do 7 mln 5 tysięcy (130 tysięcy Indian) w 1956 roku: 89,5% katolików i 4,2% protestantów. Przyjmowano, że jeszcze 1938 roku indiańskie plemiona **Araukanów** żyły w pogaństwie.

Kościół katolicki początkowo posiadał jedną metropolię w Santiago de Chile i trzy biskupstwa, terytorialnie bardzo rozległe: Concepción, San Carlos de Ancud i La Serena, a nadto wikariat apostolski Anatofagasta-Tarapaca i prefekturę apostolską Araucania. Erekcji 7 biskupstw dokonano od razu w 1925 roku, następnie jeszcze kilku, a dwie dalsze metropolie: Concepción i La Serena powstały w 1939 roku. Razem z metropolią Santiago obejmowały 14 biskupstw. Istniała nadto jedna prałatura niezależna i dwa wikariaty apostolskie. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** zostały utrwalone powstaniem (1918) stałej nuncjatury w Santiago. Korzystając z prawa prowadzenia prywatnych szkół katolickich, zorganizowano ich wiele (w 1955 było 400). Istniały dwa katolickie uniwersytety: w Santiago z XIX wieku i w Valparaiso, który uzyskał kanoniczną erekcję w 1961 roku.

Sprawami społecznymi Kościół długo zajmował się raczej formalnie, choć istniał (od 1910) **Związek Narodowych Stowarzyszeń Społecznych Katolickich**, organizowano katolickie związki zawodowe i urządzano Tygodnie społeczne. Odczuwano brak wybitnych kapłanów społeczników.

Rozwój nowoczesnego przemysłu był powolny, niemniej sytuacja robotników przedstawiała się tragicznie. Arcybiskup **Erràzuriz** w ich obronie wydał (1925) energiczny list pasterski, ale rząd liberała A. **Alessandriego** nie potrafił w swoich reformach społecznych zabezpieczyć wszystkich praw robotników. Wielki strajk na początku lat trzydziestych pociągnął wiele ofiar w ludziach.

Arcybiskup Orescente **Erràzuriz**, choć sam pochodził z arystokratycznej rodziny, nie chciał, by Kościół służył oligarchii. Kolejny (od 1939) arcybiskup José Maria **Caro**, pierwszy chilijski kardynał, miał dla spraw społecznych wspólne zrozumienie z prezydentem Pedrem Aguirrem **Cerdą** (partia ludowa) i obaj piętnowali obojętność bogatych. Biskup Eduardo Larrain **Cordovez** przy końcu lat czterdziestych rozszerzył pole działalności Akcji Katolickiej. W Acción Católica General. postanowiono kształcić świeckich do pomocniczych funkcji kościelno-administracyjnych, katechetycznych i liturgicznych. Kładziono jednak główny akcent na przygotowanie laikatu do ewangelizowania swego otoczenia. Trzeba więc było ustosunkować się do współczesnych problemów świata, co wywołało dyskusje na temat relacji Kościół i świat. Podjęto je, zanim **Sobór Watykański Drugi** zajął się *aggiornamento*.

Druga wojna światowa zmusiła Chile do intensyfikacji przemysłu, ale wielki przyrost naturalny ludności zwiększył kryzys ekonomiczny i społeczny. Liczono wówczas około 40% Chilijczyków poniżej 15 roku życia. Powstał problem stanowisk pracy. Do tego doszedł kryzys polityczny. Rząd koalicyjny (od 1947) zerwał wkrótce porozumienie z lewicą i zdelegalizował **Komunistyczną Partię Chile**. W 1956 roku komuniści, socjaliści i inne ugrupowania lewicowe utworzyli **Republikański Front Akcji Ludowej**, który przez walkę o władzę wzmógł napiętą sytuację wewnętrzną, niebezpieczną dla państwa i dla Kościoła.

Kościół kolumbijski

Kolumbia, państwo republikańskie rządzone na przemian przez liberałów i konserwatystów, miała w latach 1930-1946 rząd liberalny, wobec którego stała w opozycji utworzona wówczas **Komunistyczna Partia Kolumbii**. **Konstytucja** uznawała religię katolicką za państwową, podkreślając, że Kościół jest głównym czynnikiem społecznego porządku. W 1919 roku koronowano słynący łaskami obraz *Naszej Pani z Chinquinquira* jako *Królowej Kolumbii*.

Ze **Stolicą Apostolską** utrzymywano stosunki dyplomatyczne, najpierw na szczeblu delegatury apostolskiej, a od 1917 roku na szczeblu nuncjatury. Zawarto (1942) **konwencję** (solemne cenvenicion) dotyczącą wyboru arcybiskupów i biskupów. Postanowiono też dostosować strukturę organizacyjną Kościoła do granic państwa i do podziału administracyjnego kraju. W sprawach misyjnych zawarto podobny **układ** (1953). Rząd doceniając misjonarski trud ewangelizacji kraju, jak to zaznaczył, zobowiązał się do opieki nad misjonarzami i do udzielania subwencji wikariatom i prefekturom apostolskim, aby pomóc w budowie szkół, sierocińców, szpitali i innych zakładów dobroczynnych. Ustalono, że w celu podniesienia poziomu życia .materialnego i kulturalnego tubylców misjonarze starać się będą o ich rozwój cywilizacyjny i kulturalny, a rząd zobowiązuje się popierać rzemiosło tubylcze oraz własność prywatną.
Kościół kolumbijski posiadał rozbudowaną organizację już w 1914 roku. Istniały cztery metropolie w Bogocie, Cartagenie, Medellin i Popayan oraz 12 biskupstw, trzy wikariaty apostolskie i jedna prefektura apostolska. Później (1954, 1956) utworzono dalsze dwie metropolie w Manizales i Nueva Pamplona. Metropolie obejmowały 22 biskupstwa, obok których istniała jedna prałatura niezależna, 11 wikariatów i 8 prefektur apostolskich. Na terenach wikariatów i prefektur znaczna liczba ludności żyła w pogaństwie, którą w statystykach ogólnie określano jako niekatolicką. W latach dwudziestych najwięcej miał ich wikariat apostolski Llanos de S. Martin - 20 tysięcy na 19 tysięcy katolików.
W państwie Kościół stanowił podporę istniejącego porządku społecznego, w którym jednak narastały wewnętrzne napięcia, choć przy jego pomocy zbudowany kościół Serca Jezusowego miał być znakiem pojednania po wojnie domowej. Episkopat z okazji ustanowienia święta Chrystusa Króla nawoływał do społecznej sprawiedliwości, ale trudną sytuację robotników pogarszała ucieczka ludności wiejskiej do miast. Prezydent Enrique Olaya **Herrera** (1930-1934) dokonał pewnych reform, ale nie spełnił rewolucyjnych nadziei. Lewicowi liberałowie przystąpili do kolejnych wyborów z hasłem *rewolucji w marszu*, a nowy prezydent Alfonso Lopez **Pumarejo** (1934-1938) podjął śmielsze reformy.
Kościół bronił się przed ideologią zarówno faszyzmu, jak i komunizmu. Za ośrodek nauki a zarazem myśli społecznej uważał Katolicki Uniwersytet w Bogorie, któremu Kongregacja Studiów udzieliła i(1937) kanonicznego uznania. Drugi uniwersytet (Pontificia Universidad Católica Bolivariana) otwarto w Medelin. Biskupi w zbiorowym liście pasterskim (1933) zachęcali do posłuszeństwa wobec władzy państwowej, ale wzywali ją do troski o społeczną sprawiedliwość, a potem protestowali przeciw planowanym zmianom w konstytucji.
Nowa **konstytucja** (1937) gwarantowała wolność religii i kultu, lecz duchownym zakazywała działalności politycznej. Prezydent **Santos** zawarł (1942) z **Watykanem** porozumienie, modyfikujące konkordat z XIX wieku, by nadzór Kościoła nad nauczaniem publicznym był ograniczony, a biskupi mianowani tylko z duchownych, posiadających obywatelstwo kraju. W wyborach (1946) zwyciężył skrajnie prawicowy konserwatysta Mariano Ospina **Perez**, choć powszechnie odczuwano potrzebę radykalnych zmian. Zaczęły więc wzrastać niepokoje i strajki. Zamordowanie J. **Gàitana**, przywódcy lewego skrzydła liberałów, rozpętało walkę (*la violencia*): spalono znaczną część starego miasta Bogoty (*Bogotazo*, 1948), niszczono kościoły pod pretekstem, że duchowni strzelali do tłumów z ich wież, spalono rezydencję arcybiskupa, nuncjaturę, uniwersytet i szkoły katolickie. Mordowano księży i misjonarzy. Po krótkim uspokojeniu nadeszła druga fala rewolucyjna w latach 1954-1957. Spisek wojskowych pod wodzą generała Gustava Rojosa **Pinilli** obalił rząd Gomeza, lecz nowe władze nie zdołały powstrzymać od walki obu stron. Liberałowie głosili, że jest to walka o wolność i zemsta za Gaitàna. Dyktatorski rząd Pinilli upadł wskutek ogólnego strajku (1957).

Kościół wenezuelski

Wenezuela znajdowała się pod długoletnią (1905-1935) dyktaturą J. V. **Gómeza**. Układ sił politycznych i zależność od obcego kapitału nie pozwoliły na zmianę stosunków społecznych, choć .posiadając ropę Wenezuela miała szansę na rozwój ekonomiczny. Istniały też silne różnice etniczne: 70% Metysów. 10% Indian, 10% białych, 5% Mulatów i 5% Zambos. Wskutek wielkiego przyrostu naturalnego liczba ludności zwiększyła się z 3 milionów do 6,5 miliona.

Kościół wenezuelski miał tylko jedną metropolię w stolicy kraju, Caracas, i pięć podległych jej biskupstw. Później utworzono drugą metropolię w Mérida. Obie (1958) obejmowały 11 biskupstw. Obok nich istniała jedna prałatura niezależna i trzy wikariaty apostolskie.
W stosunku do Kościoła Gómez kontynuował linię poprzedniego rządu, chociaż mniej surowo egzekwował dawne prawa. Mogli więc zakonnicy przybywać do kraju, co było konieczne z powodu braku wystarczającej liczby własnego duchowieństwa. Praw Kościoła pilnował, a gdy było trzeba, bronił arcybiskup Felipe Rincón **Gonzalez** (1916-1946). Rząd wydał zakaz wjazdu do kraju cudzoziemcom, którzy zajmowaliby się służbą religijną i sprawowaniem kultu. Parafiom katolickim przyznano osobowość prawną, ale nauczania religii nie wpuszczono do szkół i w minimalnym stopniu udzielano Kościołowi pomocy materialnej.
Gómez nawiązał (1920) bliższe stosunki dyplomatyczne z **Watykanem**, który w miejsce internucjusza przysłał do Caracas nuncjusza. Nie przeszkadzało to Gómezowi samowolnie pozbywać się opozycyjnych duchownych. Usunięto nie tylko kilkunastu księży, ale i dwóch biskupów, z Valencia (1929) i z Mérida (1930), bo uprawiali krytykę rządu.
Po śmierci dyktatora wystąpiono przeciw jego zwolennikom, co skłoniło następnego prezydenta, Eleazara Lopeza **Contrerasa** (1935-1940) do prowadzenia polityki ustępstw. Sytuacja Kościoła się polepszyła, tym bardziej że duchowieństwo przyjęło postawę niemieszania się do spraw politycznych. Rozwijano natomiast działalność **Akcji Katolickiej**, w czyim szczególne zasługi zdobył arcybiskup Felipe Rincón **Gonzales**. Demokratyczny prezydent (1941-1945) Isaias Medina **Angarita** dopuścił do działania partię komunistyczną, lecz komunista Romulo **Betancourt** drogą wojskowego zamachu doszedł do władzy (1945-1947). Jego następcę Romula **Gallegosa** strąciła junta wojskowa, która zakazała działalności partii lewicowych. Generał Marcos Perez **Jimenez** objął prezydenturę (1952-1958), a jako dyktator uczynił Wenezuelę państwem policyjnym. Udzielał jednak Kościołowi pomocy, chcąc pozyskać jego poparcie.
W zmiennych i niekorzystnych warunkach politycznych arcybiskup z Bogoty, Lucas Guillermo **Castillo** (1946-1955), zajął się przede wszystkim kościelną działalnością. Tworzył nowe parafie, choć był ograniczony w tym brakiem duchowieństwa. Wiele dla Kościoła dokonał następny arcybiskup, Arias **Blanco** (1955-1965), szczególnie na polu katolickiego szkolnictwa. W Caracas otwarto katolicką uczelnię wyższą, Universidad Catolica Andres Bello. Urządzono (1956) II Conigreso Eucaristico Bolivariano. Mała wszakże była skuteczność duszpasterstwa na przedmieściach wielkich miast, choć arcybiskup zwracał uwagę na sprawy społeczne. W liście pasterskim (1957) otwarcie przedstawił trudną sytuację społeczną i ekonomiczną kraju oraz dał wykład katolickiej nauki społecznej. Dyktator **Perez** nie ośmielił się wystąpić przeciw niemu, ale zamknął dziennik *La Religion* za opublikowanie tego listu. Uwięziono duchownych, którzy zajmowali się sprawami społecznymi. W Caracas zamknięto uniwersytet katolicki, dopiero co (1953) erygowany. Generalny strajk (1958) zmusił dyktatora do ucieczki.

Kościół ekwadorski

Ekwador był do 1916 roku rządzony przez liberałów, którzy wprowadziła. rozdział Kościoła od państwa i zabrali mu znaczną część ziemi. Kraj, dość zasobny w bogactwa naturalne, lecz opanowany przez obcy kapitał, przeżywał trudności ekonomiczne, Morę przyczyniły się do częstej zmiany rządów.
Kościół ekwadorski posiadał własną metropolię kościelną w Quito i sześć podległych jej biskupstw oraz cztery wikariaty apostolskie. Dwie dalsze metropolie powstały dość późno, w Guayaquil (1956) i w Cuenca (1957). W wikariatach i prefekturach apostolskich żyło jeszcze około 220 tysięcy ludzi nie ochrzczonych, najwięcej z nich w prefekturze Canelos y Màcas, obejmującej środkową część kraju nad Amazonką. Liczba katolików w kraju wzrosła z 1 mln 200 tysięcy do 3 mln 525 tysięcy, liczba parafii z 222 do ponad 500, a liczba kapłanów diecezjalnych i zakonnych z 537 do 1184. W 1958 roku istniały 493 szkoły katolickie w parafiach oraz 135 szkół na terenach misyjnych w kraju.
Wrogości do siebie, rozbudzonej w poprzednim okresie, Kościół długo nie mógł przezwyciężyć. W 1927 roku zakazano przybywania kapłanów obcego pochodzenia, a nawet nie zgadzano się na powrót do kraju tubylczych kapłanów, którzy przebywali za granicą. Stosunki dyplomatyczne rządu ze **Stolicą Apostol-**

ską, zerwane przy końcu XIX wieku, potem wznowione, zostały zacieśnione, gdy podpisano (1937) **układ** (modus vivendi), a w Quito miejsce delegata apostolskiego zajął nuncjusz.
Prezydent Baquerizo **Moreno** (1916-1920) chciał rozładować napięcia społeczne, ale niewiele osiągnął, podobnie jak na papierze pozostał program liberałów (1923) o demilitaryzacji rządów, ochronie pracy i reformie agrarnej. Wytworzył się front ludowy, który wyniósł do władzy Velasco **Ibarrę**. W latach 1944-1972 pełnia ją pięciokrotnie, z czego cztery razy uznawany za dyktatora był strącany i szedł na wygnanie. Jego **idee** (*velasquizm*) miały wpływ na proletariat, stały się jak gdyby jego religią.
W trudnych warunkach wewnętrznych kraju lat dwudziestych arcybiskup z Quito, Emanuele Maria **Polit** (1916-1932), podjął działania kościelne, zmierzające głównie do przywrócenia karności duchowieństwa, ukształtowania elity katolickiej i rozwinięcia akcji społecznej, której służyło istniejące od 1906 roku **Centro Católico**. Po pierwszym strąceniu Velasca objął dyktatorskie rządy cywil, Federico **Paez** (1935-1937) który szukał oparcia w Kościele. Zacieśnił stosunki dyplomatyczne z **Watykanem** i popierał misje nad Amazonką jako środek akulturacji Indian. Współdziałał w tym z arcybiskupem w Quito, Carlem Marią della Tore, gorliwie oddanym sprawom kościelnym i społecznym. W Quito odbył się pierwszy Kongres Katolickich Robotników. Rozbudowano katolickie szkolnictwo podstawowe i średnie.
Dla Kościoła trudniejszy okres działalności nastał, gdy Ekwador prowadząc (1940-1944) wojnę z **Peru** utracił wielką część prowincji Oriente. Trudności wzrosły, gdy wybory wygrali (1944) demokraci, socjaliści i komuniści w ramach Sojuszu Demokratycznego. Wprawdzie prezydent Velasco Ibarra zerwał wkrótce z socjalistami i komunistami, ale niepokoje wewnętrzne trwały. Velasco wydał (1946) nową konstytucję, zaczynającą się wezwaniem imienia Bożego, i złagodził .proces laicyzacji. Prezydent konserwatywny Camilo Ponce **Enriquez** (1956-1960) starał się ograniczyć laicyzację szkolnego nauczania. W Quarto założono Katolicki Uniwersytet, utworzono diecezję w Ambato i dwie nowe metropolie, odprawiono (1949) II Narodowy Kongres Eucharystyczny, sprawy społeczne i działalność Akcji Katolickiej uczyniono głównym tematem pierwszego synodu plenarnego, zorganizowano ogólnokrajowe misje parafialne. Aprobując działalność arcybiskupa delia Torę, Stolica Apostolska nadała mu godność kardynalską, pierwszą w dziejach Kościoła ekwadorskiego.

Kościół Oceanii i Australii

Oceania, tworząc z **Australią** osobną część świata, obejmuje wyspy w zachodniej i środkowej strefie Oceanu Spokojnego, w tym także Wyspy Hawajskie. W Australii katolicy stanowili 21% ludności, nic więc dziwnego, że choć posiadała stałą organizację kościelną, była przez **Stolicę Apostolską** uznawana za teren misyjny i poddana Jurysdykcji **Kongregacji Rozkrzewiania Wiary**.
Wyspy Hawajskie, geograficznie zaliczane do **Ameryki**, kościelnie były także z nią związane. Utworzone (1941) z wikariatu apostolskiego jedyne na nich biskupstwo w Honolulu zostało poddane metropolii północnoamerykańskiej w San Francisco. Według danych z 1957 roku Kościół liczył 155 tysięcy katolików na 516 tysięcy mieszkańców.
Nowa Zelandia uzyskała już w poprzednim okresie własną metropolię Wellington, która obejmowała trzy biskupstwa: Auckland, Christchurch i Dumedin. W 1957 roku miała 172 tysiące katolików na 1 mln 421 tysięcy mieszkańców.
Australia, dawna kolonia angielska, od początku XX wieku tworzyła **Związek Australijski**, słabo zaludniony, lecz dopiero ustawa z 1938 roku pozwoliła na przybycie większej liczby emigrantów. Ludność wzrosła z 4 mln 574 tysięcy w 1911 roku do około 10 milionów w 1958 roku. Szybka rozwój gospodarczy kraju dokonał się po drugiej wojnie światowej. Rząd stosował zasadę religijnej tolerancji. Choć ze **Stolicą Apostolską** nie nawiązał oficjalnych stosunków dyplomatycznych, w 1914 roku przyjął delegata apostolskiego.
Kościół australijski posiadał cztery metropolie, ustanowione w XIX wieku: Adelaide, Brisbane, Melbourne i Sydney oraz piątą metropolię w Perth, utworzoną w 1913 roku. Miał też arcybiskupstwo w Hobart, bezpośrednio poddane Stolicy Apostolskiej. W 1948 roku biskupstwo Canberra-Gouliburn zostało podniesione do rangi samodzielnego arcybiskupstwa. Opactwo niezależne w New Norcia obejmowało niewielkie terytorium z 15 tysiącami mieszkańców, wśród których było nieco ponad 3,5 tysiąca katolików.

Wikariat apostolski w Kimberley, porównany z nim, miał dziesięciokrotnie większe terytorium, ale tylko 9,5 tysiąca mieszkańców, w tym 1300 katolików. Stacja misyjna w Drysdale River była terytorialnie tak duża jak opactwo w New Norcia, lecz miała zaledwie 240 (mieszkańców, w tym połowę katolików.
Katolicy na ogół wszędzie stanowili mniejszość. Najstarsze biskupstwo, a potem pierwsze australijskie arcybiskupstwo w Sydney, według oficjalnych danych kościelnych z 1957 roku miało 424 609 katolików na 2 mln 12 tysięcy mieszkańców. W tym samym czasie cała Australia z **Tasmanią** liczyła 9 mln 427 tysięcy ludności (52 tysiące ludności tubylczej czystej krwi i 27 tysięcy mieszkańców), a miała 2 mim 61 tysięcy katolików, 1046 parafii, 1817 kapłanów diecezjalnych i 946 kapłanów zakonnych oraz 1785 szkół utrzymywanych wyłącznie z własnych ofiar.
Australijscy katolicy byli w większości pochodzenia irlandzkiego, dlatego Kościół żył głównie ich tradycją. Starał się jednak spełnić swe zadanie wobec wszystkich imigrantów, zapewniając im opiekę duszpasterską i religijne zintegrowanie. Katolicy utworzyli (1947) **Federalny Komitet do spraw Imigracji**. O problemach kościelnych radzono na kilku synodach prowincjalnych i na synodzie plenarnym. Religijność katolików ukazano (1928) w uroczystościach Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Sydney, chociaż metodyści domagali się od władz miejskich zakazu odbywania publicznie procesji teoforycznych. Liczba zgromadzeń zakonnych stale wzrastała, wywodząc się w większości z krajów romańskich, prawdopodobnie ze względu na pochodzenie imigrantów. Powstały dwa męskie i 12 żeńskich rodzimych zgromadzeń. Szkoły katolickie, podstawowe, zorganizowano prawie w każdej parafii, a średnie w większości z nich. Działalność misyjna w kraju obejmowała głównie ludność tubylczą, której jednak było zaledwie około 60 tysięcy ze względu na wyniszczającą ich politykę Europejczyków.

Rozdział 9
MISJE, AFRYKA I ARABOWIE

Za **Benedykta XV** nastąpiła reorientacja misji w kierunku ich inkulturacji i kształcenia kleru tubylczego oraz przekształcania ośrodków misyjnych w Kościoły lokalne, młode, ale bardzo żywotne. Następni papieże, **Pius XI** i **Pius XII**, kontynuowali i rozwijali ten kierunek działalności. Prowadzono ją w trudnych warunkach polityczno-społecznych krajów azjatyckich i afrykańskich, w których rozwijało się poczucie narodowe, często wybujałe w nacjonalizm, oraz dążność do politycznej i ekonomicznej niezależności od europejskich państw kolonizatorskich.
Kraje afrykańskie dopiero po 1945 roku zaczęły swą drogę do niepodległości. Wcześniej wiele było penetrowanych przez islam, lecz chrześcijaństwo tam się rozwijało, a nawet w latach trzydziestych ewangelizacja **Rwandy** i **Burundi** dokonała się w takim tempie i w takiej skali, że obserwatorzy pisali: *Duch Święty tchnął tam niby tornado*.
Kraje arabskie wyzwoliły się spod panowania **Turcji**, a potem spod władzy państw kolonialnych. W 1945 roku utworzyły **Ligę Państw Arabskich**, w skład której weszły od razu: Arabia Saudyjska, Egipt, Irak, Jemen, Liban, Syria, Transjordania (Jordania), następnie, do 1958 roku: Libia, Sudan, Maroko i Tunezja, a jeszcze później: Kuwejt (1961) i Algieria (1962). W krajach tych, gdzie **islam** był religią panującą, wielką przeszkodą dla działalności Kościoła katolickiego stał się panislamizm i integryzm mahometański.

Misje zdekolonizowane
W dziejach misji pierwsza wojna światowa stanowi wyraźną cezurę. Zahamowała ona misyjną działalność Kościoła, a po jej zakończeniu stwierdzono potrzebę reorientacji. Z krajów europejskich podczas wojny nie było można nieść misjom pomocy materialnej, ustał też dopływ nowych misjonarzy, a pracujących w krajach misyjnych często internowano jako cudzoziemców. Kraje kolonialne ponosiły ciężar wojny wbrew pierwotnym nadziejom, że nie będą w nią włączone. Dla misji szczególnie bolesne były duchowe straty, jak dyskredytacja chrześcijaństwa przez walczące z sobą państwa chrześcijańskie i wzrost

nacjonalizmu u ludów mis jonowanych. Zanikał nimb ludzi białych i ich wysokiej kultury, którą tak chętnie eksponowano wobec tubylców.
Reorientacja misji ujawniła się przede wszystkim w ich odpolitycznieniu, gdyż uświadomiono sobie nadmierne powiązanie działalności misyjnej z kolonializmem i wysoką skalę napięć tym wywołanych.
Podczas **III Tygodnia Misjologicznego** w Lowanium (1925) stwierdzono: *Jeszcze nie tak dawno prymat Europy nad wszystkimi innymi ludami, nawet cywilizowanymi ludami* ***Azji****, był jednym z tych aksjomatów, które prawie wszyscy przyjmowali bez zastrzeżeń, a ów prymat urzeczywistniał się w miarę tego, jak Europejczycy stawali się panami świata. W dziedzinie religijnej to władztwo europejskie, które większość misjonarzy, będących «dziećmi swej epoki», przyjmowała jako pewnik, miało objawiać się w utrzymaniu rdzennej ludności pod nieustanną kuratelą: kler miejscowy, którego potrzeby istnienia nikt nie kwestionował, mógł być tylko klerem pomocniczym, gotowym do usunięcia się w cień w obecności misjonarza.* Takie refleksje sprawiły, że zwracano większą uwagę na ponadnarodowy charakter Kościoła, zwłaszcza w działalności misyjnej.
Reorientacja dotyczyła także praktyki Kościoła, według której poszczególnym zakonom i zgromadzeniom zakonnym przydzielano określone terytorium misyjne, co później nazwano **mandatowym systemem** misji. Według niej też wikariusza apostolskiego lub prefekta apostolskiego ustanawiano wyłącznie z danego zakonu. Było to częściowo pożyteczne, bo usuwało konflikty wewnętrzne między misjonarzami, zapewniało ciągłość pracy w placówkach misyjnych, pobudzało zakony do stałego zajmowania się misjami, wystąpiły wszakże i ujemne strony tego mandatowego systemu, o czym z **Chin** pisał (1925) delegat apostolski, arcybiskup Celso **Costantini**: *Ponieważ misje traktuje się jak kolonie religijne, należące do tego czy tamtego instytutu, u misjonarzy wykształciła się specyficzna mentalność, którą można by nazwać terytorialnym feudalizmem.*
Potrzebę reorientacji w okresie narastającej krytyki samego kolonializmu dostrzegali nie tylko katolicy, ale i ewangelicy, bo na ich działalności misyjnej także zaciążył kompleks wyższości Zachodu, teologia i duchowość skoncentrowana na jednostce oraz podział terenów misyjnych pomiędzy towarzystwa misyjne. U nich nawet jaskrawiej wystąpił problem tego, co katolicy określili jako *terytorialny feudalizm misji*. Jak bowiem wypowiedział się anglikański specjalista od misji, ich misjonarze *byli wyświęcani, ale nie przez Kościół, tylko przez towarzystwo misyjne, i to nie dla posługi słowa i sakramentów w Kościele, lecz jako «misjonarze», co jest pojęciem teologicznym nieznanym w Nowym Testamencie. Po powrocie z placówki misjonarz taki nie mógł wygłaszać kazań w żadnym kościele, ponieważ jego święcenia nie dawały mu prawa do posługi kapłańskiej we własnym kraju. Był po prostu urzędnikiem wielkiego koncernu europejskiego - poddanym jego dyrektywom, zależnym od jego pomocy finansowej, odpowiedzialnym wyłącznie wobec niego*. Dokonanie reorientacji mogło nastąpić dzięki świadomości istniejących zjawisk ujemnych, na podstawie zasad podanych przez Nauczycielski Urząd Kościoła i wskazań wypracowanych przez misjologię.

Misjologia i etnologia
Badania naukowe problemów misyjnych, prowadzone od dłuższego czasu indywidualnie, doczekały się systematycznego studium najpierw u protestantów. Szczególny impuls do uprawiania misjologii dała ich międzynarodowa konferencja misyjna w Edynburgu (1910).
Katolicy początkowo zajmowali się przede wszystkim popularyzacją misji, ale obok tego uprawiali studiu m misji. Systematycznie czynili to podczas Tygodni Misjologicznych w Lowanium, które zorganizował (1923) Jezuita **Lallemand**, a następnie umiejętnie rozwijał jezuita Pierre **Charles** (zm. 1954), będący obok Schmidlina filarem katolickiej misjologii. Opracowaniem zagadnień misyjnych zajął się Robert **Streit** OMI, autor nowoczesnego atlasu misyjnego i inicjator dzieła *Bibliotheca Missionum*, następnie Anton **Huonder** TJ i Friedrich **Schwager**.
Joseph **Schmidlin** SVD stał się najgłośniejszym uczonym w tej dziedzinie. Będąc profesorem na uniwersytecie w Münster, wykładał misjologię (od 1910) i założył ze Streitem **Międzynarodowy Instytut Misjologiczny**. W sposób naukowy, krytycznie i systematycznie zajmował się wszystkimi dziedzinami misji. Redagował czasopismo *Zeitschrift für Missionswissenschaft* i opublikował podręcznik misjologii *Ka-*

tholische Missionslehre. Powołany przez niego Instytut zasłużył się wydawaniem *Bibliotheca Missionum*, której uzupełnieniem jest (od 1935) *Bibliographia Missionaria*. Z kilku fundamentalnych dzieł misjologicznych Schmidlina wydarzeniem stał się *Zarys katolickiej nauki o misjach*. Utracił wszakże katedrę (1934) z powodu wrogości do narodowego socjalizmu Hitlera, a następnie został osadzony w obozie koncentracyjnym Stuthof koło Schirmeck, gdzie zginął. Pozostali jednak jego uczniowie, z których pierwszym promowanym był werbista Anton **Freitag**.

Katedry misjologii powstały szybko w Monachium i Rzymie, później w Nimwegen, Ottawie, Wiedniu, Comillas (Hiszpania) i we Fryburgu Szwajcarskim. Wydziały misjologii utworzono (1932) na uniwersytecie Gregoriana w Rzymie i w Kolegium Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. Powstało kilka Instytutów Misjologicznych (Fryburg, Nimwegen, Ottawa), gdzie indziej tworzono osobne katedry misjologii lub prowadzono z niej wykłady, jak to uczyniono w Instytucie Katolickimi w Paryżu i Lyonie oraz na uniwersytecie w Lowanium. W Polsce misjologię wykładano na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych.

Kursy misjologiczne, z których pierwszy odbył się (1916) w Niemczech, miały dać ogólną znajomość zagadnień misyjnych. Temu celowi służył też **Międzynarodowy Dzień Misyjny**, który zapoczątkowali (1922) katolicy holenderscy. Uniwersytet w Louvam podjął inicjatywę **Tygodni Misjologicznych**. Od 1924 roku urządzano **Międzynarodowe Akademickie Kongresy Misyjne**. W Poznaniu odbył się kolejny w 1927 roku. Francja zainicjowała naukowe kongresy **Związków Misyjnych Duchowieństwa**. Dla działalności Kościoła w Afryce duże znaczenie miał Międzynarodowy Tydzień Studiów Misyjnych w Léopoldville (1950).

Wilhelm **Schmidt** (zim. 1954), werbista z Mödlingen, stał się twórcą etnologicznej szkoły wiedeńskiej. Etnologia religioznawcza była odrębną dziedziną wiedzy, ale masjologii pomocną. Na życzenie **Piusa XI** Katolicki Uniwersytet w Mediolanie zorganizował (1925) **Tydzień Etnologii Religioznawczej**, poświęcony zagadnieniom etnografii, historii i psychologii religii. Utworzony (1933) przez papieża **Instytut Misyjny** w Rzymie zajął się przygotowaniem specjalistów od misyjnych zagadnień etnologicznych, eklezjologicznych i prawnych.

W ramach misjologii podejmowano badania nad **dziejami misji**, w czym zasłynęli dwaj franciszkanie, Otto **Maas** i Dorotheus **Schilling** oraz dominikanin Benno **Biermann**. We Francji Georges **Goyau** wydawał 1924-1939 czasopismo, poświęcone historii misji (*Revue d'Histoire des Missions*). Badania te, naukowe i krytyczne, miały dodatkowy skutek: osłabiały napięcia między katolikami i ewangelikami, gdyż obiektywnie ukazywały misyjny wysiłek jednych i drugich.

Wielka Karta Misji

Każdy papież zajmował się misjami, niejeden publikował o nich encykliki, ale jedynie **encyklikę Benedykta XV** *Maximum illud* (1919) nazwano Magn*a Charta misji*. Jej inicjatywa wyszła od biskupa Guida M. **Confortiego**, założyciela zgromadzenia misjonarzy z Parmy. Przygotował ją holenderski redemptorysta, długoletni prefekt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, kardynał Wilhelm van **Rossum**, który był głównym rzecznikiem odpolitycznienia misji i przygotowania kleru tubylczego.

Encyklika stała się najbardziej zaangażowanym apelem Stolicy Apostolskiej o tworzenie tubylczego kleru z własnym episkopatem. Podkreślała też kościelny charakter misji, by usunąć występujące często traktowanie misjonarzy jako agentów państw europejskich. Według niej *misje są katolickie, gdyż misjonarz jest posłannikiem Chrystusa, a nie posłannikiem swego państwa czy rządu, jego zaś działalność zmierza do zbawienia, wszystkich mieszkańców misyjnego kraju, baz wyjątku*. Istotą zaś działalności misyjnej jest nie tylko nawracanie poszczególnych ludzi, ale także tworzenie Kościołów lokalnych i przygotowanie tubylczego kleru, który pewnego dnia mógłby przejąć kierowanie swoim ludem.

Uzupełnieniem i rozwinięciem encykliki była **Instrukcja** Kongregacji Rozkrzewiania Wiary *Quo efficacius* (1920) która jeszcze raz podkreśliła konieczność zachowania na misjach neutralności w sprawach politycznych i konieczność przygotowania tubylczego kleru.

Rozwój organizacyjny Kościoła w krajach misyjnych stał się szczególnym świadectwem dynamiki misji. **Benedykt XV** erygował 28 wikariatów i 8 prefektur apostolskich, a także utworzył delegatury apostolskie

dla Japonii, Korei i Formozy, zarządził apostolskie wizytacje w kilku krajach (Chiny, Południowa Afryka) i dbał o rozwój dzieł misyjnych, tych dawnych (Papieskie Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Papieskie Dzieło Świętego Dziecięctwa, Papieskie Dzieło św. Piotra Apostoła) i tych nowych. Dzieło św. Piotra, istniejące dla wspierania kleru tubylczego, poddał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, a jego siedzibę przeniósł do Rzymu. Jego uznanie zyskała **Unio cleri pro missionibus**, utworzona we Włoszech (1915) przez P. Paolo **Manna** PIME (zm. 1952) i biskupa G. M. Confortiego z Panny, dzięki czemu szybko się rozwinęła w innych krajach.

Ze względu na niewystarczającą liczbę kleru tubylczego oraz w celu przygotowania misjonarzy spoza zakonów tworzono seminaria misyjne w Irlandii, Kanadzie, Hiszpanii i Szwajcarii. Wprawdzie statystyki misjonarzy w latach dwudziestych wydawały się być zadowalające, ale zapotrzebowanie stale było większe. Według obliczeń, dokonanych z okazji **Wystawy Misyjnej** w Rzymie (1925), w krajach misyjnych, liczących 13 milionów katolików, pracowało ponad 12 tysięcy kapłanów, z czego 4,5 tysiąca stanowili kapłani tubylcy, ale było ich wciąż za mało.

We Francji, oprócz **Ośrodka Akcji Katolickiej Misyjnej** utworzono **Ośrodek Formacji Misjonarskiej**, by z zagadnieniami misjologicznymi zapoznać osoby, które pragnęły udać się na misje. Na Filipinach powstał **Ośrodek Studiów Katechetycznych i Liturgicznych** dla krajów misyjnych. Budzeniem powołań misjonarskich i kształtowaniem świadomości katolików co do zadań misyjnych zajmowały się liczne czasopisma, wydawane w wielu krajach. W Louvain utworzono (1949) **Ośrodek Dokumentacji i Badań Misjologicznych**, nazwany *Église Vivante*, który też pod tym tytułem zaczął wydawać czasopismo, z dodatkiem bibliograficznym. Misje stały się nie tylko w nauczaniu, ale i w praktyce dziełem całego Kościoła, co ukazywała już w 1925 roku Światowa Wystawa Misyjna, zorganizowana w Rzymie na polecenie **Piusa XI** z okazji Roku Świętego.

Akomodacja uznana

Encyklika Piusa XI *Rerum ecclesiae* (1926) nie nabrała takiego znaczenia jak *Maximum illud* **Benedykta XV**, ale uściśliła jego koncepcję misji, zwłaszcza co do uwzględniania uniwersalizmu Kościoła, samodzielności młodych Kościołów lokalnych w krajach misyjnych i wkorzeniania ich w miejscowe warunki, uznając wreszcie zasadę akomodacji. Idee w niej zawarte Pius XI realizował od początku pontyfikatu, gdy obchodził wielkie uroczystości misyjne: 300-lecie powstania Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, 300-lecie kanonizacji św. Franciszka Ksawerego oraz 100-lecie istnienia dzieł misyjnych. Biskupom przypominał wówczas, że wspólnie z papieżem są powołani do pełnienia zadań misyjnych, a kapłanów nauczał; że apostolat misyjny nie jest obowiązkiem tylko specjalnych grup duchowieństwa, ale całego Kościoła i każdej parafii. W celu podkreślenia, że misje zajmują pierwsze miejsce wśród dzieł katolickich, urządził misyjną wystawę w Rzymie podczas **Roku Świętego**, a potem otwarł misyjno-etnologiczne muzeum na Lateranie i ustanowił Niedzielę Misyjną. Dla skuteczniejszej współpracy dzieł misyjnych wprowadzał koordynację Stowarzyszenia Świętego Dziecięctwa, Stowarzyszenia Krzewienia Wiary i Stowarzyszenia św. Piotra.

Wskazania organizacyjne podała Kongregacja Rozkrzewiania Wiary w **dekrecie** *Lo sviluppo* (1923), a naukę o misjach wyłożył obszernie sam papież w **encyklice** *Rerum ecclesiae*. Domagał się od biskupów czynnego współdziałania w misyjnym dziele, a przede wszystkim nalegał na umocnienie młodych Kościołów lokalnych przez tworzenie ich własnego kleru i własnych zakonów, przez kształcenie autochtonicznych katechetów i przygotowanie miejscowej elity laikatu. Udzielił więc osobiście (1926) sakry biskupiej sześciu Chińczykom, potem Japończykowi, Wietnamczykowi i Hindusowi. Erygował 116 nowych wikariatów i 157 prefektur apostolskich, wysyłał delegatów apostolskich do nowych krajów, polecał odbywać lokalne synody.

Niebezpieczeństwo utożsamiania katolicyzmu z kulturą zachodnią, a przez to podtrzymywania przekonania u tubylców, że jest religią obcą, dostrzegał **Pius XI**. Jasno rysowało się ono w **Chinach**, gdy wprowadzono obowiązkowy **kult Konfucjusza**. Misjonarze za sugestią Kongregacji Rozkrzewiania Wiary zwrócili się wówczas do rządu o wyjaśnienie sensu ceremonii, a gdy otrzymali zapewnienie, że uroczystości ku czci Konfucjusza nie mają charakteru religijnego, upoważnili katolików do brania w nich

udziału. Wobec powstania podobnego problemu w **Japonii** Kongregacja Rozkrzewiania Wiary przypomniała misjonarzom **instrukcję** z 1659 roku: *nigdy nie próbujcie w żaden sposób nakłonić tych ludzi do zmiany ich obyczajów, obrzędów i zwyczajów, jeśli nie są one w otwartej sprzeczności z wiarą i moralnością*.
Znana od XVI wieku akomodacja została w ten sposób wznowiona i rozwinięta w zmodyfikowanej formie. Papież mówił o niej już w piśmie do hierarchii chińskiej (1926), zanim zezwolił biskupom **Mandżurii** na uznanie u miejscowych chrześcijan pewnych zwyczajów konfucjańskich. Postawił ogólną zasadę, że można, a nawet trzeba zachować miejscowe zwyczaje i obrzędy, jeżeli same w sobie nie są złe. Polecał też tworzyć autochtoniczną sztukę sakralną. W liście apostolskim (1938) do arcybiskupa Giovanniego **Dellepianego**, delegata apostolskiego w **Kongo** belgijskim, uznał wprowadzenie miejscowych obrzędów (matanga) do liturgii, jeśli nie są sprzeczne z chrześcijańskimi prawdami wiary i zasadami moralności.
Papieskie wskazania i usiłowania przyniosły wiele owoców. A jeżeli powstał rozdźwięk między teorią i praktyką misyjną, to był taki, jaki zwykle istnieje, gdy warunki lokalne nie pozwalają realizować wszystkich założeń w całej ich rozciągłości. Jednym z tych owoców było pozyskanie ogółu katolików dla idei światowego apostolstwa, zwłaszcza katolików w Holandii, Stanach Zjednoczonych i Hiszpanii, co z kolei przyczyniło się do rozwoju dzieł misyjnych.

Inkulturacja Kościołów partykularnych
Encyklikę o misjach, *Evangelii praeconens*, **Pius XII** ogłosił (1951) w dwudziestą piątą rocznicę misyjnej encykliki poprzedniego papieża, lecz przez całe dziewiętnaście lat pontyfikatu uczynił jej idee dominantą swego nauczania i działania. W **encyklice** *Mystici Corporis* mówił (1943) o misyjnym zadaniu, które organicznie jest związane z Kościołem jako Mistycznym Ciałem Chrystusa. Dał w niej teologiczny fundament dla wszystkich swoich dokumentów dotyczących misji.
Evangelii praeconens głosiła o misjach jako zadaniu całego Kościoła powszechnego, ale przede wszystkim o potrzebie w krajach misyjnych kleru rodzimego i złączeniu się ich Kościołów partykularnych z rodzimą kulturą. Tubylczy kler i hierarchia miały umożliwiać wejście Kościoła w kulturę krajów misyjnych i współdziałać na rzecz jej rozwoju. Encyklika wszakże starała się przełamywać mentalność ludzi Zachodu, którzy sadzali, że cywilizowanie polega na wtłoczeniu *ludów dzikich* w formy kultury zachodniej. Nie było to łatwe, choć w Kościele wcześniej mówiono o inkulturacji. Pius XII znał nawoływania jej rzecznika, belgijskiego lazarysty, Vincentego **Lebbe**, który jako misjonarz w **Chinach** naturalizował się (1933), by skutecznie służyć Kościołowi i swym chińskim rodakom, pragnąc, by stali się chrześcijanami autentycznie chińskimi, a mię mniej lub bardziej zeuropeizowanymi. Papież znał i popierał działania misjonarzy, którzy podjęli sterania o większe przystosowanie siebie samych do mentalności tubylców, dbając o rozwój ich języka i piśmiennictwa, o przygotowanie chrześcijańskiej terminologii, o przekłady Biblii i badania etnograficzno-religijne. **Biali ojcowie** na kapitule generalnej już w 1926 roku postanowili utworzyć ośrodek kształcenia misjonarzy dla mahometan, z dobrą znajomością ich religii i kultury, co doprowadziło do powstania **Institut des Belles Lettres Arabes** i czasopisma *Jbla*. Misjonarze paryscy zajęli się językoznawstwem i religioznawstwem ludów nawracanych. Zagadnienie inkuilturacji miało doniosłe znaczenie ze względu na potrzebę nauczania religijnego, ale nie mniejsze z racji prowadzenia przez misje katolickie wielu szkół dla ludności tubylczej.
Papież uznał te działania za bardzo potrzebne także i z tego względu, by wykształcone warstwy ludów misyjnych wyzbyły się kompleksu niższości i żeby walcząc o dekolonizację swego kraju mogły odrzucić imperializm kulturowy, według nich bardziej agresywny niż polityczny, i żeby nie utożsamiały go z działalnością misyjną. Gdy więc przemawiał (1944) do kierowników Papieskich Dzieł Misyjnych, wyraźnie stwierdził, że nie ma żadnych powodów, dla których Chińczyk lub, Hindus przyjmujący chrześcijaństwo miałby zrywać z cywilizacją swego narodu. Przeciwnie, obowiązany jest pozostać jej wierny, by ożywić ją od wewnątrz duchem Chrystusa. Misjonarz zaś jak najprędzej winien pozbyć się obcości, która mogłaby zamaskować posłannictwo Ewangelii. Chcąc dostarczyć przykładu takiej postawy misjonarza, papież kanonizował (1947) misjonarza Hindusów, **Jana z Britto**.

Inkulturyzacji Kościołów partykularnych w krajach misyjnych służyły decyzje papieskie w sprawach liturgicznych, choć jeszcze nie podjęto pełnej reformy liturgii. Od 1941 roku Stolica Apostolska zaczęła zezwalać, by wprowadzać rytuały dwujęzyczne, najpierw w Nowej Gwinei, Chinach, Japonii i Indiach, a następnie w innych krajach. Kościół chiński otrzymał zgodę na mszał w rodzimym języku, czego nie zrealizowano z (powodu wybuchu schizmy. Biskup indonezyjski, Gabriel **Manek**, uzyskał pozwolenie na śpiewanie podczas mszy świętej *Gloria*, *Credo* i *Agnus Dei* w języku lokalnym.
Wskazania Piusa XII znalazły na ogół zrozumienie w krajach europejskich, jak wskazuje szerokie omówienie jego nauczania o inkulturacji podczas Tygodnia Społecznego w Lyonie (1848). Biskup francuski, Henri **Chappouli**, dokonując tego omówienia, wezwał misjonarzy, by poznawali kulturę rodzimą kraju misyjnego, przyczyniali się do jej rozwoju i akomodowali do niej swe posługiwanie ewangelizacyjne.

Kler rodzimy
W ścisłej łączności z inkulturacją Kościołów partykularnych stał problem **kleru rodzimego**, uświadamiany sobie przez Kościół powszechny już od początków XX wieku i rozwiązywany przez kolejnych papieży.
Benedykt XV czynił starania, by azjatyccy i afrykańscy kapłani zdobyli formację intelektualną i duchową, odpowiednią do samodzielnego działania. Zdecydowanie wystąpił przeciw poglądom o konieczności podporządkowania ich misjonarzom europejskim. Według jego wskazania Kongregacja Rozkrzewiania Wiary przystąpiła w krajach misyjnych do zakładania i należytego prowadzenia seminariów regionalnych. **Pius XI** przypomniał ten obowiązek w **encyklice** *Rerum Ecclesiae*, a przypominając wskazania co do kształcenia kleru rodzimego, zapowiedział, że *nic nie stanie na przeszkodzie, by kapłanom tak wykształconym powierzyć parafie i diecezje, kiedy Bóg uzna za stosowne, by powołać je do życia*. W Kościołach partykularnych nie tylko uznano te wskazania, lecz także postulowano dalsze zmiany. W **Australii**, gdzie w latach dwudziestych większość ludności należała do urodzonych w tym kraju, żądano wprost uniezależnienia się od kleru irlandzkiego i niesprowadzania biskupów z Irlandii, ale powierzania stanowisk klerowi rodzinnemu.
Indie były pierwszym krajem misyjnym, w którym zaczęto wprowadzać stałą organizację kościelną z biskupami rodzimymi. Po wcześniejszym mianowaniu Hindusów wikariuszami apostolskimi utworzono (1923) diecezję w Tuticorin i mianowano jej biskupem Hindusa, jezuitę Francisa T. **Rochee**. Za tym poszły nominacje sześciu księży chińskich na wikariuszy apostolskich, a następnie (1926) uroczyste udzielenie im osobiście przez papieża sakry biskupiej.
Ustanowienie **chińskiej hierarchii** uznano za przełomowe wydarzenie na drodze przekształcania misji w młode Kościoły lokalne. Wprawdzie w Europie odezwały się głosy polemiczne, ale nie wstrzymały nowej praktyki. Papież konsekrował (1927) pierwszego biskupa **Japończyka** i dalszych biskupów **Hindusów** i **Chińczyków**. W 1930 roku mianował biskupem pierwszego **Afrykańczyka**, następnie pierwszego **Wietnamczyka**. W całości obsadzono klerem tubylczym 48 ordynariatów w krajach misyjnych.
Pius XII nie tylko podtrzymał praktykę .poprzednika, ale już w **encyklice** inaugurującej pontyfikat (*Summi Pontificatus*) podkreślił jej znaczenie. Wyświęcił też dla Afryki (Madagaskar i Uganda) pierwszych, biskupów rodzimych. Przy końcu jego pontyfikatu rodzime hierarchie azjatycka i afrykańska liczyły 139 biskupów.
W okresie powojennym Kościoły partykularne odczuwały stały niedostatek kleru rodzimego, a nawet misjonarzy europejskich. Było więc korzystnym zjawiskiem, że po drugiej wojnie światowej liczniej wystąpił nowy typ apostoła: **misjonarz świecki**, którego propagował już wcześniej lekarz francuski, dr Louis-Paul **Aujoulat**, tworząc (1934) **ruch** *misjonarzy świeckich Ad lucem*.
Pius XII, kierując się jednym i drugim motywem, świadom nadto, że europejskie zgromadzenia misyjne nie zawsze wypełniają swe zadania w należyty sposób, w **encyklice** *Fidei donum* (1957) zachęcał świeckich katolików do pełnienia funkcji misyjnych. W niej wszakże, mając przed oczyma Kościoły partykularne afrykańskie, zagrożone niedostatkiem kapłanów i zagrożone ateizacją Afryki, zwrócił się przede wszystkim do biskupów całego Kościoła, by oddali część księży diecezjalnych do dyspozycji młodych Kościołów w krajach misyjnych.

Wezwanie papieskie stało się skuteczne. Francja zaraz w roku ogłoszenia encykliki wysłała do Afryki, na ich własną prośbę, 28 kapłanów diecezjalnych. Jej śladem poszły inne kraje europejskie. Gdy wskazania encykliki odniesiono też do pozostałych części świata, a szczególnie do Ameryki Łacińskiej, odzew był jeszcze większy. W ten sposób powstała nowa liczna grupa księży, zwanych *misjonarzami fidei donum*, co nie tylko uzupełniało braki osobowe, ale miało znaczenie dla Kościoła Powszechnego. Uświadomiło mu, że każdy biskup diecezjalny i jego Kościół lokalny są współodpowiedzialni za ewangelizację świata. Misjonarze zaś *fidei donum* związana byli ściśle z biskupami tych młodych Kościołów lokalnych, a nie z instytucjami misyjnymi, jak kapłani zakonna. Wspólnie więc tworzyli lokalne prezbiterium diecezjalne.

Afryka misyjna

Kraje afrykańskie na początku XX wieku w 90 procentach znajdowały się pod panowaniem państw europejskich jako ich kolonie. Z niezależnych państw najwcześniej (1847) **Liberia** uzyskała niepodległość, natomiast **Etiopia** utraciła ją w latach 1935-1941, gdy znalazła się pod panowaniem faszystowskich Włoch.

W *Annuario Pontificio* (1915) kraje te zostały ujęte według politycznej przynależności, wymieniono więc w następującej kolejności ich kościelne jednostki administracyjne: **Abisynia** (Etiopia) - 1 wikariat i 1 prefektura apostolska; **Kolonie Belgijskie** - 3 wikariaty i 7 prefektur apostolskich; **Kolonie Francuskie** - 1 metropolia w Algierze i podległe jej dwa biskupstwa, arcybiskupstwo w Kartaginie (Tunis) zależne wprost od Stolicy Apostolskiej i 1 biskupstwo Réunion - Saint Denis, złączone z metropolią w Bordeaux (Francja), 11 wikariatów i 9 prefektur apostolskich; **Kolonie Niemieckie** - 10 wikariatów i 4 prefektury apostolskie; **Kolonie Angielskie** - dwa biskupstwa podlegające wprost Stolicy Apostolskiej: Port-Louis (Mauritius) i Port Victoria (Seszele) oraz 24 wikariaty apostolskie; **Kolonie Włoskie** - 2 wikariaty i 1 prefektura apostolska; **Kolonie Portugalskie** (Angola) - 5 biskupstw poddanych metropolia lizbońskiej i prała-tura niezależna w Mozambiku oraz 2 prefektury apostolskie; **Kolonie Hiszpańskie** - 3 biskupstwa złączone z metropolią w Sewilli i jeden wikariat apostolski; Egipt - 2 wikariaty apostolskie; Liberia - 1 prefektura apostolska; Maroko - 1 wikariat apostolski; Kraje Galia (część Etiopii i Kenia) - 2 wikariaty apostolskie. W całości na tym ogromnym kontynencie istniała jedna metropolia, jedno arcybiskupstwo niezależne, 13 biskupstw, jedna prałatura niezależna, 57 wikariatów i 25 prefektur apostolskich.

Ruchy niepodległościowe, ożywione podczas drugiej wojny światowej, skłoniły władze w Koloniach Francuskich, by na konferencji w Brazzavilie (1944) przyjąć dla Afrykańczyków zasadę równości wobec prawa. Powstanie na **Madagaskarze** (1947), choć krwawo stłumione, skłoniło władze francuskie do nadania temu krajowi autonomii. Organizacja Narodów Zjednoczonych, dwa lata później, podjęła rezolucję o przyspieszeniu nadawania autonomii krajom powierniczym, wszakże niepodległość polityczną uzyskało do 1958 roku jedynie pięć państw afrykańskich: **Libia** (1951), **Ghana** (1955), **Maroko** i **Tunezja** (1956), Gwinea (1958). Wzrosła natomiast w latach powojennych organizacja Kościoła, który mając dotąd jedną metropolię, uzyskał 25 nowych, a liczbę diecezji zwiększył do 99 i miał nadto 62 wikariaty apostolskie, 44 prefektury, 3 opactwa nullius oraz 1 patriarchat unijny, 2 egzarchaty i 5 biskupstw, razem - 243 jednostki administracyjne, gdy w 1914 roku było ich 85.

Stolica Apostolska otaczała misje afrykańskie szczególną opieką, sprawowaną przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary. Gdzie mogła, ustanawiała delegatury apostolskie: w Pretorii (1922) dla Południowej Afryki, w Léopoldville (1930) dla Konga Belgijskiego, w Mombasie (1930) dla Afryki Wschodniej pod panowaniem brytyjskim, w Dakarze (1940) dla Afryki Zachodniej pod panowaniem francuskim. W Monrovii (1951) powstała dla Liberii pierwsza afrykańska nuncjatura. **Pius XII** rozpoczął ustanawianie hierarchii z kleru afrykańskiego, udzielając sakry (1939) biskupowi Józefowi **Kiwanuce** w **Ugandzie** i biskupowi Ignacemu **Ramarasondratanie** na **Madagaskarze**. Hierarchia ta była systematycznie wprowadzana od 1951 roku i .po sześciu latach liczyła 17 biskupów. Kościół afrykański miał wówczas 1963 kapłanów własnego pochodzenia (w 1914 roku było ich nieco ponad 90), ale liczba ta nie wystarczała do pełnienia zadań duszpasterskich. Nie wystarczała też liczba 10 796 kapłanów obcego pochodzenia. Po **encyklice** *Fidei donum* przybywali kapłani diecezjalni, choć na okresowe działanie duszpasterskie w afrykańskich diecezjach.

Angola, portugalska kolonia, która w 1955 roku liczyła 4 miliony 600 tysięcy mieszkańców, w tym 1 milion 310 katolików, 405 tysięcy protestantów i 2 miliony 900 tysięcy pogan, zyskała dogodniejsze warunki do rozwoju Kościoła katolickiego, gdy Stolica Apostolska zawarła układ z rządem portugalskim o materialnej pomocy dla misji i uregulowała dla tego kraju sprawę prowadzenia szkół katolickich. W Luandzie ustanowiono też metropolię z pięciu biskupstwami.
W **Afryce**, według obliczenia z 1955 roku, na 215 milionów mieszkańców było 18 mln 896 tysięcy katolików, gdy w 1914 roku tylko nieco ponad 2 mln 100 tysięcy. Samych katechumenów było wówczas 2 mln 969 tysięcy (w 1914 roku - nieco ponad 656 tysięcy). Najwięcej katolików, ponad 4 mln 860 tysięcy, co stanowiło 33,5% ludności, miało **Kongo Belgijskie**, następnie **Rwanda-Burundi** i **Uganda**.
Obok katolików łacińskich i unickich istniało w Afryce, łącznie z krajami arabskimi, 10 mln 700 tysięcy prawosławnych (przeważnie Koptów) i 11 mln 600 tysięcy protestantów.
Największe zewnętrzne trudności w rozwoju Kościoła katolickiego afrykańskiego stanowił **kolonializm**, a pod koniec okresu - walki o niepodległość. Władze kolonialne, zwłaszcza ongiś niemieckie i włoskie, na ogół pozwalały jedynie misjonarzom swej narodowości na działalność w kraju, stąd tubylcy utożsamiali ich z kolonizatorami. Ruchy polityczno-wolnościowe, popierane przez obce państwa, przyjmowały często ideologię wrogą Kościołowi oraz propagującą laicyzację życia i antyklerykalizm. Szczególnie silna i niebezpieczna była infiltracja komunistyczna. Wewnętrzne trudności dla Kościoła stanowiła wielka fluktuacja ludności, przyspieszona urbanizacja i industrializacja, wymagające nowych metod misyjnych. Duże znaczenie miało też zjawisko trybalizmu, polegające na obudzeniu się świadomości narodowej plemion z ich przywiązaniem do dawnej kultury i wierzeń, oraz walki między plemionami.

Etiopia i Erytrea
Afrykański kraj, Etiopia (Abisynia), chrześcijańska już w starożytności, także w pierwszej połowie XX wieku miała swoiste dzieje polityczne i religijne. Po nieudanych próbach Włochów podbicia jej w XIX wieku, gdy opanowali Erytreę, zachowała do 1935 roku niepodległość, rządzona wówczas przez **Hajle Sellasjego I**, potomka z dynastii Salomona (jak głosiła dworska tradycja). Okupowana przez wojska włoskie (1835-1941) posiadała ruch oporu, do którego włączył się tamtejszy Kościół chrześcijan przedchalcedońskich (monofizytów), nazywany po prostu Kościołem etiopskim. Jego najwyższy zwierzchnik, **abuna Piotr**, rzucił ekskomunikę na uchylających się od współdziałania z ruchem oporu, za co został rozstrzelany, podobnie jak 320 mnichów z klasztoru Debre Libanos. Kościół ten zyskał więc miano prawdziwie narodowego, a poparty w okresie powojennym przez negusa, przyjął nazwę **Narodowego Kościoła Ortodoksyjnego**, rozwinął swoją strukturę, tworząc nowe biskupstwa i obsadzając je Etiopczykami, Okoliczności te miały niekorzystny wpływ na losy misji katolickich, łacińskich i unickich.
Ruch etiopski (*etiopizm*) był jeszcze bardziej dla nich niekorzystny, podobnie jak dla działalności Narodowego Kościoła Ortodoksyjnego. Zmierzał do tego, by do Kościoła należała tylko ludność czarna. Początek dały mu ewangelickie towarzystwa misyjne, które nawracając tubylczych pogan tworzyły z nich autonomiczne wspólnoty chrześcijańskie. Przyjęto dla nich ogólną nazwę **Kościoły etiopskie**, lecz *etiopizm* dążył do objęcia całej Afryki, mając sojusznika w komunizmie.
Kościół katolicki (1914) miał w Etiopii tylko jeden wikariat apostolski, ogólnie nazywany abisyńskim, z rezydencją w Alitiena, i jedną prefekturę apostolską w Kefa. **Erytrea**, będąca wówczas kolonią włoską, posiadała jeden wikariat apostolski z rezydencją w Keren. Według danych z 1928 roku w wikariacie abisyńskim pracowało 17 kapłanów (12 rodzimych), brat zakonny i 16 sióstr, a liczba katolików na 5 mln 500 tysięcy ludności wynosiła zaledwie 2100. Prefektura w Kefa, mając 14 misjonarzy, wszystkich cudzoziemców, 8 braci zakonnych i 12 sióstr, liczyła 1500 katolików na 2 miliony ludności. W obu jednostkach administracyjnych kościelnych liczba katolików obrządku aleksandryjsko-etiopskiego (unitów) musiała być jeszcze mniejsza, skoro nie utworzono dla nich żadnej jednostki administracyjnej, lecz poddano ich jurysdykcji wikariusza apostolskiego obrządku łacińskiego.
W **Erytrei** wikariat apostolski z rezydencją w Asmarze, istniejący od 1911 roku w miejscu dawniejszej prefektury apostolskiej, dysponował 89 kapłanami, w tym 64 rodzimymi, 10 braćmi zakonnymi i 135 siostrami, miał też 33 500 katolików na 395 tysięcy ludności.

Podczas włoskiej okupacji ustanowiono (1937) w Addis Abebie **delegaturę apostolską**. Podzielono dotychczasowy wikariat apostolski abisyński na wikariaty w Addis Abebie, Gimmie i Harerze, ustanowiono też cztery prefektury apostolskie, do których (1940) dodano dwie. Władze włoskie starały się pozyskać także Kościół etiopski, zwłaszcza przez budowę dla niego świątyń i szkół, nie zdołały jednak pozyskać opozycji, którą umiejętnie wykorzystywali muzułmanie i budowali meczety.
Po powrocie negusa Hajile Selassjego (1941) usunięto duchownych włoskich, a ich miejsce zajęli etiopscy kapłani, przygotowani w **Papieskim Kolegium Etiopskim** w Rzymie. Do pomocy w szkolnictwie przybyli kanadyjscy jezuici, którzy utworzyli narodowy uniwersytet. Dla katolików unickich powstały (1951) egzarchaty apostolskie, w Addis Abebie i Asmarze. W Etiopii i Erytrei było (1959) 62 tysiące katolików łacińskich i 57 tysięcy katolików unickich na 22 mln 900 tysięcy ludności. Dla pierwszych istniały cztery wikariaty i sześć prefektur apostolskich, i. 145 kapłanami, w tym tylko 14 diecezjalnych. Egzarchaty miały 160 kapłanów diecezjalnych i tylko 41 zakonnych.

Kraje arabskie
W **Afryce Północnej** i w **Azji**, na tak zwanym **Bliskim Wschodzie**, ludność arabska, a z nią islam dominowały w krajach, które stopniowo uzyskały polityczną niezależność, niektóre dopiero na początku lat siedemdziesiątych, i utworzyły dziewiętnaście państw. Przed drugą wojną światową niepodległe były: Jemen, Oman, Arabia Saudyjska i Irak. Podczas wojny i po niej do 1958 roku zyskały niepodległość: Liban, Syria, Jordania, Libia, Egipt, Maroko, Sudan i Tunezja.
Wśród na ogół nielicznej ludności katolickiej w krajach arabskich Bliskiego Wschodu przewagę mieli katolicy obrządków wschodnich. Liczbę katolików obrządku ormiańskiego powiększyli Ormianie z **Turcji** oraz uchodźcy z **Armenii** w okresie rewolucyjnego przekształcania jej w Armeńską Socjalistyczną Republikę Radziecką.
Misje katolickie doznawały ogromnych przeszkód ze strony **islamu**, stanowiącego religię prawie ogółu Arabów, a także z powodu walk o wyzwolenie z kolonialnej zależności od państw europejskich, następnie wskutek wewnętrznych napięć, wywołanych trudnością wyboru między kapitalizmem atlantyckim a socjalizmem sowieckim.
Ożywione w Indiach tradycje mahometańskie miały charakter **panislamizmu**, co przejął i wzmógł **Pakistan**, wyraźnie dążąc do objęcia przywództwa państw islamskich, w tym także krajów arabskich. W swej stolicy, Karaczi, zorganizował (1949) światową konferencję islamu, lecz zapewniał, że nie nadaje jej charakteru politycznego. Po trzech latach zaprosił do Karaczi na wspólne narady rządy wszystkich państw islamskich, lecz mię odpowiadało to krajom arabskim, zwłaszcza w Afryce, którym nacjonalizm wydawał się być bardziej przydatny. Oparły go też na islamie, ale odrzucały pakistańską wizję panislamizmu.
Liban, kraj w 95 procentach arabski, był długo wyjątkowym miejscem współistnienia chrześcijan i muzułmanów. Miał też najwięcej chrześcijańskich instytucji naukowych i kulturalnych, jak uniwersytet św. Józefa w Bejrucie z wydziałem teologii katolickiej, drukarnie katolickie i czasopisma naukowe. Wzrastająca jednak wrogość muzułmanów znalazła swój wyraz w pamflecie antychrześcijańskim *Moslem Lebanon today*, wydanym (1953) w Bejrucie. Nie przyniosły większego rezultatu zorganizowane w następnym roku w Bhamdun i Aleksandrii kongresy islamsko-chrześcijańskie.
Świat arabski po drugiej wojnie światowej wystąpił jako nowa siła polityczna. **Liga Arabska** (1044) stała się tubą arabskiego nacjonalizmu, osiągając duże znaczenie dzięki swemu pierwszemu generalnemu sekretarzowi, Abdowi ur **Rahmanowi Azzam Paszy**. Nie godząc się na państwo **Izrael** w Palestynie, prowadziła z (nim niepomyślną dla siebie wojnę, lecz zwiększyła nienawiść Arabów do Żydów.
Federacja Syrii i Jordanii stała się pierwszym znakiem jednoczenia się krajów arabskich. Zamachy stanu w Syria doprowadziły najpierw do jej sojuszu z dość silnym politycznie Egiptem, a następnie (1958) spowodowały zbliżenie do państw komunistycznych. Komunistyczne wpływy Związku Radzieckiego w krajach arabskich zwłaszcza w Egipcie wzrosły podczas afery o Kanał Sueski (1956).
Świat arabski, a także azjatycki i afrykański, patrzał na komunizm innymi oczami niż zachodnioeuropejski. Nie obawiano się imperializmu **Związku Radzieckiego**, a widziano w nim państwo o wysokiej technice, które własnymi siłami doszło do rangi supermocarstwa. To samo dostrzegano w komunistycznych

Chinach. Wierzono w radziecki socjalizm jako najskuteczniejszy środek do usunięcia wewnętrznych napięć społecznych. Nie rozumiano zaś zachodnioeuropejskiego i północnoamerykańskiego przekonania o komunistycznym niebezpieczeństwie, co nie oznaczało, że wszystkie kraje arabskie, azjatyckie i afrykańskie były nastawione antyeuropejsko lub prokomunistycanie.

Egipt islamski

Kraje arabskie, według statystyki (1955), na ogólną liczbę 146 mln 229 tysięcy ludności miały 2 mln 858 tysięcy katolików, w tym 1 mln 714 tysięcy katolików obrządku łacińskiego.

Egipt był krajem arabskim, w którym po drugiej wojnie światowej wystąpiły najsilniejsze dla Kościoła napięcia wewnętrzne. W 1958 roku miał ponad 19 milionów mahometan, 65 tysięcy żydów i 3 mln 100 tysięcy wszystkich chrześcijan, w tym 190 tysięcy katolików i 150 tysięcy ewangelików. W okresie powojennym trzynaście protestanckich stowarzyszeń misyjnych, w tym aż siedem amerykańskich, prowadziło tu ożywioną działalność. W 1958 roku utworzono **Radę Kościołów Aleksandrii**, by w tym mieście wspólnie rozwiązywać problemy wyznań chrześcijańskich. Później .podobna Rada powstała dla całego Egiptu.

Islam także uprawiał wewnętrzną ekspansję, głosząc powszechnie w Egipcie i we wszystkich krajach arabskich zasadę, że **arabizm** jest synonimem islamu. W Egipcie szczególnie rozwinęła się integrystyczna działalność **braci muzułmańskich**. Uniwersytet islamski w Kairze, Al Azhar, kształcił studentów z wszystkich krajów arabskich, głównie w znajomości Koranu.

Kościół katolicki łaciński posiadał w Egipcie (1958) trzy wikariaty apostolskie: w Aleksandrii, w Eliopoli i Port Saldzie. Dwa pierwsze utworzono dawno, trzeci powstał w 1926 roku. Liczyły one ponad 60 tysięcy katolików swego obrządku, w tym 10 tysięcy Egipcjan. Miały 47 parafii, 142 kościoły, 247 kapłanów, w tym 223 zakonnych, najczęściej europejskiego pochodzenia. Patriarchat aleksandryjski łaciński był czysto tytularny.

Według **konstytucji** (1956) islam stał się religią państwową, lecz wszystkie inne religie otrzymały zapewnienie wolności. Pozostawiono też dyplomatyczną reprezentację Egiptu przy **Stolicy Apostolskiej** i internuncjaturę w Kairze. W kraju wszakże wystąpiła silna islamizacja. W szkołach, nawet katolickich, nauka Koranu obowiązywała wszystkich uczniów. Katolickie szkoły miały 17 tysięcy uczniów muzułmańskich.

Chrześcijanie nie przestali wydawać własnych czasopism, wśród których *Al Ahram* i *Misr* były wielkimi dziennikami. Dominikański **Instytut Studiów Orientalnych** w Kairze miał znakomity wkład w naukowe badania islamologiczne. Katolicy arabscy podkreślali też swą wielką znajomość Koranu, nawet w szczegółach, wraz ze znajomością islamskiego prawodawstwa i historii, a zaznaczali, że muzułmanie arabscy nie znają dobrze chrześcijaństwa i jego prawd wiary, chociaż w Kairze działały naukowe instytucje, zajmujące się dziejami chrześcijaństwa, jak **Societé d'Archeologie Copte**, **Higheir Institute of Coptic Studies** i **Institut Copte**. Naukowa działalność tych instytucji i innych katolickich ośrodków w krajach arabskich umożliwiała G. **Grafowi** opracowanie monumentalnego dzieła w pięciu tomach o chrześcijańsko-arabskiej literaturze (*Geschichte der christlich-arabischen Literatur*, Watykan 1944-1951).

Rozdział 10
KRAJE AZJATYCKIE

Azja miała przy końcu omawianego okresu około 30 milionów katolików. Jej kraje szybciej niż afrykańskie wyzwoliły się spod władzy państw europejskich, ale niektóre z nich rozwinęły nacjonalizm i uległy komunizmowi. Po drugiej wojnie światowej komunistyczne stały się **Chiny**, **Mongolia**, **Północna Korea** i **Północny Wietnam**. Kościół katolicki był w nim gnębiony, a w Chinach doszło do schizmy. Nie tylko kraje komunistyczne, ale także Indie, Birma, Indonezja nie chciały kapłanów cudzoziemców.

Syberia, Mongolia i Mandżuria

Stanowiąca północnoazjatycką część Rosji **Syberia** (1914) należała kościelnie do arcybiskupstwa mohylewskiego. W 1921 roku ustanowiono dla niej i **Mandżurii** wikariat apostolski z rezydencją w Harbinie, dwa lata później przekształcony na biskupstwo we Władywostoku, podlegające bezpośrednio Stolicy Apostolskiej (Komisji ds. Rosji), i na wikariat apostolski Syberii, zarządzany przez administratora apostolskiego Syberii Zabajkalskiej, będącego zarazem administratorem apostolskim Syberii Przybajkalskiej. Podporządkowanie Syberia władzy radzieckiej uniemożliwiło obsadzanie biskupstwa we Władywostoku i wikariatu apostolskiego. Według danych statystycznych kościelnych z 1928 roku Władywostok, liczący 30 tysięcy katolików, miał 2 kapłanów, Syberia zaś - 200 tysięcy katolików i 11 kapłanów dla 36 formalnie istniejących parafii. Nieznana jest liczba kapłanów i katolików, którzy znaleźli się na Syberii, zwłaszcza w jej gułagach, wywiezieni z zachodnich republik radzieckich i z ziem zabranych Polsce w 1939 roku

Mandżuria, w północno-wschodniej części Chin, od wojny japońsko-rosyjskiej była uzależniona od Japonii, która (1934) ogłosiła ją całkowicie od siebie zależnym cesarstwem Mandżukuo. Po klęsce Japonii w drugiej wojnie światowej Mandżuria stała się częścią Chin. Jej ludność składała się głównie z Chińczyków. W 1933 roku obliczano ją na 33 mln 600 tysięcy, w tym 30 milionów Chińczyków, 800 tysięcy Koreańczyków i 300 tysięcy Japończyków. Wówczas było tam 82.525 katolików.

W *Annuario Pontificio* Mandżuria, do 1946 roku uwzględniana jako osobny kraj, miała początkowo wikariat apostolski dla swej północnej części z rezydencją w Kirin i wikariat apostolski dla południowej części z rezydencją w Mukden. W 1924 roku zmieniono ich granice i dano im nazwy od rezydencjalnych miast wikariuszy apostolskich. Prefektury apostolskie w Yenki i Szepingkai podniesiono (1932) do rangi wikariatów apostolskich. Nowe prefektury powstały w Fushun i Lintung. Misja niezależna w Tsitsikar, istniejąca od 1928 roku, wkrótce została przekształcona w prefekturę apostolską. Rezydencję drugiej misji niezależnej przeniesiono (1937) z Ilan do Kiamusze.

Mongolia Zewnętrzna wyzwoliła się (1911) z zależności od Chin, lecz wkrótce została przez nie zajęta, by opanowana później przez rewolucyjny ruch Suche Batora stać się (1924) **Republiką Ludową**, oficjalnie niepodległą, faktycznie podporządkowaną Związkowi Radzieckiemu.

Mongolia Wewnętrzna pozostała częścią Chin. Dla jednej i drugiej Mongolii, na początku XX wieku, istniały trzy wikariaty apostolskie, nazywane: wikariat Mongolii Centralnej z rezydencją w Siwance, wikariat Mongolii Wschodniej w Santaoho i wikariat Mongolii Południowo-Zachodniej w Sumsciutsuiczu. W latach dwudziestych dokonano zasadniczych zmian organizacyjnych, wskutek czego powstały wikariaty apostolskie: Suiyüan i Ningsia, Jehol i Siwance, Tsining oraz misja niezależna w Urga (Ułan Bator) dla Mongolii Zewnętrznej. Utworzono następnie prefekturę apostolską w Chifeing. Po tych zmianach Mongolia liczyła ponad 175 tysięcy katolików i miała 72 kapłanów tubylczych i 245 kapłanów zakonnych z zagranicy, ludność zaś (bez Mongolii Zewnętrznej) wynosiła 15 mln 518 tysięcy. Mongolia Wewnętrzna jako część Chin miała w 1946 roku 5 biskupstw a jedną prefekturę apostolską. Dzieliła jednak los całego Kościoła katolickiego w Chinach.

Mongolia Zewnętrzna jako Republika Ludowa chyba nigdy nie pozwoliła **misji w Ułan Bator** na podjęcie działalności. Nic bowiem nie wiadomo, by po jej ustanowieniu jakiś kapłan przebywał tam na stałe.

Japonia panazjatycka

Składająca się z czterech dużych wysp i około 3 tysięcy wysepek, poszerzyła swe państwo anektując (1910) Koreę, a po pierwszej wojnie światowej sprawując powierniczy mandat nad kilku wyspami, odebranymi Chinom. Jej **konstytucja** dawała cesarzowi niemal absolutną władzę i utrwalała boski kult jego osoby. Udziałem w zbrojnej interwencji przeciw Rosji Radzieckiej odcięła się od wpływów komunizmu. Utworzeniem **Osi Berlin-Rzym-Tokio** opowiedziała się za imperialistyczną polityką Niemiec i Włoch, sama uprawiając ją od dawna w Azji. Odeszła natomiast od nieprzejednanej ongiś wrogości wobec Europejczyków, ich kultury i chrześcijaństwa, co było korzystne dla Kościoła japońskiego, odrodzonego po kilku wiekach prześladowań.

W **Europie** politycy i publicyści na ogół z Japonią łączyli *żółte niebezpieczeństwo*, o którym, używając po raz pierwszy tego literackiego określenia, mówił w XIX wieku filozof rosyjski Włodzimierz **So-**

łowjew. W Japonii rzeczywiście od czasu wejścia na drogę europejskiej cywilizacji rozwinął się imperializm i **idee panazjatyckie**, które dla chrześcijaństwa mogły stanowić zagrożenie. Pod wpływem tych idei powstały tajne stowarzyszenia, które głosiły powrót do dawnych obyczajów japońskich, prostych i rycerskich, nieskalanych destrukcyjnym wpływem cywilizacji zachodniej.
Kościół korzystał z wydanego wcześniej prawa o wolności religijnej i miał (od 1891) metropolię w Tokio oraz trzy biskupstwa: Hakodate, Nagasaki i Osaka. Obejmował też trzy prefektury apostolskie, z których jedna znajdowała się na **Formozie** (Tajwan), wówczas należącej do Japonii. **Benedykt XV** ustanowił (1919) w Tokio delegaturę apostolską, podniesioną przez Piusa XII do rangi internuncjatury. Organizacja Kościoła japońskiego (1958) osiągnęła liczbę ośmiu biskupstw, poddanych metropolii tokijskiej, obejmując też wikariat apostolski w Hiroshimie i 6 prefektur apostolskich. Liczba katolików najsilniej wzrosła w diecezji Nagasaki, chyba dlatego że ona jedyna już w 1914 roku miała w większości rodzimy kler.
Kościół katolicki na ogół nie doznawał trudności od japońskich władz państwowych, musiał jednak przezwyciężać uprzedzenia w mentalności Japończyków, żyjących w okresie międzywojennym silnym nacjonalizmem, który szukał oparcia w rodzimych religiach: **buddyzmie** i **sintoizmie**. W okresie międzywojennym większe szansę dla apostolatu Kościoła zaistniały, gdy wprowadzono **Akcję Katolicką**, która w Tokio urządziła (1931) pierwszy zjazd katolicki, i gdy katolicyzmem zaczęła się interesować inteligencja japońska. Myśl katolicka była rozpowszechniana przez kilkadziesiąt średnich szkół, a przede wszystkim przez katolicki uniwersytet w Tokio, założony w 1913 roku przez jezuitów, a uznany przez państwa 15 lat później. Przed drugą wojną światową miał 360 studentów zwyczajnych i 420 na studiach zaocznych. Zajął się wydawaniem katolickiej encyklopedii w języku japońskim. Katolicy nie prowadzili szkół elementarnych, gdyż w Japonii od dawna obowiązywało nauczanie podstawowe w szkołach państwowych, bez możliwości prawnej tworzenia prywatnych szkół podstawowych.
Tokio jako archidiecezja (1957) liczyło 32 tysiące katolików, mając oprócz uniwersytetu 12 szkół średnich dla chłopców i 24 dla dziewcząt. W pierwszych naukę pobierało 3366 chłopców, w drugich 6890 dziewcząt. W całym kraju było 210 tysięcy katolików.
Nagasaki, tragicznie zniszczone bombą atomową, nie przestało być biskupstwem, licząc (1957) 76 tysięcy katolików w 49 parafiach z 122 kościołami i kaplicami. Hiroszima, podobnie zniszczona, pozostała wikariatem apostolskim o blisko 11 tysiącach katolików i 45 kościołach.
Ważną rolę w Kościele japońskim odegrał polski ośrodek misyjny **Niepokalanów** (Japoński Niepokalanów), sławny w całym kraju najpierw dzięki założycielowi, ojcu Maksymilianowi **Kolbe**, następnie dzięki odznaczonemu państwowymi medalami bratu Krzysztofowi **Żebrowskiemu**, a skutecznie działający swymi wydawnictwami i prasą (*Rycerz Niepokalanej*).

Korea podzielona

Kraj, będąc od 1910 roku prowincją japońską, nie miał wewnętrznego spokoju z powodu powstań, a następnie walk podziemnych. Istniejąca od 1925 roku **Komunistyczna Partia Korei** wywoływała strajki i utworzyła własną partyzantkę pod wodzą **Kim Ir Sena**, nazywając ją Koreańską Armią Ludowo-Rewolucyjną. Po klęsce Japonii w drugiej wojnie światowej w południowej części kraju pozostały wojska amerykańskie, a w północnej - wojska radzieckie. W północnej części komuniści przejęli władzę i ogłosili **Koreańską Republikę Ludowo-Demokratyczną** (1948), co oznaczało wejście do bloku państw komunistycznych pod hegemonią **Związku Radzieckiego** i stosowanie jego polityki, także wobec religii i Kościoła. Między Republiką a Koreą Południową toczyła się (1950-1953) wojna, w której komunistyczni ochotnicy chińscy walczyli po stronie Korei Północnej.
Kościół koreański w okresie międzywojennym miał znaczną swobodę działania, podobnie jak w Japonii, w której też przebywał delegat apostolski dla obu krajów. Utrudnieniem w działalności Kościoła były nieustanne niepokoje wewnętrzne i walka z Japończykami. Po podziale kraju doznał on **prześladowania w Korei Północnej**, o czym decydowała wrogość komunistów, a także nienawiść do Ameryki i Zachodniej Europy, utożsamianych z chrześcijaństwem.
Prześladowanie chrześcijan w XIX wieku upamiętniono (1925) kanonizacją 78 męczenników koreańskich. Postęp misji i rozbudowa organizacji kościelnej stały się widoczne, gdy obok wikariatu apostol-

skiego w Seulu utworzono drugi w Taiku, a następnie wikariat w Wonsanie, przemianowany (1950) na wikariat w Hamheungu. Dalszy rozwój misji wymagał przekształcania prefektur apostolskich, istniejących w Hpyengyangu, Zenshu, Kwoszu, Shunsenie. Zmieniając nazwy stały się wikariatami apostolskimi: w Pyeong Yang, Chonju, Kwangju i Chunchonie. W 1957 roku powstał nowy wikariat apostolski w Pusanie. Zasadnicze zmiany w organizacji Kościoła koreańskiego zostały dokonane przez **Piusa XII**, wskutek czego na końcu jego pontyfikatu istniało 8 wikariatów apostolskich i samodzielne opactwo benedyktyńskie w Tokwon. Wikariat apostolski w stolicy **Korei Południowej**, w Seulu, liczył wówczas blisko 94 tysiące katolików na 5 mln 771 tysięcy ludności, miał 50 zorganizowanych parafia i 124 kościoły, z których znaczna część znajdowała się na stacjach misyjnych. Kapłani w liczbie 94 byli tylko diecezjalni. Seminarium duchowne przygotowywało do kapłaństwa 71 alumnów. Wikariat apostolski w Tegu (Taiku) obejmował znacznie większą liczbę mieszkańców (7 mln 500 tys.), a miał mniej katolików - około 71 tysięcy w: 48 parafiach, obsługiwanych przez 83 kapłanów. W seminarium duchownym kształciło się 40 alumnów. W całej Korei Południowej było (1958) około 22 milionów ludności i 354 tysiące katolików oraz 102 tysiące katechumenów. Jej duchowieństwo katolickie liczyło 8 biskupów, w tym czterech krajowych, 229 kapłanów krajowych i 169 obcych.
Dwa wikariaty apostolskie, w Hamhyng i Pyeong Yang, oraz opactwo niezależne znajdowały się w Korei Północnej. Wskutek wrogości władz komunistycznych w Hamhyng nie było wikariusza apostolskiego, mianowany zaś zastępczo (1952) administrator apostolski, benedyktyn Timothy Bitterli, też nie mógł pełnić urzędu. Z Pyeong Yang deportowano biskupa Hong Takeoka, który był wikariuszem apostolskim od 1944 roku. Opat w Tokwon nie mógł być mianowany, a apostolski administrator opactwa Timothy Bitterli, nie dopuszczony do pełnienia urzędu, przebywał w Korei Południowej. Prawdopodobnie nie było też żadnego kapłana katolickiego. Liczbę katolików oblicza się na 8-10 tysięcy.

Chiny zrewolucjonizowane

W Chinach Kościół katolicki, podobnie jak i inne wyznania chrześcijańskie, już w okresie międzywojennym musiał pokonywać wiele trudności, by się rozwijać. Tworzyła je nie tylko rodzima religia i kultura, ale także silny nacjonalizm, a następnie komunizm.
Rewolucja chińska doprowadziła do ogłoszenia (1912) Tymczasowego Rządu Republikańskiego i utworzenia **Narodowej Partii Chin** (Kuomintang). Niezadowolenie z wersalskiego traktatu pokojowego wywołało *ruch 4-go Maja* z hasłem kulturalnego odrodzenia kraju. Rewolucyjnym przywódcą stał się **Sun Jat-sen**, który w młodości wyjechał na Hawaje i przyjął chrześcijaństwo, lecz uległ liberalnym prądom umysłowym Ameryki. Jako prezydent zbliżył się do Rosji Radzieckiej. Powstała **Chińska Partia Komunistyczna** (1921) i uzgodniono współpracę Kuomintangu z komunistami. Dowództwo wojskowe powierzono **Czang Kaj-szekowi**, lecz wkrótce ujawnił on prawicowy i narodowy kierunek działania.
Dalsze polityczne dzieje Chin były naznaczone: pierwszą rewolucyjną wojną domową (1925-1927), .porażką sił lewicowych i podjęciem przez nie walki podziemnej, zorganizowaniem Chińskiej Armii Czerwonej, oficjalnie zwanej Chińską Armią Ludowo-Wyzwoleńczą, objęciem (kierownictwa Partii Komunistycznej Chin przez **Mao Ce-tunga** i szybkim rozwojem jego kultu, oderwaniem się Mandżurii, inwazją japońską, porozumieniem Mao Ce-tunga z Czang Kaj-szekiem, kolejną wojną domową (1945-1949), nazwaną przez komunistów wojną ludowowyzwoleńczą, proklamowaniem (1949) Chińskiej Republiki Ludowej, wzrostem jej tendencji nacjonalistycznych i supermocarstwowych, przyjęciem komunistycznej doktryny Mao Ce-tunga, która doprowadziła do **rewolucji kulturalnej**.
Religijność Chińczyków pozostała swoista. Prastary monoteizm był trudny do uchwycenia z powodu różnorodności wierzeń, kształtowanych przez rozliczne kierunki filozofia chińskiej, choć największe znaczenie miał konfucjanizm i taoizm. Wszystkie one podawały praktyczne reguły życia, mniej dbając o prawdy religijne. Buddyzm odrodził się pod wpływem **Japonii**, gdzie miał uczelnie. Szerzył się też agnostycyzm i ateizm, zwłaszcza pod wpływem komunizmu. Nie tylko pobudzona świadomość religijna wschodnia, ale też rozwijana świadomość narodowa kazała występować przeciw *zamorskim diabłom*, **Europejczykom**, w tym i obcym misjonarzom. Dlatego kler rodzimy stał się szczególnym problemem Kościoła chińskiego.

Belgijski lazarysta, Vincent **Lebbe** (Lei Ming Yuan), który założył dziennik *Icze-pao*, usilnie zabiegał o dowartościowanie i powiększanie kleru rodzimego. **Pius XI** i **Pius XII** wprowadzali stopniowo hierarchię chińską. Biskupi odbyli w Szanghaju pierwszy krajowy synod, zajmując się na nim i w swej codziennej działalności przede wszystkim nauczaniem katechetycznym i szkolnym. Oprócz wielu szkół utworzono dwa dalsze Uniwersytety Katolickie: w Tiencinie, prowadzony przez jezuitów, oraz w Pekinie, prowadzony przez benedyktynów, a od 1933 roku przez werbistów. Przy tym uniwersytecie istniała Akademia sztuki chińskiej oraz Laboratorium mikrobiologiczne. Wcześniejszy (1902) uniwersytet w Szanghaju był jezuicki. **Akcja Katolicka**, działając w trudnych warunkach rozległego i niespokojnego państwa, zorganizowała (1935) w Szanghaju pierwszy krajowy kongres katolików. Powołano katolicką agencję prasową. Wydawano 115 periodyków, w tym 55 w języku chińskim.
Kościół chiński w 1958 roku posiadał 21 metropolii, 90 biskupstw, nadto biskupstwo w Makau, nadal podległe metropolii w Goa, 30 prefektur apostolskich, jedną administraturę apostolską, jedną samodzielną misję w Urga oraz egzarchat apostolski w Harbinie dla katolików obrządku wschodniego. Kościół ten, wyróżniony (1946) godnością kardynalską arcybiskupa Pekinu, Thomasa **Tien Ken-sina**, który nie tylko w Chinach, ale w całej Azji był pierwszym kardynałem, liczył 3 mln 225 tysięcy katolików (bez Tajwanu). Obcego pochodzenia było około 3000 kapłanów, rodzimego zaś 23 biskupów (na 78) i 2600 kapłanów.
Tajwan (Formoza), wyspa o 15 milionach ludności, na którą przerósł się narodowy rząd Czang Kajszeka, pozostawał w łączności ze Stolica Apostolską, nawet w okresie schizmy chińskiej. Kościół tajwański. dopiero w 1952 roku uzyskał metropolię w Taipeh bez biskupstw sufraganalnych, podniesioną do tej rangi z prefektury apostolskiej. Jako archidiecezja liczyła 38 tysięcy katolików. Prefektury apostolskie powstawały kolejno: w Kaoshung, Taiohung, Hwalien i Kiayi. Razem miały około 80 tysięcy katolików. Intemuncjusz dla Chin, gdy (1951) musiał opuścić Pekin i mógł działać tylko w Kościele na Tajwanie, rezydował w Hongkongu.

Chińska schizma

Po uwolnieniu Chin z dokuczliwej okupacji japońskiej (1945) krótko trwał życzliwy stosunek narodowego rządu do chrześcijaństwa. Gdy bowiem (1949) komunistyczna armia Mao Ce-tunga opanowała cały kraj, a rząd narodowy uciekł na Tajwan (Formozę), doszło w ciągu kilku miesięcy do państwowej **likwidacji Kościoła chińskiego**, który uchodził za jedno z najwspanialszych osiągnięć Kongregacji Rozkrzewiania Wiary.
Rząd komunistyczny, uznany najpierw przez Wielką Brytanię, a potem przez inne państwa, od razu domagał się od chrześcijan zerwania wszelkiej więzi z zagranicą, głosząc, że przez to utrwali **potrójną autonomię Kościoła**: autonomię rządzenia, która nie dopuszcza zależności od Watykanu, autonomię administracji i finansów, która nie zezwala na przyjmowanie materialnej pomocy z Europy, oraz autonomię nauczania, która nie dopuszcza udziału zagranicznych misjonarzy. Wypędzono więc wszystkich misjonarzy cudzoziemców, a duchownych krajowych, którzy pozostali wierni **Stolicy Apostolskiej**, uwięziono albo nawet stracono. Tworzono zaś *Kościół patriotyczny*, bez żadnej więzi ze Stolicą Apostolską. Jakie metody stosowano, ukazuje przykład jezuity Bedy **Tsanga**, rektora kolegium św. Ignacego w Szanghaju. Skłoniono go (1951) do udziału w kongresie szkół prywatnych w Chinach Zachodnich, który przygotował deklarację o wprowadzeniu wśród katolickich uczniów Ruchu Potrójnej Niezależności. Gdy w swoim wystąpieniu oznajmił, że nie na tym polega prawdziwa autonomia Kościoła i ze w wiarę chrześcijańską niejako wpisana jest prawdziwa miłość do ojczyzny, po powrocie do domu został aresztowany i otrzymał propozycję objęcia kierownictwa schizmatyckiego Kościoła w Szanghaju. Po odmowie męczony, zmarł w więziennym szpitalu.
W sprawie chińskich wydarzeń kościelnych **Pius XII** dwukrotnie zabierał głos, najpierw w **encyklice** *Orientales Ecclesias* (1952), w której o prześladowaniu Kościoła w Chinach mówił piętnując prześladowania w krajach komunistycznych, następnie (1954) w **encyklice** *Ad Sinarum gentem*, poświęconej całkowicie Chinom. Wbrew papieskim przestrogom znaleziono duchownych, chętnych do pełnienia funkcji *biskupów patriotów*, możliwe że kierujących się troską o zachowanie Kościoła katolickiego nawet za taką

cenę. W Szentu zwołano (17.12.1957) kongres diecezjalny, któremu polecono wybrać duchownego **Li Hsi-ying** biskupem Szentu z władzą zwyczajną. Nowo wybrany złożył przysięgę na Ewangelię, oświadczając: *Skoro glos ludu jest głosem Boga, muszą mu się podporządkować i przyjąć odpowiedzialność za diecezję. Od dzisiaj chce pociągnąć kapłanów i czterdzieści tysięcy diecezjan do marszu na drodze do socjalizmu pod kierownictwem partii komunistycznej, przeciwstawiając się wszelkim naciskom i ingerencjom Watykanu, a oddać się zupełnie niezależnie sprawom religijnym. W tym zaś, co dotyczy nauki wiary i obowiązujących zasad, będziemy utrzymywać łączność z Watykanem, lecz pod warunkiem ze nie naruszy to godności naszej ojczyzny ani interesów ludu chińskiego*.
Wydarzenia chińskie miały wpływ na inne kraje azjatyckie. Z tego powodu, przynajmniej częściowo, sytuacja Kościoła w** Wietnamie **i** Kambodży **stała się bardzo trudna, a jego aktywność misyjna nieomal całkowicie zamknęła w** Mongolii**,** Korei Północnej**,** Bhutanie **i na** Malediwach**.

Indochiny walczące
Indochiny, w części stanowiącej do 1949 roku kolonię albo protektorat Francji, po uzyskaniu politycznej niezależności tworzyły trzy państwa: **Wietnam**, **Laos** i **Kambodżę**.
Wietnam nie miał spokojnych dziejów od wybuchu drugiej wojny światowej. Okupowany przez wojska japońskie, prowadził walkę o wyzwolenie kraju, w czym decydującą rolę odegrała komunistyczna Liga Niepodległości (Viet Minh). Swą walkę pod wodzą **Ho Chi Minha** starała się zakończyć ogłoszeniem (1945) północnej części kraju **Demokratyczną Republiką Wietnamu**, lecz doszło do ośmioletniej wojny z wojskami francuskimi, które chciały zachować jedność kraju i jego zależność od Francji. Gdy na konferencji genewskiej (1954) przyjęto podział na **Wietnam Północny** (DRW) i **Wietnam Południowy**, komuniści kontynuowali walkę partyzancką w Wietnamie Południowym, ogłaszając ją walką ludu z dyktaturą południowowietnamską. Do wojny włączyły się otwarcie Stany Zjednoczone po stronie Wietnamu Południowego i nieoficjalnie - udzielając pomocy - Związek Radziecki po stronie Wietnamu Północnego. Klęska Wietnamu Południowego doprowadziła do ogłoszenia (1976) jednolitej **Wietnamskiej Republiki Socjalistycznej**. Wietnam wszedł w szereg komunistycznych państw i podporządkował się polityce Związku Radzieckiego, w tym także jego polityce antyreligijnej. Kościół katolicki ucierpiał bardzo w całym okresie walk o komunistyczną jedność Wietnamu i po jej zaprowadzeniu.
W Indochinach Francuskich, na terenie Wietnamu, istniały w 1914 roku trzy wikariaty apostolskie dla tak zwanej Kochinchiny Wschodniej, Zachodniej i Północnej, z siedzibą: w Binh-Dinh (później w Quinhon), w Sajgonie i w Hué. Istniało nadto 8 innych wikariatów apostolskich.
Wietnam Północny po podziale w 1954 roku obejmował 7 wikariatów apostolskich, lecz poza Hanoi nie miały one biskupów, bo albo nie pozwolono ich obsadzić, albo deportowano wikariuszy apostolskich. O wikariacie apostolskimi w Hanoi wiadomo, że w 1957 roku miał 130 tysięcy katolików na 2 mim 500 tysięcy ludności, 94 parafie, 457 kościołów i kaplic, 183 kapłanów diecezjalnych, 6 zakonnych, 32 seminarzystów. Po podziale kraju do Wietnamu Południowego z Północy uciekło 875 tysięcy łudzą, wśród których było aż 80 procent katolików. **Delegat apostolski**, arcybiskup J. **Dooley**, opuścił Hanoi z powodu choroby i nie mógł już powrócić. Wypędzono wszystkich misjonarzy zagranicznych.
Wietnam Południowy, ogłoszony (1955) republiką, miał pierwszego prezydenta katolika, **Ngo Dinh Diema**, którego szybkie i surowe reformy wywołały opozycję z udziałem mnichów buddyjskich. Według danych statystycznych z 1957 roku było w nim 1 mln 226 tysięcy katolików, 54 tysiące katechumenów, 1519 wszystkich kapłanów, w tym 1342 kapłanów rodzimych.
Kambodża, do 1953 roku kolonia francuska, lecz podczas drugiej wojny światowej przejściowo zajęta przez wojska japońskie, miała ludność w 80 procentach złożoną z Khmerów, a w 90 procentach wyznającą buddyzm. Od 1850 roku istniał w jej stolicy Phnom-Penh wikariat apostolski. Pełną niepodległość polityczną uzyskała od Francji w 1955 roku. Partią rządzącą stała się **Ludowa Wspólnota Socjalistyczna**. Komunistyczne rządy okazały zwykłą wrogość wobec religii, zwłaszcza chrześcijańskiej jako obcej narodowi. Kościół katolicki miał w tym czasie nadal wikariat apostolski w Phnom-Penh, w którym na 4 miliomy ludności było 47.594 katolików i 50 kapłanów.

W Kambodży po drugiej wojnie światowej było 350 tysięcy Wietnamczyków, którzy wśród katolików stanowili większość, lecz w ostatnim czasie powrócili na ogół do swego kraju. Wśród **Khmerów** byli tylko pojedynczy chrześcijanie, dlatego Kościół znalazł się w regresie. W 1959 miał w całym kraju łydko 52 632 katolików i minimalną liczbę 300 katechumenów. Misje rozwijały się jedynie wśród Chińczyków w stolicy Phnom-Penh, dokąd przybyli kapłani wypędzeni z Chin.
Laos, kolonia francuska, okresowo podczas drugiej wojny światowej zajęta przez wojska japońskie i syjamskie, uzyskał pełną niepodległość w 1954 roku, lecz utworzenie w roku następnym Ludowej Partii wywołało wewnętrzne napięcia, które doprowadziły po trzech latach do wojny domowej.
Kościół katolicki miał od 1899 roku wikariat apostolski dla Laosu i Syjamu, z siedzibą w Nong-Seng, obsługiwany przez misjonarzy paryskich. Z niego wydzielono (1938) dla Laosu prefekturę apostolską Vietiane-Luang Prabang, a później utworzono drugą prefekturę w Thakhek. Reorganizacja struktur kościelnych przyniosła powstanie (1952) wikariatu apostolskiego w Vientiane oraz (1958) wikariatu apostolskiego w Thakhek. W 1958 roku Laos miał 23 800 katolików, 2600 katechumenów, 80 kapłanów, w tym tylko ośmiu rodzimych.

Tajlandia i Birma
Tajlandia (ongiś **Syjam**), w Azji Południowo-Wschodniej nad Zatoką Syjamską, jest niepodległa od końca XIX wieku. W 1932 roku stała się i pozostała - poza wojennym okresem japońskiej okupacji - monarchią konstytucyjną.
Kościół katolicki w tym kraju miał stale charakter misyjny, nie uzyskując własnego biskupstwa. W stolicy kraju, Bangkoku, istniał od połowy XIX wieku wikariat apostolski dla Syjamu Wschodniego, obsługiwany przez misjonarzy paryskich. W drugiej części kraju prowadzono misje z wikariatu apostolskiego w Laosie. Dopiero w 1930 roku obok nich zorganizowano niezależną misję w Rajaburi, przekształconą wkrótce na prefekturę apostolską. Za **Piusa XII** Rajaburi stało się wikariatem apostolskim i stopniowo utworzono dalsze trzy wikariaty (Czantaburi, Thare i Ubon) oraz prefekturę apostolską w Udonthani.
Liczba **katolików** (1958) wynosiła 109 tysięcy i stanowiła zaledwie 0,5% ludności. Katechumenów było wówczas nieco ponad dwa tysiące. Działalność misyjną prowadziło 230 kapłanów, 93 braci zakonnych i ponad 700 sióstr. W trudnym okręgu misyjnym prefektury apostolskiej Udonthani pracowało tylko ośmiu misjonarzy, obsługując 12 kościołów, gdzie było 3710 katolików na 1 mln 248 tysięcy ludności.
Birma, w tej samej części Azji, nad Zatoką Bengalską, między Syjamem a Indiami, znajdowała się do 1948 roku w dominium Wielkiej Brytanii i była włączona do jej kolonii Indii. Po uzyskaniu niepodległości konstytucja uznała buddyzm za religię państwową, ale wszystkim religiom zapewniała wolność. W 1956 roku na 19 mln 500 tysięcy ludności miała 86% buddystów, 5% animistów, 4% mahometan, 3% hinduistów i 2% chrześcijan. Państwo wszakże uległo znacznym wpływom komunistycznym i w następnym okresie (1974) ogłosiło się **Socjalistyczną Republiką Związku Birmańskiego**.
Kościół katolicki w Birmie miał początkowo trzy wikariaty i jedną prefekturę apostolską. Wikariaty apostolskie oznaczono nazwami geograficznymi: Birmanii Wschodniej, Zachodniej i Południowej, a ich siedziby mieściły się w Toungoo, Mandalay i Rangunie. Stałą organizację kościelną wprowadzono dopiero w 1955 roku, gdy w Mandalay i Rangunie utworzono metropolie, Toungoo podniesiono do rangi biskupstwa, ustanowiono dwa dalsze biskupstwa: w Bassein i Kengtungu oraz dwie prefektury
apostolskie, obok dwóch (Bhamo i Myikyina) istniejących od 1939 roku. Po dwóch latach doszła do nich prefektura w Prome.
W 1959 roku Kościół birmańska liczył 183.700 katolików i 45.600 katechumenów, miał 252 kapłanów, w tym 94 rodzimych. Utworzone w Rangunie krajowe seminarium duchowne wychowywało i kształciło 32 alumnów. Władze birmańskie utrudniały pracę kapłanów cudzoziemców, a zwłaszcza przybycie misjonarzy z zagranicy. Biskupi uznali za ważne, a jednocześnie za nadmiernie trudne do zrealizowania dwa zadania: zorganizowanie akcji społecznej i wydawanie prasy katolickiej.

Indie rozbite

Subkontynent indyjski w pierwszej połowie XX wieku stanowił kolonie Holendrów i Brytyjczyków. Ci drudzy, zajmując dwie trzecie kraju, ogłosili go (1858) kolonią koronną, a w 1947 roku według planu **Mountbattena** podzielili na dwa państwa: hinduistyczną **Indię** i mahometański **Pakistan**. India trzy lata później została ogłoszona republiką.

Według kościelnego podziału **Indie** (1914) miały 9 metropolii, 24 biskupstwa, 1 wikariat apostolski i 1 prefekturę apostolską. W Bangalurze rezydował delegat apostolski. W 1923 roku przekształcono organizacyjną strukturę metropolii w południowo-wschodniej części kraju, tworząc nową metropolię w Emakulam, z trzema nowymi biskupstwami: Changanacherry, Kottayam i Trichur. Z dalszymi nowo utworzonymi było w 1928 roku 10 metropolii, 33 biskupstwa oraz 3 wikariaty i 3 prefektury apostolskie, licząc razem 3054 kapłanów na ogólną liczbę 3 mln 327 tysięcy katolików i ponad 93 tysiące katechumenów.

Indie, zanim uległy rozbiciu na dwa państwa, przyjmując dla jednego z nich zmienioną nazwę India, długo toczyły walkę o niezależność polityczną, co w decydujący sposób hamowało rozwój Kościoła katolickiego. Prekursorem walki narodowościowej był **Gangàdhar Tilak**, ortodoksyjny bramin, znawca sanskrytu i tradycji hinduizmu. Głosząc, że wolność jest niezbywalnym prawem człowieka, wywołał ruch narodowy przez pokazanie ludowi tej wolności. Walkę o pełną wolność narodu i jedno państwo hinduskie prowadził **Gandhi**, nazwany później **Mahatmą**. Oparł ją na **trzech filarach**: prawdzie, niestosowaniu przemocy i gotowości na cierpienia dla sprawiedliwości. Dla Hindusów stał się autorytetem, ale mahometanie dokonali rozłamu w narodowym ruchu wyzwolenia. Pod wodzą Mohammeda Alego **Jinnaha** utworzyli **Ligę islamską** i domagali się niepodległości części Indii jako własnego państwa islamskiego. Gandhi umiejętnie organizował ruch intelektualny i tworzył szkoły, dlatego z pewnością nikłe były wówczas wpływy komunistyczne, choć Brytyjska Partia Komunistyczna wszelkimi sposobami starała się przyciągnąć hinduskich robotników.

Idee marksistowskie znalazły większy oddźwięk u politycznego przywódcy hinduskiego, **Jawàharlàla Nehru**. Po podróży do Związku Radzieckiego za polityczne credo przyjął socjalizm we własnej interpretacji i uczynił go ideologią **Partii Kongresu**, w którą przekształcił hinduski ruch narodowy. Później (od 1956) jej celem stało się wprowadzenie w Indiach społeczeństwa socjalistycznego. Polityka Partii Kongresu doprowadziła do powstania partii opozycyjnych, w tym Partii Ludowej (Jan Sangh), złożonej z prawowiernych hindusów broniących konserwatywnego hinduizmu, oraz radykalnej partii socjalistycznej (Praja), która odrzucała socjalizm w ujęciu Nehru. On zaś po powstaniu Chińskiej Republiki Ludowej ogłosił pięć zasad współistnienia z nią.

W Indiach walczących o swą wolność, a następnie targanych wewnętrznymi sprzecznościami nie tylko tradycyjne religie wschodnie, ale i te warunki polityczno-społeczne hamowały rozwój Kościoła. Niemniej Kościół w Indii, bez Pakistanu, miał (1958) 13 metropolii dla katolików obrządku łacińskiego, 2 metropolie dla katolików obrządku syromalabarskiego i 1 metropolię dla katolików obrządku syromalankarskiego. Wszystkie obejmowały 50 biskupstw, obok których istniało jeszcze 8 prefektur apostolskich. Ponad połowa tych jednostek administracyjnych kościelnych została obsadzona przez biskupów Hindusów. Katolików było ponad 4 miliony 120 tysięcy, a katechumenów blisko 80 tysięcy. Rocznie udzielano dorosłym około 58 tysięcy chrztów.

Pakistan i Cejlon

Oba kraje przed uzyskaniem niepodległości należały do brytyjskiej kolonii Indii. W Pakistanie o wiele większe napięcia wewnętrzne niż **komuniści** wywołali **mahometanie**. Nawet w Kalkucie doszło (1946) do ich walki z hindusami. Po odłączeniu się od Indii Pakistan ogłosił, że chce być *ojczyzną mahometan*, lecz nie uniknął sporu o świecki czy teokratyczny charakter państwa. Walczący o niepodległość pod hasłem islamu Ali **Jinnah** był liberalnym politykiem i hamował konflikt, lecz jego przedwczesna śmierć pobudziła spory. Gdy po upływie statusu dominium brytyjskiego Pakistan (1956) został proklamowany republiką, przyjął nazwę **Muzułmańska Republika Pakistanu**, choć żyło w nim 9 milionów hinduistów. Konflikty wewnętrzne doprowadziły do dyktatury wojskowej, która utrzymała się przez trzynaście lat.

W Pakistanie miała główną siedzibę sekta muzułmańska *ahmadija*, która na wzór chrześcijański wysyłała misjonarzy islamu do wielu krajów, nie tylko azjatyckich, ale także afrykańskich, amerykańskich i europejskich. Kościół katolicki utworzył (1950) dwie metropolie: Karaczi i Dhaka (w późniejszym Bangladeszu), z pięciu wcześniej już istniejącymi biskupstwami, do których doszło biskupstwo w Jessore, po czterech latach przeniesione do Khulnej. Karaczi jako archidiecezja miała wówczas ponad 39 tysięcy katolików na 8 mln 500 tysięcy ludności na swoim terytorium. Miała też zaledwie 18 parafii z 90 kapłanami. W całym kraju było 304 tysiące katolików, którzy stanowili znikome 0,34% ludności. Wydawało się, że katolicyzm będzie miał dobre warunki do rozwoju, gdyż zgłaszało się dużo katechumenów (w 1959 roku było ich 82 tysiące), a w stolicy kraju istniała internuncjatura. Rząd jednak, opierając się na dyktaturze wojskowej, popierał azjatycki **panislamizm** i nie okazywał przychylności katolickim misjonarzom, choć do końca omawianego okresu utrzymywał przy **Watykanie** swego posła nadzwyczajnego i ministra pełnomocnego. Gdy przystąpiono do budowy nowej stolicy, nadano jej wymowną nazwę Islamabad.
Ceylon (od 1978 roku nazywany **Republiką Sri Lanki**) należał do brytyjskiej kolonii Indii i dopiero w 1948 roku otrzymał niepodległość, początkowo jako dominium w Brytyjskiej Wspólnocie.
Kościół na tej wyspie, u południowych wybrzeży subkontynentu indyjskiego, miał (1914) jedną metropolię, w stolicy kraju, Kolombo, oraz cztery biskupstwa, w Dżafnie, Galle, Kandy i Trinkomali. W okresie międzywojennym utworzono tylko jedno biskupstwo w Chilaw. Kraj, choć miał stałą organizację kościelną, był uznawany za misyjny i podlegał Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W 1959 roku liczył 737 tysięcy katolików, którzy stanowili 7,1% ludności. Działało w nim 517 kapłanów, w tym 356 rodzimych. 364 braci zakonnych i 2234 siostry. Utworzone (1955) w Kandy krajowe seminarium duchowne kształciło i wychowywało 126 alumnów. Do przyjęcia chrztu przygotowywano 1200 katechumenów. Pracę misyjną utrudniał buddyzm, który umocnił się po ogłoszeniu niepodległości kraju. Syngalezyjscy buddyści stanowili ponad 64% ludności, obok których było prawie 20% hinduistów i około 7% mahometan. Chrześcijan, poza katolikami, było nieco ponad 1,5% ludności. Władze państwowe wrogo odniosły się do zakonników jako cudzoziemców, zabrały im szkoły i ograniczyły w działaniu.

Indonezja i Filipiny
W Indonezji, kolonii holenderskiej, wybuchały zbrojne powstania przeciw kolonizatorom, a obudzenie ruchu narodowego pociągnęło za sobą renesans islamu jako głównej religii kraju. **Komunizm** wszakże wywierał już od 1926 roku znaczny wpływ na młodszą generację, a po ogłoszeniu (1945) niepodległej republiki przyjęto zasadę państwa świeckiego.
Na **Sumatrze** utrzymał się fanatyczny **islam**.
Kościół katolicki na archipelagu indonezyjskim powoli się rozwijał, niewątpliwie z racji silnego islamu i częściowo przynajmniej ze względu na holenderskie panowanie, bardziej sprzyjające misjom ewangelickim. Najstarszy wikariat apostolski (1841) istniał w Dżakarcie na Jawie, ale na Kalimantanie (Borneo) w Pontianak pierwsza prefektura apostolska powstała dopiero w 1905 roku, na Sumatrze (Medan) w 1911 roku, a na Sulawesi (Manado) w 1919 roku. Dalsze prefektury i wikariaty apostolskie utworzono w latach dwudziestych, tak że było ich (1928) dwanaście i liczyły około 300 tysięcy katolików. W okresie powojennym wszystkie wyspy archipelagu miały 23 wikariaty i 5 prefektur apostolskich. Biskupstwo powstało (1940) jedynie w Dili na wyspie Timor i podlegało metropolii w Goa. Timor, stanowiący ongiś kolonię portugalską, liczył około 91 tysięcy katolików (18%) na 510 tysięcy ludności, gdy Indonezja miała ich 1 mln 176 tysięcy (1,3%). Duża liczba, ponad 63 tysiące katechumenów, zapowiadała rozwój Kościoła. W Dżakarcie, choć była tylko siedzibą wikariatu apostolskiego, rezydował od 1950 roku internuncjusz apostolski dla całej Indonezji.
Filipiny jako archipelag (Filipiński), obejmujące 3100 wysp i wysepek o terytorium 296 tysięcy km^2 i 14 milionach ludności, były w Azji jedynym krajem od kilku wieków katolickim. Miały jednak, według Józefa **Schmidlina**, chrześcijan z imienia, gdyż panowała tam niesłychanie powierzchowna religijność, gruba ciemnota i nieznajomość podstawowych prawd wiary. Politycznie, znajdując się od końca XIX wieku pod panowaniem **Stanów Zjednoczonych**, otrzymały (1916) ograniczoną autonomię. Wprowadzono też zasadę rozdziału Kościoła od państwa, co sprzyjało napływowi sekt protestanckich i dalszemu

istnieniu kościelnego **ruchu separatystycznego** (Iglesia Filipina Independiente). Obok niego powstała (1920) filipińska sekta chrześcijańska o orientacji ewangelickiej (Iglesia in Cristo). Amerykańscy protestanci zakładali dobrze wyposażone szkoły prywatne i mieli w nich 1.200.000 uczniów, gdy do katolickich szkół prywatnych uczęszczało około 70 tysięcy.
Kościół katolicki, mający jedną metropolię w Manili, zyskał (1934) drugą w Cebú. Duchowni, zwłaszcza hierarchia, stale jeszcze byli obcego pochodzenia. Odczuwano niedostatek powołań rodzimych. Misjonarze mieli trudności komunikowania się z tubylcami, gdyż na wyspach używano co najmniej 50 różnych dialektów, a językiem ludzi wykształconych był hiszpański lub angielski. Przeznaczone dla ogółu ludności **dzienniki** katolickie *Libertas* i *Vida Filipina*, nie miały dużego powodzenia. Do ożywienia religijności starano się wykorzystać krajowy kongres eucharystyczny (1929) i międzynarodowy kongres eucharystyczny (1937). W tych kongresach władze rządowe nie brały udziału, ale odnosiły się do nich życzliwie.
Druga wojna światowa sprowadziła na Filipiny okupację japońską oraz wielkie zniszczenia, gdy wojska amerykańskie na nowo zdobywały wyspy. Kościół poniósł poważne straty, do których należała przede wszystkim utrata życia 257 kapłanów i zakonników. Na 250 milionów dolarów oceniono straty w kościelnych budynkach i wyposażeniu. Po wojnie Filipiny ogłoszone republiką (1946) zachowały rozdział Kościoła od państwa, ale zostawiły mu swobodę działania.

Rozdział 11
NAUKA I KULTURA

Kościół, z istoty swego powołania, zajmował się szczególnie teologią i filozofią oraz naukami teologiczno-humanistycznymi, jak historia Kościoła, prawo kanoniczne, katolicka nauka społeczna. Rozwijał katolickie szkolnictwo i tworzył nowe wyższe uczelnie, starając się powiększyć liczbę ich wydziałów. Od **Piusa XI** w konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus* otrzymał normy, dotyczące organizacji kościelnych nauk i ich nauczania. Przezwyciężył nieufność do niektórych nauk, jak socjologia, oskarżana o przekreślanie znaczenia etyki i religii, zajął się więc socjologią religijną, przydatną w duszpasterstwie. Okazywał niepokój wobec pozostałości modernizmu i starał się nie dopuścić do rozwijania błędów teologicznych, bardziej jednak stosując indeks niż prowadząc otwarty dialog z postępowymi teologami. Duże znaczenie dla nauk kościelnych miała **encyklika** Piusa XII *Humani generis*, przesadnie nazwana *Trzecim Syllabusem*.

Wiara i wiedza

Mit o sprzeczności między nauką i wiarą przyjęto z XIX wieku. Stając w obronie wiary, apologetyka nadal podkreślała dostrzegalne .tylko przez intelektualistów bankructwo nauki, by odpierać zarzut, że nie można jej pogodzić z wyznawaniem wiary. Tak więc jedni sporządzali wykazy uczonych, którzy byli ateistami powołując się na swą wiedzę, inni podawali takie same wykazy uczonych, którzy mając głęboką wiedzę odznaczali się także głęboką religijnością. Z trudem dochodzono do rozeznania, że linia podziału na wierzących i niewierzących nie przebiega między ludźmi prostymi i ludźmi wykształconymi.
Bankructwo nauki w ujęciu apologetycznym oznaczało, że nauki przyrodnicze i humanistyczne, a nawet filozoficzne - tym bardziej gdy wyniki ich badań, często hipotetyczne i odwoływane, przeciwstawiano religii - nie wystarczały do kształtowania postaw ludzkich, zwłaszcza do określania sensu życia, skoro człowieka zamykały w ciasnych granicach rozumowego zajmowania się tylko zjawiskami materialnymi, a poznanie metafizyczne odrzucały jako nienaukowe. Innymi nieco słowami wyraził to samo francuski pisarz, **Daniel-Rops** w książce *Świat bez duszy*, choć miał na uwadze ogólny stan kultury, stwierdzając: *przyczyną kryzysu, w jakim się świat znajduje, jest zburzenie wszelkich podstaw metafizycznych w świadomości ludzkiej*. Obie wypowiedzi nie obalają innego stwierdzenia, że w tym okresie, mimo dwóch wojen i wielkiego kryzysu ekonomicznego w latach 1929-1935, nauka się rozwijała, lecz dotyczyło to przede wszystkim nauk ścisłych, jak fizyka i chemia, oraz wiedzy technicznej. Nauki humanistyczne udo-

skonaliły metody pracy naukowej, co pobudzało nauki kościelne do doskonalenia własnych metod badawczych.
Trzy dawne kierunki: agnostycyzm, scjentyzm i materializm dialektyczny usiłowały wykopać całkowitą przepaść między nauką i religią.
Agnostycyzm jako postawa życiowa występował już w starożytności, lecz jako termin na oznaczenie postawy teoriopoznawczej został wprowadzony (1863) do filozofii przez T. H. **Huxleya**. Co do religijnego poznania nie wypowiadał się jednoznacznie, agnostycy jednak najczęściej głosili, że rozum nie może poznać Boga, gdyż wykracza to poza przedmiot poznania. Ich poglądy były w XX wieku nadal żywotne, z nimi więc rozprawiali się katoliccy uczeni, jak G. **Michelet** w rozprawie *Dieu et l'agnosticisme contemporain* (1920, IV wyd.), czy M. F. **Sciacca** w *Agnosticismo* (1957).
Scjentyzm, związany z empiryzmem, pozytywizmem i materializmem, w XX wieku nie był nowym kierunkiem filozoficznym, lecz propagowany przez Charlesa **Pearsona** (1857-1936), angielskiego matematyka i filozofa, za jedynie pewną wiedzę przyjmował wyniki nauk przyrodniczych. Odmawiając religijnemu poznaniu charakteru rozumowego, sam stał się u wielu ludzi wiarą w naukę lub kultem nauki.
Materializm jako kierunek filozoficzny został przez marksistów rozwinięty w materializm dialektyczny i historyczny, według którego samo mówienie o Bogu było sprzeczne z nauką, skoro on głosił jako naukowy pewnik, że całą rzeczywistość stanowi odwiecznie istniejąca i rozwijająca się materia. Materializm krytycznie oceniono (1937) w Paryżu na międzynarodowym kongresie filozoficznym, na którym wyróżniali się myśliciele: Henri **Bergson**, Maurice **Blondel** i Gabriel **Marcel**.
Ewolucjonizm, poza materializmem, przysporzył Kościołowi najwięcej problemów naukowych. Katolicy jednak podjęli wysiłek ich rozwiązania, co marksiści nazwali *walką Kościoła z darwinizmem*.
Katolickim uczonym wiara nie przeszkadzała w zajmowaniu się świeckimi naukami, do których wnieśli duży wkład. Zajmowali się nimi nawet duchowni, choć nie było to ich obowiązkiem. Należeli też do licznych towarzystw naukowych, często byli ich założycielami.

Nauczycielski Urząd Kościoła
***Noszący też nazwę** Magisterium Kościoła**, w teologii został określony jako** nadprzyrodzona sprawność Kościoła, udzielona przez Ducha Świętego Biskupowi Rzymskiemu (papież) i wszystkim biskupom razem, pozostającym w łączności z Biskupem Rzymskim i między sobą, zwłaszcza zebranym na Soborze Powszechnym, do autentycznego (tzn. z upoważnienia Jezusa Chrystusa) i nieomylnego wypowiadania się w sprawach wiary i moralności.*
Kodeks Prawa Kanonicznego, w obszernej części czwartej *De Magisteria Ecclesiastico*, nie podał żadnej definicja Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, lecz określił jego prawo i obowiązek: głoszenie nauki objawionej, zachowanie jej nieskażonej i bronienie przed błędami.
Teologowie, szczególnie za **Piusa XII,** w związku z rozwojem mariologii, kontynuowali XIX-wieczną refleksję naukową kardynała H. **Newmana** o relacji między nieomylnym Magisterium Kościoła a wspólną wiarą całego Kościoła, która obdarzona jest także charyzmatem nieomylności. Rzymscy teologowie, jak jezuita G. **Filograssi**, twierdzili, że dogmat żyje w świadomości całego Kościoła, nieomylne zaś Magisterium sankcjonuje odkrycie owego zmysłu wiary wiernych (*sensus fidelium*), a wypowiadając się w sposób wiążący wiernych, daje gwarancję zgodności dogmatów z danymi Objawienia. **Pius XII**, przygotowując uroczyste ogłoszenie dogmatu o wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, uwzględnił *sensus fidelium*, wyrażony w nadsyłanych od dawna prośbach oraz w odpowiedziach biskupów całego Kościoła.
Papież ogłosił dogmat mocą swego najwyższego urzędu nauczycielskiego, czyniąc to *uroczyście i ex cathedra*, co ogłoszeniu dawało znamię nieomylności. Nauczycielski Urząd Kościoła w omawianym okresie, poza tym jednym przypadkiem, nie podawał prawd objawionych do wierzenia uroczystym orzeczeniem, ale czynił to bardziej niż kiedykolwiek przedtem w swoim zwyczajnym i powszechnym nauczaniu, w którym szczególna rola przypadała encyklikom papieskim.
Encykliki i inne enuncjacje papieskie głosiły naukę objawioną, ale także udzielały katolikom ostrzeżeń przed błędami, w ramach obowiązku Magisterium Kościoła co do zachowania jej nieskażonej i bronienia jej przed błędami. Papież czynił to też przez **Komisję Studiów Biblijnych** i **Kongregację Świętego Ofi-**

cjum, której był prefektem. Prewencyjnie posługiwano się nadal **cenzurą książek** bądź represyjnie zakazem książek już wydanych. Sporządzanie indeksu książek zakazanych było dawną praktyką Kościoła. W poprzednich okresach pięciokrotnie opublikowano urzędowy wykaz książek zakazanych (Indeks), za **Piusa XI** dwukrotnie (1922, 1925) i jeden raz (1948) za **Piusa XII**. W okresie międzywojennym na indeks najczęściej dostawały się publikacje biblijne, jak J. **Touzarda** o Mojżeszowym autorstwie Pięcioksięgu.
Pius XII w **encyklice** *Divino afflante Spiritu* postawił zasadę, że nie należy potępiać nowości tylko z tego powodu, że są nowościami. Podkreślił natomiast bardzo silnie w **encyklice** *Humani generis* (1950) autorytet Magisterium Kościoła i jego obowiązek czuwania nad czystością wiary, gdyż z woli Chrystusa jest odpowiedzialne za przekazywanie bez zniekształceń doktryny chrześcijańskiej. Teologom oznajmił zasadę: *Jeżeli papieże w aktach swych wydają sąd w przedmiocie, który dotychczas podlegał dyskusji, wtedy dla wszystkich jest już oczywiste, że ta kwestia z woli oraz intencji papieży nie może dla teologów stanowić już nadal przedmiotu swobodnej dyskusji*. Zasada ta wzbudziła dysputę, jawną w okresie soborowym, co do wolności badań teologicznych i nauczania kościelnego.

Uczelnie katolickie

W Rzymie istniało pięć wyższych uczelni kościelnych, które miały lub w tym okresie otrzymały nazwę *papieskich*.
Papieski Uniwersytet Gregoriana, pod kierownictwem jezuitów, którzy założyli go jako Collegium Romanuim, uzyskał w tym okresie nowe wydziały, jak wydział historii Kościoła lub nowe katedry, jak katedra teologii mistycznej. Związany z nim **Instytut Biblijny** otrzymał wydział badań Starożytnego Wschodu i Stację Naukową w Jerozolimie. Na innych papieskich wyższych uczelniach rzymskich, zwanych (1958) *Papieskimi Atenami*, utworzono także nowe kierunki studiów i wydziały lub niektóre wydziały przekształcono w Papieskie Instytuty. **Pius XI** erygował (1925) **Papieski Instytut Archeologii Chrześcijańskiej**. W trzech zakonnych kolegiach, franciszkanów konwentualnych, karmelitów bosych i serwitów, powstały Papieskie Wydziały Teologiczne.
W Kościele powszechnym nastąpił dalszy rozwój **katolickich uniwersytetów**, których 34 wymieniono w 1958 roku, z podaniem daty ich erekcji kanonicznej, nieraz znacznie późniejsze niż data ich powstania. Do czternastu dawniej powstałych doszły w okresie międzywojennym (wymienione według daty erekcji): Katolicki Uniwersytet **Lubelski** (1920), Università Cattolica del Sacro Cuore w **Mediolanie** (1920), Roomsch Katolieke Universiteit w **Nimwegen** (1923), Université de Montreal w **Kanadzie** (1927), Universidad Católica de Chile w **Santiago** (1930), Universidad Javeriana w **Bogocie** (1937). Podczas drugiej wojny światowej i po niej erekcję uniwersytetów katolickich otrzymały: **Włochy** - Pontificio Ateneo Salesiano w Turynie (1940); **Hiszpania** - Universidad Pontificia de Salamanca (1940), **Peru** - Universidad Catolica del Perù w Limie (1942); **Kolumbia** - Pontificia Universidad Católica Bolivariana w Medellin (1945); **Brazylia** - cztery: Pontificia Universidade Catolica do Rio Grande do Sul w Porto Alegre (1950), Pontificia Universidade Católica de Rio de Janeiro (1947), Pontificia Universidade de Sao Paulo (1947) i Universidade de Campinas (1956); **Ekwador** - Universidad Católica de Ecuador w Quito (1954); **Stany Zjednoczone** - dwa: Niagara University w Niagara Falls (1956) i De Paul University w Chicago (1957); **Kanada** - Université de Sherbrooke (1957); **Kuba** - Universidad Católica Santo Tomas de Villanueva w Hawanie (1957); **Kongo Belgijskie** - Université Lovanium (1957).
Seminaria duchowne diecezjalne kilku krajów swe studia filozoficzno-teologiczne przekształciły w **wydziały teologiczne**. Oprócz dwóch istniejących już wcześniej w Stanach Zjednoczonych osiem nowych otrzymało kanoniczną erekcję: dwa dalsze w Stanach Zjednoczonych, cztery we Włoszech, jeden w Argentynie, jeden w Indiach i jeden w Niemczech. Utworzono też w Mediolanie Pontificio Istituto Ambrosiano di Musica Sacra, a w Toronto (Kanada) Instytut Studiów Średniowiecznych.
Na uniwersytecie państwowym wyjątkowo w **Moguncji** erygowano kanonicznie nowy wydział teologiczny. W *Annuario Pontificio* (1958) wymieniono 28 takich wydziałów, razem z zamkniętymi w krajach demokracji ludowej, dodając, że istniało nadto 59 wydziałów teologicznych lub filozoficznych jako wewnętrzne dla kleryków zakonnych.

Pius XI wydał (1931) konstytucję apostolską *Deus scientiarum Dominus*, która ustalała organizację i zadania wyższych uczelni kościelnych. Teologię należało uprawiać pozytywnie i spekulatywnie, obowiązywały seminaria naukowe.

Uczelnie teologiczne w Polsce

W Polsce działały początkowo (1918) dwa **wydziały teologiczne** (Kraków i Lwów) oraz 22 **seminaria diecezjalne**, oprócz zakonnych. Po konkordacie zorganizowano na nowo lub przeorganizowano wydziały teologiczne na czterech uniwersytetach państwowych: w Krakowie, Wilnie, Lwowie i Warszawie. W Poznaniu powstał uniwersytet, lecz wydziału teologicznego nie otwarto mimo uzyskania (1919) zgody Stolicy Apostolskiej i władz państwowych. Wydziały teologiczne w Warszawie i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim przyjęły rzymską strukturę, inne pozostały przy modelu środkowoeuropejskim. Na pierwszych specjalistyczne studia z teologii odbywali księża po studiach seminaryjnych, na drugie uczęszczali także alumni seminaryjni. Z tej racji w Krakowie umieścili swe seminaria duchowne biskupi częstochowski i śląski. Początkowo władze państwowe nie miały pełnego rozeznania, które seminaria duchowne uznać za wyższe szkoły, dopiero gdy po **encyklice** *Deus scientiarum Dominus* wszystkie były zobowiązane wprowadzić - oprócz tzw. roku pastoralnego - pięć lat studiów (niektóre miały je już wcześniej), zaliczono je do szkół wyższych i alumni po ich ukończeniu mogli na wydziałach teologicznych ubiegać się o stopień magistra. Niewielu jednak z tego korzystało, biskupi bowiem posyłali na specjalizację najczęściej tylko kapłanów, których chcieli wyznaczyć na wykładowców w seminariach duchownych. Natomiast z każdej nieomal diecezji po dwóch alumnów wysyłano do **Polskiego Kolegium w Rzymie**, by tam odbywali podstawowe studia teologiczne, a następnie zdobywali doktoraty. Wysyłano także niektórych księży po święceniach w Polsce do **Polskiego Instytutu w Rzymie**, by uzyskali specjalizację z nauk kościelnych.

Katolicki Uniwersytet Lubelski powstał w 1918 roku, mając za założyciela i pierwszego rektora ks. Idziego **Radziszewskiego**, wcześniej profesora Akademii Duchownej w Petersburgu. W chwili założenia utworzono wydział teologiczny o 12 katedrach, ale niektóre długo nie były obsadzone. Dbano bowiem przede wszystkim o wydziały nauk świeckich: prawa, nauk społecznych i ekonomicznych oraz nauk humanistycznych, by spełnić swój zasadniczy cel kształcenia inteligencji katolickiej. Wydział filozoficzny utworzono dopiero w 1946 roku, wtedy też rozwinął się wydział teologiczny, należący do najliczniejszych w Europie i posiadający instytuty: Historii Kościoła i Teologii Pastoralnej oraz Szkołę Nauk Biblijnych.

Oprócz Katolickiego Uniwersytetu tylko **dwa wydziały teologiczne** (Kraków i Warszawa) znalazły się w granicach Polski po drugiej wojnie światowej. We Wrocławiu, gdzie na niemieckim uniwersytecie istniał wydział teologiczny, założono polski uniwersytet, ale bez teologii. **Akademia Teologii Katolickiej** w Warszawie powstała w 1954 roku. Nie ulega wątpliwości, że władzom komunistycznym zależało na usunięciu teologii z uczelni państwowych, ale wykorzystano reorganizację szkolnictwa wyższego i praktykę przekształcania w akademie wydziałów niektórych dziedzin, jak rolnicze i lekarskie. Oba wydziały teologiczne przekształcono w Akademię Teologii Katolickiej z trzema wydziałami: teologii, filozofii i prawa kanonicznego, po rozmowach na ten temat z przewodniczącym Episkopatu, biskupem łódzkim Michałem **Klepaczem**. Akademia jednak zaczęła istnieć bez aprobaty Stolicy Apostolskiej. Status kościelnej uczelni uzyskała dzięki prymasowi Stefanowi **Wyszyńskiemu**, który jako arcybiskup warszawski był jej wielkim kanclerzem.

Religioznawcze badania

Religie świata i religijność ludów pierwotnych już w drugiej połowie XIX wieku zajmowały uwagę uczonych europejskich w szczególniejszy sposób, co łączyło się z rozwojem takich nauk, jak historia powszechna, etnografia, etnologia i etnopsychologia. Pierwsze metodyczne wskazania do uprawiania **nauki o religii** dał znakomity niemiecki filolog i historyk religii, profesor w Oksfordzie, Fraedrich Max **Müller** (zm. 1900), uznając lingwistykę za klucz do zrozumienia historii religii. Stopniowo naukowe poznawanie religii wyszło poza historię religii i zaangażowało do badań zarówno nauki humanistyczne, jak historia,

psychologia, socjologia, etnologia i pedagogika (wspólnie wzięte nazwane zostały *religioznawstwem empirycznym*), jak i nauki filozoficzne (filozofia religii) oraz teologiczne (apologetyka i dość późno powstała teologia religii). Całość tych kierunków nazwano *religiologią*, ale częściej posługiwano się po prostu określeniem **religioznawstwo**.

Katolicy zajmowali się religioznawstwem na kursach i zjazdach, które nieraz nazywali etnologiczno-religioznawczymi. Na kursie misjologicznym w Mödling (1923) zajmowano się etnologią, religioznawstwem oraz ich naukami pomocniczymi: prehistorią, lingwistyką i psychologią. Wykład o religioznawstwie i jego znaczeniu wygłosił werbista Wilhelm **Schmidt**, autor pomnikowego dzieła *O początku idei religijnej* (*Der Ursprung der Gottesidee*, 1912). Według niego zadaniem religioznawstwa przez stosowanie metody ściśle historycznej było dochodzić początku religii w wierzeniach ludów pierwotnych. Uznawano więc uprawianie katolickich badań religioznawczych za niezmiernie pożyteczne dla misjologii i misyjnej działalności, a także dla apologetyki.

Wnioski z badań religioznawczych niektórzy uczeni wyciągali na niekorzyść religii chrześcijańskiej. Religioznawstwem więc: zajmowała się **apologetyka**, by krytycznie ocenić jej badania. W okresie międzywojennym rozprawiała się z teorią **panbabylonizmu**, którą zapoczątkował niemiecki asyriolog, Hugo **Winckler**, twierdzeniem o mitach babilońskich jako źródle wszystkich religii, w tym także chrześcijaństwa. Ks. Szczepan **Szydelski**, jeden ze znakomitych apologetów polskich tego okresu, profesor Uniwersytetu im. Jana Kazimierza we Lwowie, posłużył się badaniami religioznawczymi, by przedstawić początki chrześcijaństwa: i krytycznie omówić wzajemne relacje religii helleńskiej, Starego Testamentu i chrześcijaństwa, o czym dyskutowano nie tylko w Polsce.

Religioznawstwo jako naukową osłonę dla światopoglądu materialistycznego i ideologiczne narzędzie do walki z religią szeroko uprawiali **marksiści**, chwaląc się doniosłym wkładem radzieckiej szkoły religioznawczej. W Polsce narzucono je Instytutowi Filozofii i Socjologii PAN i studiom uniwersyteckim, a uprawiano programowo w partyjnej Wyższej Szkole Nauk Społecznych. Powołano też (1958) reżimowe Polskie Towarzystwo Religioznawcze, które wydawało czasopismo *Euhemer*. *Przegląd Religioznawczy*.

Nauki historyczne

Wypracowana w XIX wieku metoda historyczna, stale rozwijana, sprawiła, że w omawianym okresie badania historyczne, także kościelne, postępowały naprzód i były uprawiane we wszystkich krajach europejskich. Historycy Kościoła, korzystając z ogólnej metodologii historii, w refleksji nad swoim przedmiotem badań dostrzegli potrzebę eklezjologicznego spojrzenia na dzieje, by Kościół w teraźniejszości mógł przez m e, mieć jasną świadomość swej tożsamości, ale nie zawsze w swych opracowaniach je uwzględniali.

Badania historyczne i publikacje ich wyników były ułatwione nie tylko dzięki istnieniu katedr historii Kościoła w uczelniach katolickich i tworzeniu - powolnemu - kościelnych instytutów historycznych czy osobnych wydziałów historycznych, ale także dzięki rozwojowi towarzystw i czasopism historycznych oraz wzrastającemu zainteresowaniu diecezji i zakonów własnymi dziejami. Poszczególnymi zagadnieniami z dziejów Kościoła zajmowano się licznie w ośrodkach badawczych, instytutach naukowych, przy uniwersyteckich katedrach historii powszechnej. Powstało tam wiele cennych rozpraw.

W **Belgii** działała szkoła historii kościelnej na uniwersytecie w Louvain, utworzona przez Alfreda H. J. **Cauchie'ego** (zm. 1922), dyrektora Instytutu Historycznego Belgijskiego w Rzymie oraz założyciela w Louvain czasopisma historycznego *Revue d'histoire ecclésiastique*. W tym czasopiśmie, wydawanym od 1900 roku, cenny stał się wykaz bibliograficzny i recenzje publikacji. Spośród encyklopedii za szczególnie pożyteczne uznano *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* oraz *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, wydawane powoli od początku stulecia, oraz *Reallexikon für Antike und Christentum* (od 1950).

Wydawnictwa źródeł nieustannie wzrastały we wszystkich działach historii Kościoła. W kilku krajach, w tym także w Polsce, przystąpiono do wydawania akt nuncjatur. Bieżące dokumenty Stolicy Apostolskiej publikowano w *Acta Apostolicae Sedis*. *Commentarium officiale* (od 1909). W monografiach, rozprawach i artykułach obficie korzystano ze źródeł archiwalnych. Dostępne było nie tylko **Archiwum**

Watykańskie, otwierano również **Archiwa Diecezjalne**. W Polsce pierwsze takie archiwum utworzono (1925) w Poznaniu (Archiwum Archidiecezjalne).
Wielotomowych opracowań syntetycznych i podręczników historii Kościoła najwięcej publikowano w Niemczech, Francji i Włoszech. Historię papieży popularną i ilustrowaną, pięciokrotnie wznawianą, wydali Franz X. **Seppelt** i Klemens **Löffler**. Tłumaczona na język polski, została uzupełniona polskimi sprawami przez Tadeusza **Silnickiego**. Seppelt opublikował też (1931-1956) naukowe opracowanie *Papstgeschichte*. Do 1933 roku kontynuowano Ludwiga **Pastora** *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* (do Piusa VI). Joseph **Schmidlin** wydawał historię papieży od 1800 roku (*Papstgeschichte der neuesten Zeit*).
Niemiecki historyk i archeolog, Johamn P. **Kirsch**, najpierw wydał na nowo *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte* Hergenröthera, następnie przy współpracy innych historyków opracował nowy, 4-tomowy podręcznik (*Kirchengeschichte*). Historię Kościoła Franza X. **Funka** przepracował i poszerzył do trzech tomów Karl **Bihlmeyer**, co z kolei przygotował do druku jego uczeń, Hermann **Tüchle**. Z tego wydania opublikowano (1971) pierwszy tom w polskim tłumaczeniu. Joseph **Lortz** opracował (1932) dwa tomy historii Kościoła (*Geschichte der Kirche in ideengeschichtklichen Betrachtung*), uznanej za wyborne dzieło, przez co osiągnęło 20 wydań do 1958 roku.
We **Francji**, słynnej z syntetycznych ujęć historii Kościoła Louisa **Duchesne** (zm. 1922), choć jego *Histoire ancienne de l'Eglise* dostała się na indeks za superkrytycyzm, ukazało się kilka dobrych podręczników, z których Charlesa **Pouleta** (*Histoire de l'Eglise*) doczekał się (do 1947) siedemnastu wydań. Ch. Poulet wydał też dzieje chrześcijaństwa (*Histoire du christianisme*, 4 tomy). Obszernie dzieje Kościoła (*Histoire générale de l'Eglise*) opracował François **Murret**, najobszerniejsze zaś syntetyczne jej ujęcie (zaplanowane 26 tomów), *Histoire de l'Eglise*, pod redakcją A. **Fliche'a** i V. **Martina** wyszło (1935-1960) w 21 tomach, z których tom pierwszy został przetłumaczony (1939) na język polski, a kilka tomów na język włoski i angielski.
We **Włoszech** podręczniki napisali Ludovico **Tedesco**, G. **Lucca**, G. **Pagnini**, P. **Paschini**, F. **Callaey** i A. **Saba**. Z nich Ludovica **Tedesco** *Corso di storia d ella Chiesa* (6 tomów) doczekał się kilku wydań. Ernesto **Buonaiuti**, ekskomunikowany za modernizm, napisał *Storia del cristianesimo*, tłumaczoną w Szwajcarii na język niemiecki.
W **Polsce** istniały katedry historii Kościoła na wydziałach teologicznych, zwykle jedna historii Kościoła Powszechnego, druga - historii Kościoła w Polsce. Na KUL-u utworzona (1922) jedna katedra historii Kościoła dość często nie była obsadzona. Historii Kościoła było poświęcone czasopismo *Polonia Sacra* (1918-1921) i *Nova Polonia Sacra* (od 1926), a po drugiej wojnie światowej *Nasza Przeszłość. Studia z dziejów Kościoła i kultury katolickiej w Polsce*. W tym czasie, ze względu na trudności wydawnicze, historycy Kościoła publikowali znaczną liczbę artykułów w diecezjalnych organach urzędowych. Podręczników polskich wydano niewiele. Liczyły się faktycznie dwa: ks. Władysława **Krynickiego** *Dzieje Kościoła Powszechnego*, których czwarte wydanie (1930) opracował ks. Władysław **Szołdrski**, oraz ks. J. **Umińskiego** *Historia Kościoła* (2 tomy), której poszerzone wydanie (IV) przygotował biskup W. **Urban**.

Filozofia chrześcijańska

Myśl filozoficzna europejska XX wieku wyrażała się w dziewiętnastu szkołach i kierunkach, uznanych za główne. W encyklopedycznych opracowaniach zaliczono do nich neoscholastykę i neotomizm, personalizm katolicki, podzielony na neotomistyczny i otwarty, katolicką kosmogonię i tak zwane niedogmatyczne koncepcje filozoficzno-teologiczne (jedne katolickie, inne protestanckie). Po drugiej wojnie światowej pytanie o sens tej straszniej tragedia ludzkości wywołało zamęt i pesymizm w dziełach filozoficznych i literackich. Znamienne więc stały się prądy umysłowe: **egzystencjalizm**, **marksizm** i **ateizm**. Jako wyzwanie rzucone katolickim filozofom i teologom tworzą osobne zagadnienie.
Nazwę *filozofia chrześcijańska* stosowano już w IV wieku, ale dopiero w XX wieku poddano ją krytycznej analizie. Francuski historyk filozofii Emile **Bréhier** wywołał (1927) dyskusję na ten temat, negując fakt (aspekt historyczny), a nawet możliwość istnienia (aspekt systematyczny) filozofii chrześcijańskiej. Dyskusja objęła Francję, gdy E. **Gilson** wprowadził ją na posiedzenia Francuskiego Towarzystwa Filozo-

ficznego, a po drugiej wojnie światowej rozszerzyła się na Włochy. Gilson twierdził, że zarówno historycznie, jak i formalnie istnieje filozofia, na którą Objawienie chrześcijańskie wywarło pozytywny i wewnętrzny wpływ, będąc czynnikiem konstytutywnym, trzeba więc zwać ją *filozofią chrześcijańską*. Część neoscholastyków opowiadała się za jej istnieniem, ale tylko w znaczeniu szerszym, kulturowym. Maurice **Blondel** gotów był mówić o filozofii chrześcijańskiej, ale wyłącznie na płaszczyźnie systematycznej, a nie historycznej.

Wydziały filozoficzne uniwersytetów katolickich i studia seminaryjne nauczały **filozofii**, którą nazywały *chrześcijańską*. Jedynie wydziałowi Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie nadano nazwę Wydział Filozofii Chrześcijańskiej. W Louvain istniał instytut o nazwie Instytut Filozofii św. Tomasza, a w Innsbrucku - jezuicki instytut nazywany Instytutem Filozofii Scholastycznej.

Magisterium Kościoła, od **encykliki Leona XIII** *Aeterni Patris*, polecało, a nawet nakazywało uczenie **tomizmu** w kościelnych zakładach, ale nie oznaczało to zakazu korzystania z innych systemów czy kierunków filozoficznych. Korzystało więc wielu katolickich myślicieli z nowoczesnych prądów umysłowych, które odchodząc od typowych dla XIX wieku kierunków, wrogich religii, jak idealizm, materializm, pozytywizm (w XX wieku neopozytywizm), spowodowały odrodzenie **metafizyki**.

Zapoznawanie się z nową filozofią i naukami szczegółowymi zalecała już **encyklika** *Aeterni Patris*, by w szkołach katolickich nauczać całkowitego i jasnego systemu filozoficznego św. Tomasza, dostosowanego do wymagań myśli nowożytnej. **Neotomizm**, tak zalecany przez Magisterium Kościoła, przyniósł lepsze owoce w filozofii niż w teologii. Ukazały się oryginalne rozprawy takich autorów, jak J. **Maritain**, A. G. **Sertillanges**, J. **Maréchal** i J. **Pieper**. W Polsce wybitnym filozofem i znawcą średniowiecznej filozofa był ks. Konstanty **Michalski**. Jako jeden z pierwszych neotomistów ks. Jan **Salamucha** uprawiał logistykę, a swą sławę światową zapoczątkował w niej dominikanin Innocenty Maria **Bocheński**. Neotomistą był wykładający we Lwowie ks. Kazimierz **Wais** (*Bóg, Jego istnienie i istota, Kosmologia ogólna. Kosmologia szczegółowa*) oraz autor kilku podręczników i wydawca *Studia Gnesnensia*, ks. Kazimierz **Kowalski** (później biskup chełmiński).

Humanizm i egzystencjalizm

Kształtowanie postaw ludzkich łączono ze sprawą **humanizmu chrześcijańskiego**. Wokół tego pojęcia rozwinęła się dyskusja, chociaż w latach trzydziestych dominowało swoiste ujmowanie stosunku chrześcijaństwa do kultury. Interesowano się mniej oceną jej wartości filozoficznych, czy nawet artystycznych i literackich, bardziej zaś jej wkładem w naukę i technikę świata materialnego. Niemniej byli uczeni, którzy starali się wypracować integralną antropologię teologiczną, by człowieka nie uważać jedynie za *animal rationale*, ale dostrzegać go we wszystkich uwarunkowaniach doczesnych. Nie pomijano więc jego zakorzenienia we wszechświecie, w technicznej aktywności, pracy zawodowej, działalności obywatelskiej. Zaczęto zajmować się teologią postępu, teologią pracy, teologią rzeczywistości społecznych. Z takiego nastawienia wielokierunkowego powstawały prace, które były zmieszaniem filozofii, teologu, socjologii i literatury. Do dzieł zasadniczych, dobrze przemyślanych, należały: Jeana **Mourroux** *Sens chrétien de l'homme* (1945), G. **Thilsa** *Théologie des réalités terrestres* (1946) i Lousa **Richarda** *La Rédemption*.

Humanizm specjalistyczny, usilnie głoszony w okresie powojennym, przeszedł wcześniejsze spory między dwoma szkołami marksistowskimi: antropologiczną (humanistyczną) i scjentystyczną (naturalistyczną). Spór toczono, czy marksizm może być humanizmem.

Humanizm ewolucjonistyczny przyjmował przekonanie, które było zawarte w humanizmie socjalistycznym, że człowiek jest jedynym bytem, kształtującym własne przeznaczenie, ale jego twórca, Julian **Huxley**, angielski biolog i pisarz, dyrektor UNESCO, wypracował radykalną formę ewolucjonizmu ateistycznego, szerzonego w imię nauki, wszakże nadał mu (w dziele *Religion without Revelation*, 1957) wartość religijną: głoszenie objawienia, dostarczonego przez naukę ewolucjonizmu, o roli człowieka w świecie, o jego związku z resztą kosmosu, a w szczególności o jego stanowisku wobec sił czynnych w kosmosie. Gdy w 1959 roku, z okazji kongresu uczonych w 150. rocznicę urodzin **Darwina**, w imieniu

rozwoju nauki wyraźnie ogłosił *śmierć starych religii i narodziny nowej religii* - humanizmu ewolucjonistycznego, katolicy nie wątpili, że stworzył **religię ateizmu** i szerzy ją w świecie uczonych.
Egzystencjalizm, wcześniejszy od doktryny Huxleya, został tak nazwany po raz pierwszy (1943) przez Gabriela **Marcela**. Wylansowany przez dziennikarzy, termin ten miał zdumiewające powodzenie.
Nie powstała jednak żadna szkoła egzystencjalizmu, natomiast rozróżnia się w nim ruch filozoficzny i ruch literacki, typowy dla Francji.
Filozoficzny kierunek egzystencjalizmu zapoczątkował Søren **Kierkegaard**. Dokonał też rozważań na temat egzystencji chrześcijańskiej. Wpływ miał Friedrich **Nietzsche** przez krytykę metafizyki i moralności. Najsilniejsze znamię wycisnął Martin **Heidegger** przez zastosowanie metody fenomenologicznej Edmunda Husserla. Karl **Jaspers** stał się przedstawicielem tego kierunku egzystencjalizmu, który podkreśla, że człowiek jest czymś innym niż tylko przedmiotem wiedzy.
We Francji egzystencjalizm miał czołowych przedstawicieli: Paula **Sartre'a**, Alberta **Camus'a** i Gabriela **Marcela**, którzy łączyli filozofię z literaturą. W dziele *L'être et le néant* **Sartre** ukazuje człowieka jako tego, którego egzystencja wyprzedza esencję. Nie tylko mając wolność, ale będąc wolnością absolutną, człowiek wybiera, jaka będzie jego esencja. Wolność jest źródłem wszelkiej wartości.
W swym odniesieniu do Boga egzystencjalizm podzielił się na **trzy orientacje**. Jedna ogranicza swe zainteresowania tylko do człowieka. Jest to ateizm metodyczny (**Sartre**), który ze swego założenia nie interesuje się Bogiem i nie stara się dostarczać dowodów na to, że Bóg nie istnieje. Przyjmuje po prostu, że człowiek jest wolnością absolutną, nie może więc istnieć Bóg. Druga orientacja ma charakter teistyczny. Według **Kierkegaarda** Bóg nie jest ideą, której należy dowieść, ale po prostu jest bytem, w odniesieniu do którego człowiek żyje. Według Marcela wiara w Boga osobowego odpowiada potrzebie, którą człowiek ma głęboko wyrytą w sercu. Trzecia orientacja zachowała religijność, choć jej główny reprezentant, **Heidegger**, przyjął, że wiara religijna nie wchodzi w zakres filozofii. Z drugiej strony podkreślił, że filozofia nie jest bez znaczenia dla myśli religijnej, gdyż wydobywa z zapomnienia różnicę między Bytem a Istniejącym, przez to zaś budzi w człowieku ideę boskości, ukazuje wymiar Sacrum i otwiera perspektywę spotkania człowieka z Bóstwem.
Filozoficzne ujęcie egzystencjalizmu wywarło głęboki wpływ na **teologię protestancką**, co stało się bardzo widoczne u Rudolfa **Bultmanna**, lecz nie było też obce w niemieckiej (K. **Rahner**) i francuskiej **teologii katolickiej**.

Katolicka literatura

Humanizm katolicki na Zachodzie nie tylko w filozofii, ale i w literaturze miał wybitnych przedstawicieli. Ujawniły się jego dwa kierunki: francuski z François **Mauriakiem**, dla którego katolicyzm oznaczał prawdę i prawo, oraz angielski z Gilbertem K. **Chestertonem**, uznającym katolicyzm za spełnienie tęsknot ducha ludzkiego. W angielskim kierunku wybili się Robert H. **Benson** i Hilaire **Belloc**, przyczyniając się z Chestertonem do intelektualizacji powieści katolickiej.
W międzywojennej polskiej publicystyce katolickiej, która do katolickiego humanizmu zaliczała dzieła Zofii **Kossak-Szczuckiej** (*Krzyżowcy*, *Bez oręża*. *Król trędowaty*), twierdzono (1936), że *w ostatnich, czasach, często w literaturze spływa z pióra wyraz «humanizm», którym posługują się zwolennicy ideologii radykalnych, a komuniści cały swój system zaczynają nazywać humanizmem*.
Katolicy we wszystkich krajach odczuwali potrzebę literatury czerpiącej inspirację i tematykę z religii chrześcijańskiej. Jej rozwój wystąpił najwyraźniej we **Francji**, co przypisywano zmianom w mentalności tamtejszych pisarzy pod wpływem nowego kierunku filozoficznego: intuicjonizmu Henriego **Bergsona** (zm. 1941), bardzo zbliżonego do katolicyzmu, oraz twórczości wybitnych pisarzy katolickich, jak Paul **Bourget** (*Le Démon de Midi*, *Le Sens de la Mort*, *Némésis*) i Georges **Bernanos** (*Pod słońcem szatana*, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*).
W opinii katolickiej panowało przekonanie, że imponujący jest dorobek literacki **katolickich pisarzy** w całym szeregu krajów. Ocenę tę podała niemiecka praca zbiorowa, przetłumaczona na język polski (1935) pod tytułem *Udział twórczości katolickiej w dzisiejszej literaturze światowej*. Późniejsze badania potwier-

dziły, że w każdym kraju europejskim wystąpili wybitni katoliccy twórcy literatury, ale francuscy wiedli prym i byli w Polsce szczególnie znani.
W krajach iberoamerykańskich do wybitnych należał Portugalczyk - A. **Ribeiro**, Hiszpanie - C. **Laforet**, J. M. **Gironella** i J. L. Martin **Descalzo**, Chilijczyk - E. **Barrios**, Argentyńczyk - M. **Gálvez**. W Wielkiej Brytanii, po generacji Chestertona i Belloca, tworzyli Evenlyin **Waugh**, Bruoe **Marshall** i Graham **Greene**. W Norwegii pisała Sigrid **Undset**, której *Krystyna córka Lavransa* (1920-1922) stale jest czytana, a przez Mauriaca została uznana za prawzór powieści katolickiej. W Niemczech największą powieściopisarką katolicką stała się Gertrude **von Le Fort**, autorka *Hymnen an die Kirche*. Obok niej wymienia się piewcę samotności i śmierci - E. **Wiecherta**; laureata Nobla - H. **Bölla**; autora arcydzieła *Utopia jest w nas* - S. **Andresa**; laureata wielkiej nagrody pokojowej księgarzy niemieckich - R. **Schneidera**. We Włoszech nawrócony z ateizmu Giovanni **Papini** przyczynił się do odrodzenia literatury katolickiej, ujmując w formę powieści *Dzieje Chrystusa*, czytane w wielu językach. Wymogi odzyskanej przez siebie wiary głosił bezkompromisowo i nieprzejednanie. Inny pisarz, **Guareschi**, uczynił popularną postać księdza w osobie Don Camilla.
We Francji Rene **Bazin**, profesor prawa na uniwersytecie katolickim w Angers, był pisarzem uwrażliwionym na sprawy społeczne, w czym stał się prekursorem innych, jak **Daniel-Rops** i **Van der Meersch**. Emile **Baumann** został wzorem powieściopisarza-teologa (*L'Immolé*). Głęboką refleksją teologiczną w następnym pokoleniu pisarzy odznaczali się Ernest **Psichari**, autor *Le Yoyage du Centurion*, doceniający życie sakramentalne oraz Rene **Vallery-Rodot**, autor *L'Homme de Désir*. Obaj oni nie uznawali kompromisów wobec Boga, czym różnili się od Mauriaca, który pragnął pertraktować między Bogiem i światem.
François **Mauriac**, członek Akademii Francuskiej, autor głęboko religijnych dzieł, jak *Życie Jezus*a, *Pamiętnik życia wewnętrznego* i *Nowy pamiętnik życia wewnętrznego*, odznaczający się wnikliwą analizą psychologiczną, uczynił centralnym problemem swych powieści konflikt między namiętnościami, przesądami społecznymi i wymaganiami katolicyzmu. Odpowiadało to francuskiemu kierunkowi w literaturze katolickiej, który interesował się bardziej problemami etycznymi niż historiozoficznymi. Mauriac, wraz z Bernanosem, wznieśli na wyżyny **powieść katolicką**.
Nową generację wybitnych pisarzy katolickich Francji reprezentowali, obok Mauriaca: Julien **Green**, członek Akademii Francuskiej, autor powieści dramatów; Maxence **Van der Meersch**, głośny dzięki powieści *Ciała i dusze*; Paul-André **Lesort**, od debiutu cieszący się uznaniem za powieść *Les Reins et les Coeurs*; Gilbert **Cesbron**, podejmujący współczesną problematykę społeczną, jak reedukacja przestępczej młodzieży (*Bezdomne psy*), i Joseph **Malègue**, najbardziej godny podziwu powieściopisarz, ujmujący w powieści *Augustin* głębię życia duchowego.
Katoliccy powieściopisarze i poeci osiągnęli taki poziom, że niektórzy stali się twórcami epoki. W okresie międzywojennym szczyt sławy zdobył Paul **Claudel**, poeta, dramatopisarz, dyplomata, członek Akademii Francuskiej. Jego sztuka *Le soulier de satin* (1930) obiegła cały świat, a do utworu *Jeanne au bûcher* (*Joanna na stosie*, 1939) **Honegger** skomponował muzykę.
U katolickich autorów tego okresu najczęstszymi tematami były: dramat grzechu, dzieło szatana w świecie jako klucz do problemu zła, religijne doznania po nawróceniu, społeczna odpowiedzialność ludzi wierzących. V/ powieści historycznej podejmowano problem władzy. W Polsce uczyniła to Hanna **Malewska** w *Żelaznej Koronie* (o cesarzu Karolu V).
W Polsce ceniono twórczość żarliwej katoliczki, Pii **Górskiej**, malarki, ale też pisarki, autorki powieści *Szary Brat* (o Adamie Chmielowskim). Powieść polska dziwnie mało zajmowała się wprost problemami religijnymi. Potrącała o nie jedynie ubocznie, raczej w związku z kwestiami etycznymi i moralnymi niż z punktu filozoficznego, poszukiwania prawdy absolutnej i metafizycznej. W ogóle kwalifikowano pisarzy bardziej według ich życia religijnego niż według ich dzieł. Istniało jednak Zrzeszenie Pisarzy Katolickich, którego prezeską przez kilka lat była Maria **Rodziewiczówna**, chwalona za ducha polskiego i chrześcijańskiego (*wskazuje Chrystusa i Jego Ewangelię*), miłość ojczystej ziemi, dążność do stworzenia typów szlachetnych, do dodania otuchy w walce życia a wiary w Boga. O Elizie **Orzeszkowej** katoliccy krytycy literatury jej współcześni mówiła, że w przepięknym liście do Tadeusza **Bochwica** zawarła wyznanie

wiary z późniejszych lat życia, potępiając swe dawniejsze wolnomyślicielstwo pozytywistyczne, ale to credo wielkiej pisarki nie było wyznaniem wiary katolickiej, gdyż była daleka od Kościoła i od praktyk religijnych.

Dramat religijny i teatr

W połowie XIX wieku wprowadzono termin **dramat liturgiczny** na oznaczenie średniowiecznych form obrazowego (dramatycznego) podkreślania w liturgii podstawowych prawd wiary oraz pojęć i symboli religijnych. Termin *dramat religijny* przyjęto dopiero w XX wieku, by (szersze znaczenie) oznaczać nim twórczość dramaturgiczną, określającą relację Bóg-człowiek (działanie Boga w życiu ludzkim i odpowiedź na to człowieka) oraz ujmującą życie ludzkie na dwóch płaszczyznach rzeczywistości: ziemskiej i nadprzyrodzonej. W zawężonym znaczeniu określano nim średniowieczny dramat liturgiczny lub hagiograficzny.

Odnowa dramatu religijnego w ujęciu katolickim dokonała się pod wpływem wielkiego pisarza i dramaturga francuskiego, Paula **Claudela** (1868-1955), który szczególnie utworem scenicznym o Zwiastowaniu NMP (*L'annonce faite à Marie*) utrwalił swe imię dramaturga katolickiego. Jego propozycją dla sztuk religijnych było nie tylko włączenie do nich form misteriów średniowiecznych i oratoriów, ale też baletu i pantomimy.

Każdy nieomal kraj europejski miał wybitnych katolickich pisarzy dramaturgicznych, najbardziej jednak znanymi i wpływowymi stali się francuscy, angielscy i niemieccy.

We Francji, obok Claudela, Oharles **Péguy** pozostawił wystawiane w teatrach dramaty mistyczne, jak *Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc*, a z młodszych pisarzy - Georges **Bernanos** (*Dialogues des carmélites*), Gilbert **Cesbron** (*Il est minuit. Docteur Schweitzer*), Jacques **Copeau**, autor sztuki teatralnej *Le petit pauvre François d'Assise*, znany także jako aktor, reżyser, teoretyk i krytyk teatralny. Po drugiej wojnie światowej problematyka religijna i moralna wystąpiła w utworach teatralnych francuskich pisarzy, nawet takich dramaturgów, jak Albert **Camus** (1913-1960), którego nazwano *Pascalem bez Chrystusa*, gdyż jego humanizm miał charakter antyteistyczny i był próbą zbudowania religii ludzkiej (szlachetności) bez Boga.

W Anglii G. K. **Chesterton** wprowadził do teatru pierwszą komedię religijną (*Magie*), co kontynuował anglikański pisarz, Thomas S. **Eliot** (1888-1965), autor dramatów, jak *Murder in the Cathedral* (o męczeństwie abpa Tomasza Becketa), i komedii, jak *The Cocktail Party*. W Austrii H. von **Hofmannsthal** nawiązał do średniowiecznych moralitetów (*Jedermann*). W Niemczech tworzywem dramaturgii stały się wydarzenia z historii Kościoła, jak u F. **Hochwaeldera** dramatyczne dzieje redukcji paragwajskich (*Das heilige Experiment*), lub u R. **Schneidera** - abdykacja papieża Celestyna V (*Der grosse Verzicht*) i spotkanie św. Franciszka z papieżem Innocentym III (*Innozenz und Franziskus*).

W **Polsce** dyskusja nad teatrem ludowym zrodziła na początku XX wieku Lucjana **Rydla** *Betlejem polskie*. Powstały też biblijne poematy, jak Jana **Kasprowicza** *Na wzgórzu śmierci* i *Uczta Herodiady* oraz K. Huberta **Rostworowskiego** *Judasz z Kariothu*. W Polsce niepodległej powstało około 500 utworów scenicznych religijnych, w tym L. **Schillera** *Pastorałka*, **Rostworowskiego** *Miłosierdzie*, Ewy **Szelburg-Zarembiny** *Ecce homo*. Podczas drugiej wojny światowej i po niej powstały dzieła znakomitych pisarzy: Z. Kossak-Szczuckiej (*Gość oczekiwany*), Jerzego Zawieyskiego (*Rozdroże miłości*, *Dzień sądu*), Romana Brandstaettera (*Powrót syna marnotrawnego*, *Dzień gniewu*), Wojciecha Bąka (*Święty Franciszek*).

Ghéon (właściwe nazwisko: Henri Vangeon) utworzył (1924) zespół teatralny (Compagnons de Notre-Dame). by wystawiać misteria średniowieczne i dramaty hiszpańskie. Zespół zmienił (1931) nazwę na Compagnons de Jeux. Wyjątkiem, jak się wydaje, była inicjatywa francuskiego dominikanina M. Stanislasa Gilleta, który założył l'Union des Catholiques du Théatre, skupiającą około 1000 aktorów, przyznających się do katolicyzmu.

Śpiew i muzyka religijna

Reforma liturgiczna **Piusa X**, w tym szczególnie reforma śpiewu kościelnego, stała się bodźcem do rozwoju chorału gregoriańskiego, a nie zahamowała rozwoju pozostałych dziedzin śpiewu kościelnego i mu-

zyki religijnej. **Pius XI**, w 25. rocznicę wydania motu proprio Piusa X *Inter sollicitudines*, ogłosił konstytucję apostolską *Divini cultus* z pochwałą śpiewu gregoriańskiego i zachętą do jego uprawiania, co ponowił **Pius XII** w **encyklikach** *Mediator Dei* i *Musicae sacrae*.

Chóry kościelne po rozpowszechnieniu chorału, wbrew obawom, nie przestały istnieć. Uważa się, że w Polsce po 1918 roku nastąpił ich renesans: istniały przy katedrach i kolegiatach, a także niemal przy wszystkich kościołach parafialnych i zakonnych. Z wyróżniających się chórów szczególny rozgłos w kraju i za granicą zyskał chłopięco-męski chór katedry poznańskiej pod dyrekcją wybitnego dyrygenta i kompozytora ks. Wacława **Gieburowskiego**. W diecezjach tworzono związki chórów kościelnych: w 1926 roku powstał Związek Chórów Kościelnych Archidiecezji Gnieźnieńsko-Poznańskiej, w 1929 roku - Związek Chórów Kościelnych Archidiecezji Krakowskiej.

Cantiondle ecclesiasticum jako zbiór śpiewów liturgicznych w języku łacińskim był wydawany według dyrektyw Piusa X. W Polsce opracował go i dwukrotnie wydał ks. Wacław **Gieburowski**, a po drugiej wojnie światowej ks. Gerard **Mizgalski**. Dawniej kancjonałem zwano niekiedy **śpiewnik kościelny** z pieśniami, także w języku narodowym, śpiewanymi podczas nabożeństw. Pod powszechną nazwą *śpiewnik kościelny* wydawano w każdym kraju zbiory pieśni, z wielogłosowymi nieraz melodiami. W Polsce niewątpliwie najbardziej rozpowszechniony był *Śpiewnik kościelny* ks. Jana **Siedleckiego**.

Organy uznawano za nieodzowne w każdym kościele. Ich grę podczas nabożeństw liturgicznych określały szczegółowe wskazania Kościoła. Poza ustalonymi ograniczeniami istniał bezwzględny zakaz gry organowej podczas oficjum za zmarłych oraz podczas śpiewu Pasji i Ciemnej-Jutrzni w trzy dni Wielkiego Tygodnia.

Historia organów doczekała się nowych syntetycznych opracowań. Dwa wydania miało dzieło *Geschichte des Orgelspiels und der Orgelkompositionen* Gottholda **Frotschera**. Zajmowano się monografiami poszczególnych zagadnień, jak Die *Messe in der Orgel-Musik* (L. **Schrade**) i zbiorami dawnej muzyki organowej (*Maestn del Organo*).

W **historii muzyki religijnej** szczególne miejsce zajęła francuska szkoła Césara **Francka**, Belga z pochodzenia, który wszedł do historii dzięki znakomitym kompozycjom, jak msza uroczysta C-dur, Psalm 150 na chór, orkiestrę i organy, oraz licznym oratoriom. Z tej szkoły wyszedł V. **d'Indy**, współzałożyciel Schola cantorum, przekształconej w **Ecole superieure de musique**, tematy gregoriańskie ujmował w nowe formy muzyczne, zyskując sławę kompozycją *Légende de saint Christophe*.

Niewątpliwie najwybitniejszym przedstawicielem muzyki religijnej pozakościelnej stał się szwajcarski kompozytor, protestant, Arthur **Honegger** (1892-1955), sławny dzięki oratoriom scenicznym: *Król Dawid* i *Joanna d'Arc na stosie* (muzyka do utworu Claudeila), operze *Judyta* oraz *III symfonii* (*Liturgicznej*). Z francuskich kompozytorów ceniony był François **Poulenc** (1899-1963), mający wśród swych znakomitych dzieł: Dialogi karmelitańskie (do tekstu G. **Bernanosa**), *Messe*, *Litanie à la Vierge noire*, *Quatre motets pour un temps de pénitence*, *Stabat Mater*.

Sztuka sakralna

Kościół w popieraniu sztuki sakralnej, zwanej w szerszym znaczeniu **sztuką chrześcijańską** bądź **sztuką religijną**, pragnąc jej zgodności ikonograficznej z zasadami wiary i chrześcijańskiej obyczajowości, bo ta sztuka poza wyrażaniem treści religijnej pełni także funkcję kultową i duszpasterską. Wydawał więc wskazania, zwłaszcza w encyklikach i konstytucjach apostolskich o liturgii, czy nawet potępiał wypaczone formy sztuki sakralnej i jej zniekształcenia, Jak stwierdzono w **Instrukcji** Świętego Oficjum *De arte sacra*. Instrukcja ukazała się (1952) po dyskusjach o kościele w Assy, a zwłaszcza o krucyfiksie Germaine'a **Richiera**. Jej wskazania, skierowane do biskupów diecezjalnych, dotyczyły architektury i sztuki figuralnej oraz działalności diecezjalnych komisji sztuki kościelnej i nauczania o niej w seminariach duchownych, podkreślając, że wykonanie dzieł malarstwa, rzeźby i architektury należy powierzać tylko takim artystom, którzy umiejętnością przewyższają innych i potrafią wyrazić szczerą wiarę i pobożność, co jest celem każdej sztuki sakralnej.

Ruch liturgiczny miał wpływ na ewolucję sztuki sakralnej. W Niemczech postulaty dla architektury przedstawił liturgista Johann van **Acken** w głośnej książce *Christozentrische Kirchenkunst, ein Entwurf*

zum liturgischen Gesamtkunstwerk (1923). Należało eksponować chrzcielnicę i ołtarz. Budowano więc kościoły bardziej funkcjonalne. Udaną realizacją nowych zamierzeń był kościół Notre-Dame w **Le Raincy** pod Paryżem, zbudowany całkowicie w żelbetonie przez architektów Auguste'a i Gustave'a **Perret**, którzy uwzględnili w nim gotycki ideał pionowych płaszczyzn, czyniąc ściany jedną olbrzymią siatką okienną, gdyż założyli, że jedyną ozdobą będzie światło wpadające przez okna. Kościół z tej racji nazwano *żelbetową Sainte Chapelle*. Nie wszystkim jednak podobał się zbyt fabryczny wygląd takich kościołów. Najbardziej efektowne, harmonijne i oryginalne budowle sakralne powstały w Szwajcarii i Holandii. Architekt szwajcarski, F. **Dumas**, twórca kościoła Sacré Coeur we **Fryburgu**, łączył nowoczesne budownictwo z alpejskim krajobrazem. W Niemczech architekt Dominikus **Böhm** stosował nowoczesne materiały i konstrukcje oraz umiejętnie wprowadzał układ wnętrza kościoła według liturgicznych wymagań. Wsławiony budową kościołów w Niemczech (Essen, Ratyzbona, Bischofsheim, Offenbach, Ochtrup), stawiał je także w innych krajach (katedra w San Salvador).

Kościoły budowane z materiałów klasycznych także starano się unowocześnić. Umiejętnie czynił to architekt (benedyktyn) **Dom Bellot**, zwany *poetą cegły* za swoje kościoły w Quarr Abbey (Anglia) oraz Noordhoek, Bloemendael i Oosterhout (Holandia).

We Francji najszerzej rozwinęła się nowoczesna sztuka sakralna w dziedzinie urządzania kościołów: architektura wnętrz, złotnictwo, rzeźba i malarstwo. Początek dał jej uczeń **Gauguina**, Maurice **Denis** (zm. 1943), który projektował ikonografię witraży kościoła w **Le Raincy**. W sztuce malarskiej łączył inspiracje prerafaelitów i kolorystykę impresjonistów. Łączył też religijny i artystyczny autentyzm. Z Georges'em **Desvallières** założył stowarzyszenie **Ateliers d'Art Sacré** w celu projektowania globalnego wystroju kościoła: witraży, malowideł, naczyń i szat liturgicznych. Jego nazwisko stało się głośne, a nawet jest symbolem pewnego kierunku sztuki.

Rewolucyjna zmiana w sztuce sakralnej zaczęła się około 1940 roku pod wpływem dominikanina Pierre'a **Couturiera** (zm. 1954). Do kościołów wprowadzano sztukę niefiguratywną, propagowaną przez jego czasopismo *L'Art Sacre*. Najbardziej rewolucyjna była zasada, że każda generacja musi zwracać się do mistrzów sztuki żywej, nawet jeśli nie są ludźmi wierzącymi. Ozdobili więc malarze ateiści kaplice w Vence i Assy oraz kościół w Audineourt. Spotkało się to z potępieniem wielu środowisk katolickich.

Zapotrzebowanie na sztukę sakralną i możliwości twórcze były duże, bo we Francji i w innych krajach, jak Belgia, Anglia, Kanada, Szwajcaria, budowano wiele kościołów. W diecezji paryskiej zbudowano w ciągu kilkunastu lat 75 kościołów, w których według polecenia kardynała Verdiera prace mieli wykonywać tylko dobrzy artyści religijni.

Polska, jak pisano w okresie międzywojennym, miała mnóstwo twórców sztuki o tematyce religijnej. Krytycy wszakże twierdzili wówczas, że polska współczesna sztuka religijna nie istnieje. Z kolei im zarzucano, że sztuce sakralnej nadawali taki sens, jaki miała w epoce bizantynizmu, romanizmu, gotyku, renesansu i baroku. Opinia katolicka postulowała utworzenie w Warszawie Instytutu Sztuki Chrześcijańskiej.

W Polsce, po zniszczeniach pierwszej i drugiej wojny światowej, odbudowano setki kościołów, najczęściej w dawnych formach. W okresie międzywojennym oryginalne koncepcje architektoniczne ujawnili: Konstanty **Jakimowicz** (1879-1960), twórca bazylik Matki Boskiej Zwycięskiej w Warszawie i Najśw. Serca Pana Jezusa w Tarnowie, oraz Oskar **Sosnowski** (1880-1939), budowniczy wielu kościołów, w tym żelbetowego kościoła św. Rocha w Białymstoku. Po drugiej wojnie światowej władze komunistyczne zahamowały budowę nowych. kościołów, a zniszczone odbudowano najczęściej według tradycyjnych form, stosując czasem nowoczesną technikę. Rzeźba sakralna długo nie miała większych osiągnięć. Chwalono jedynie dzieła (ołtarz Wniebowzięcia dla kościoła w Echarlens, Szwajcaria) z warsztatu Jana **Szczepkowskiego** oraz figury (*Ecce ancilla Domini*) i monumentalne rzeźby Zofii **Trzcińskiej-Kamińskiej**. Duże natomiast osiągnięcia przypisywano malarstwu kościelnemu, które uległo też tendencji do unowocześniania Ze starszych artystów wymienia się Józefa **Pankiewicza** i Jana Henryka **Rosena**. Należący do nich Adam **Bunsch** odznaczał się nowością śmiałą i oryginalną. Z następnego pokolenia Wacław **Taranczewski** stał się znamy z monumentalnych malowideł ściennych w kilku kościołach, a Józef **Dutkiewicz** z polichromii i prac konserwatorskich w zabytkowych kościołach.

Rozdział 12
NAUKI TEOLOGICZNE

Po okresie walki z modernizmem doznały w Europie kolejnego zahamowania przez nie sprzyjające warunki pierwszej wojny światowej i lat powojennych. Mówiono niekiedy o stagnacji w niektórych dyscyplinach teologicznych, nawet w dogmatyce, ale chodziło o nieujawnienie się nowych kierunków, które dopiero po drugiej wojnie światowej dały o sobie znać. Nowatorskie myśli wzbudzały zastrzeżenia, czasem monity lub sankcje Świętego Oficjum. Pierwociny nowej teologii w połowie XX wieku ukazały drogę do soborowej refleksji o odnowie także nauk teologicznych.

Dogmaty i teologia

Badania patrystyczne napotkały trudny problem **ewolucji dogmatów**, której proces był znany już Ojcom Kościoła. Uważali bowiem niektórzy uczeni, jak wybitny teolog neotomistyczny, kardynał Louis **Billot**, że dogmaty nie mają historii. A jednak ją uprawiano, dając najnowsze ujęcie historii dogmatów (1951) w pracy zbiorowej M. **Schmausa**, A. **Grillmeiera** i L. **Scheffczyka** *Handbuch der Dogmengeschichte*. Prawdziwe monografie o dziejach poszczególnych dogmatów napisali uczeni tej rangi, co J. **Lebreton** (o Trójcy Świętej), J. **Rivière** (o odkupieniu) i H. de **Lubac** (o nadprzyrodzonej rzeczywistości).

Pius XI w **encyklice** *Studiorum ducem* i **Pius XII** w *Humani generis* udzielali zachęty, a nawet przynaglali, by rozwijać teologię opartą na neotomizmie. Dokonał się niewątpliwie jego dalszy rozwój, ale nie przyniosło to przełomowych dzieł dogmatycznych. Mówiono wprost o zastoju teologii spekulatywnej w okresie międzywojennym, gdyż myśl teologiczną św. Tomasza traktowano zbyt statycznie, uznając ją błędnie za esencjalistyczną. Wielu teologów nie uwzględniało, że św. Tomasz, wielki średniowieczny doktor, powinien być uważany raczej za latarnię niż za słup graniczny. Według tradycyjnej szkoły rzymskiej powstało obszerne opracowanie dogmatyki o neotomistycznym nastawieniu (*Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen den heiligen Thomas*) pióra niemieckiego teologa, Franza **Diekampa**, które doczekało się dwunastu wydań (do 1954). Ten sam kierunek reprezentował w Niemczech Bernhard **Bartmann**, autor poczytnego podręcznika dogmatyki w zarysie (*Grundriss der Dogmatik*), w Polsce zaś jego przedstawicielami byli znani teologowie: Marian **Sieniatycki**, Marian **Morawski**, Aleksander **Żychliński**. Według Morawskiego z ówczesnych dobrych podręczników teologicznych godne polecenia było dzieło jezuity Ludwiga **Lerchera** (zm. 1937) *Institutiones theologiae dogmaticae*, bo wyczerpująco przedstawiało cały szkolny materiał teologii systematycznej (łącznie z apologetyką), w porządku przyjętym na wydziałach teologicznych.

Długo nie pojawiała się nowoczesna synteza katolickiej dogmatyki, która byłaby odpowiednikiem ewangelickiej *Dogmatyki* Karla **Bartha**. Dopiero ośmiotomowe dzieło Michaela **Schmausa** *Katholische Dogmatik* wypełniło dokuczliwą lukę. Miało orientację chrystocentryczną z nastawieniem kerygmatyczmym, choć i w nim dominowała naukowa informacja mad zgłębianiem trudnych problemów.

W próbach rozwinięcia teologii katolickiej szukano, ale mało skutecznie, oparcia się na tradycji platońsko-augustiańskiej. W Polsce ku augustianizmowi skłaniali się ks. Franciszek **Sawicki**, ks. Antoni **Słomkowski** i o. A. L. **Krupa**. Zainteresowanie tą tradycją wzrosło, gdy wybitny filozof Jean **Guitton** napisał (1955) o aktualności myśli augustyńskiej (*L'actualité de saint Augustin*).

Teologowie sięgali także do filozoficznych ujęć personalistycznych i egzystencjalnych. Max **Scheler**, niemiecki filozof, wywarł duży wpływ na niektórych z nich, zwłaszcza zaś na teologów niemieckich. Powstały znakomite dzieła Karla **Adama**, jezuity Petera **Lipperta** i Romana **Guardiniego**, tłumaczone na wiele języków. Występuje w nich wyraźne zbliżenie teologii do życia religijnego, miały więc wpływ na rozwój teologii duchowości oraz na starania jezuity J. A. **Jungmanna** i innych teologów z Innsbrucku o wypracowanie **teologii kerygmatycznej**, która w nauczaniu byłaby przekazywana wiernym, zamiast niezrozumiałej dla nich teologii akademickiej.

Nauka protestancka

Katolicka teologia nie odcinała się od nauki protestanckiej, jak dawniej, i nie ograniczała się wyłącznie do krytyki. Starała się najpierw ją zrozumieć, a następnie pobudzona w niektórych dziedzinach jej badaniami dać nowe własne ujęcia. Korzystny rozwój badawczych metod biblistyki protestanckiej, w tym także anglikańskiej, pozwolił na czerpanie z nich przez katolickich egzegetów.

Teologia ewangelicka znalazła się pod decydującym wpływem **Bartha** i jego szkoły. Dzieła tego kierunku wzbudziły największe zainteresowanie teologów katolickich, zwłaszcza Karla Adama, Romana Guardiniego i grupy uczonych z Innsbrucku.

Karl **Barth** (1886-1968), duchowny i teolog Kościoła reformowanego, wykształcił się w okresie panowania u ewangelików teologii liberalnej. Pod wpływem doświadczenia, nabytego, gdy był pastorem w Safenwil i należał do partii socjalistycznej, odrzucił moralizm idealistyczny i indywidualizm pietystyczny, a pod wpływem filozofii Kierkegaarda wypracował nową teologię, którą nazwano teologią dialektyczną lub teologią kryzysu. Jego podstawowe dzieło *Die kirchliche Dogmatik* (1932-1939) ma za punkt wyjścia stwierdzenie, że dla teologa i kaznodziei istotne jest, co Bóg sądzi o człowieku i jego sprawach.

Barth nauczał jako profesor na kilku wydziałach teologicznych ewangelickich, zdobywając nowe doświadczenia, broniąc religii przed nazista-mi i chroniąc autonomię Kościoła ewangelickiego (Bekennende Kirche). Zaproszony na Sobór Watykański Drugi, nie mógł wziąć udziału z powodu choroby.

Emil **Brunner**, choć był u początków ruchu teologii dialektycznej, szybko oddalił się od Bartha i zajął się swoiście pojmowaną antropologią, a także rewizją eklezjologii, gdyż według niego pojęcie Kościoła jest nie rozwiązanym problemem protestantyzmu. Dietrich **Bonhöffer**, teolog i męczennik protestantyzmu, stracony przez hitlerowców (1945), uczynił eklezjologię głównym przedmiotem swej teologicznej refleksji, odchodząc od luterańskiego przeakcentowana Kościoła transcendentnego i eschatologicznego, a przyjmując powiązanie Kościoła, jakiego Bóg pragnął w swoim zbawczym planie, z Kościołem istniejącym w historii ludzkości. Friedrich **Gogarten**, wyznawca teologii dialektycznej, stał się z Bonhöfferem inicjatorem **teologii laicyzacji**.

Rudolf **Bultmann** przystąpił (1922) do teologów dialektycznych, choć pozostał przede wszystkim egzegetą. Zainteresowany filozofią egzystencjalną Heideggera, odrzucał jednak, przesadny według niego, supernaturalizm Bartha. Jako egzegetą z bezsporną uczciwością stosował **metodę Formgeschichte**, której był jednym ze współtwórców. Nabrał przekonania, że niemożliwe jest poznanie Jezusa historycznego w Chrystusie przedstawionym przez pierwotną gminę chrześcijańską. Uważając, że egzegetą powinien także być teologiem, zajął się problemem niezgodności myśli mitycznej i myśli naukowej, przekonany, że Nowy Testament zawiera znaczną liczbę znamion mitycznych. Za ważne zadanie teologa uznał odmitologizowanie przekazów biblijnych.

Oskar **Cullman**, autor wnikliwej rozprawy o chrystologii Nowego Testamentu (*Die Christologie des Neuen Testaments*), przekonany, że nadszedł czas ponownego poruszenia kwestii Jezusa historycznego, zbadał wszystkie chrystologiczne tytuły, nadawane Panu Jezusowi w Nowym Testamencie. Doszedł do wniosku, że taka chrystologia daje odpowiedź na pytania: kim jest Jezus i jaka jest Jego rola w historii zbawienia.

Nauka prawosławna

Prawosławie w tym okresie długo nie miało sprzyjających warunków do uprawiania teologii w patriarchacie moskiewskim i konstantynopolitańskim. W **Związku Radzieckim** rozbite uczelnie teologiczne reorganizowano dopiero po drugiej wojnie światowej. Przed Rewolucją

istniały 4 akademie teologiczne (Petersburg, Moskwa, Kijów i Kazań), zniesione w okresie stalinizmu, a profesorowie represjonowani albo ponieśli śmierć, albo nie mieli warunków do pracy naukowej. Nie publikowano u siebie i nie było dopływu książek teologicznych z zagranicy. W 1943 roku otwarto akademię moskiewską, przeniesioną do Zagorska, i akademię leningradzką. **Patriarcha konstantynopolitański** z racji niedogodnych warunków politycznych nie miał możliwości utworzenia w Istambule żywego ośrodka teologicznego. W Grecji minęło wiele czasu, nim kongres teologiczny w Atenach (1936) pobudził uczonych do większej aktywności.

W **Paryżu**, gdzie zgromadziło się wielu emigrantów prawosławnych, zwłaszcza rosyjskich, powstał (1925) teologiczny Instytut ś w. Sergiusza, którego pierwszym rektorem był Siergiej K. **Bułgakow**. W Instytucie ścierały się dwie tendencje: tradycjonalistyczna (nawrót do Ojców Kościoła) i liberalizująca (uwzględnienie współczesnej nauki i filozofii). Miał on kontakty z prawosławnymi wydziałami teologicznymi w Europie południowo-wschodniej i z prawosławiem amerykańskim. W **Stanach Zjednoczonych** powstał nowy ośrodek teologii prawosławnej: St. Vladimir's Seminary w Nowym Jorku.
W bogatej działalności teologicznej Bułgakowa wystąpiły reprezentatywne dla teologii prawosławnej kierunki badawcze: chrystologia, pneumatologia, mariologia, angelologia, eklezjologia i myśl ekumeniczna. Pod jego wpływem znalazł się Grigorij Fłorowski i cała **grupa** (tzw. paryska) młodszych teologów.
Eklezjologia od połowy XIX wieku stała się tematem naczelnym w teologii prawosławnej, a od kongresu teologicznego w Atenach poszerzyła i pogłębiła swą problematykę. Wkład największy mieli niewątpliwie G. Fłorowski i młodzi teologowie szkoły paryskiej, którzy byli wykładowcami w Instytucie św. Sergiusza. Fłorowski opublikował swe głębokie refleksje teologiczne o Kościele w rozprawie *L'Eglise, sa nature et sa tache* (1949). Do intensywnego zajmowania się nią, zarówno prawosławnych, jak ewangelików i katolików, pobudzał ruch ekumeniczny.
Chrystologia w ujęciu prawosławnym nie jest osobnym traktatem teologicznym, lecz całościowym przedstawieniem nauki o Jezusie Chrystusie, Jego zbawczym dziele i Jego Matce Najświętszej. Jak dotąd, **Bułgakow** dał najbardziej spekulatywną interpretację Wcielenia. Jednym z trudniejszych problemów dla prawosławia jest określenie wzajemnego stosunku Pisma świętego i Tradycji. Odrzuca ono protestancką zasadę: *jedynie Pismo Święte*, ale Tradycję pojmuje szerzej niż katolicy, nieomal utożsamiając ją z życiem Kościoła, gdyż jest dziełem Ducha Świętego w Kościele, a Kościół jest miejscem, w którym Bóg dokonuje Odkupienia ludzi poprzez Tradycję w Synu i Duchu Świętym.
Teologię wschodnią (*Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*) obszernie przedstawił (1926-1935) francuski teolog Martin **Jugie**, ale prawosławni, doceniając monumentalność przeglądu opinii teologicznych i wartość informacji bibliograficznych, stawiali mu zarzut ciasnego spojrzenia scholastycznego na problemy teologiczne Kościoła Wschodniego.

Apologetyka i teologia fundamentalna
Rozwinięta w poprzednim okresie, nadal uprawiana w obronie religii i Kościoła, doznała pewnych przemian co do swego zakresu i metody. Z nią utożsamiano **teologię fundamentalną**, która długo nawet po Soborze Watykańskim II nie mogła się doczekać dokładnego określenia swego przedmiotu badań. Apologetyka także, lecz wcześniej, przeżywała dyskusje co do zakresu swej filozoficzno-teologicznej refleksji. Na początku XX wieku, według dawnego schematu broniącego religii katolickiej przed racjonalistami i protestantami, ujmowano ją w trzy części: istnienie Boga i religii, istnienie prawdziwej religii oraz istnienie prawdziwego Kościoła. Wybitni teologowie, a wśród nich szczególnie Ambroise **Gardeil** i młodszy od niego, Henri de **Lubac** (*Apologétique et théologie*), starali się określić jej miejsce między filozofią i teologią, by nadać jej charakter wiedzy obiektywnej. Za duże osiągnięcie naukowe uznano wydanie (1911-1928) obszernego słownika apologetycznego (*Dictionnaire apologétique de la foi catholique*) pod kierownictwem krytycznego i wnikliwego teologa, jezuity Adhemara **d'Alès**.
Apologetyka jako wiedza o wiarygodności racjonalnej (**apologetyka obiektywna**) miała charakter zbyt intelektualistyczny. Na uboczu pozostawiała sprawę wiarygodności, przeżywanej przez człowieka wierzącego. Przyjęcie tego drugiego aspektu za punkt wyjścia doprowadziło do uprawiania apologetyki immanentnej (**apologetyka subiektywna**, woluntarystyczna), wywodzącej się od francuskiego filozofa, Maurice'a **Blondela**. Radykalny zwolennik Blondela, oratorianin francuski Lucien **Laberthonnière**, utrwalił apologetykę immanentną, lecz nie znalazła ona uznania Magisterium Kościoła z powodu związku z modernizmem. Wprawdzie system Blondela, stale doskonalony, nie został wprost potępiony, jednak pośrednio on i związana z nim apologetyka immanentna zostały odrzucone, gdy encyklika Humani genem potępiła immanentyzm.

Apologetycy o wiele wcześniej uznali, że trzeba ujednolicić oba kierunki i zaczęli uprawiać **apologetykę całościową** (**totalną**), która nie pomniejszając racji rozumowych, wziętych spoza chrześcijaństwa, starała się ukazać wartość elementów emocjonalnych, tkwiących w rzeczywistym wierzeniu człowieka.
Apologetyka totalna, której wielkim zwolennikiem w Polsce był ks. Władysław **Kwiatkowski** (1889-1954), autor dzieła pod tym samym tytułem (*Apologetyka totalna*), przyjęła za przedmiot swego postępowania nie tylko wiarygodność wyrozumowaną, ale ludzką wiarygodność chrystianizmu, jak to określił (1940) francuski teolog A. **Liégé**. Według Kwiatkowskiego przedmiotem materialnym tej apologetyki jest apologia (obrona) chrześcijaństwa, która w istocie stanowi apologię samego Jezusa.
Teologią fundamentalną zaczęto zastępować apologetykę, gdyż uświadomiono sobie niewystarczalność podręczników apologetycznych i jej nastawienia na polemikę. Nazwa, używana już w XIX wieku, w połowie XX wieku określiła tę dyscyplinę teologiczną, której celem jest ukazanie słuszności podstaw wiary, a zarazem teologii. Przed soborem poszukiwała swej identyczności: przedmiotu, metody, struktury, zakresu. Mówiono o niej po soborze, że stara się jak najbardziej i przede wszystkim o przezwyciężenie tak obiektywizmu teologii neoscholastycznej, jak i antropocentryzmu teologii egzystencjalnej (Geffre).

Eklezjologia i *Mystici Corporis*
Dawne ujęcie Kościoła, z okresu przeciwstawiania się protestantyzmowi i gallikanizmowi, wypracowane bardziej przez kanonistów niż teologów i wykorzystywane w apologetyce, nie mogło wystarczyć w międzywojennych warunkach jego działalności. Zwiększone poczucie wspólnoty, ruch misyjny i ruch liturgiczny, Akcja Katolicka i apostolat laikatu przyczyniły się do odkrycia Kościoła w jego prawdziwych wymiarach religijnych i nadprzyrodzonych. Stało się to dzięki powrotowi do źródeł biblijnych i patrystycznych. Według Ch. **Journeta**, badając Kościół, należy oprzeć się na wierze, by w jej świetle, przez zgłębienie Biblii i Tradycji, wydobyć prawdziwy i pełny obraz Kościoła. Inspiracją do takich badań w latach czterdziestych i pięćdziesiątych stało się dzieło Henriego de **Lubaca** *Catholicisme* (1938), a podstawą jego dalsze rozprawy, jak *Corpus Mysticum, L'Eucharistie et L'Eglise au Moyen Age* i *Sumaturel, Etudes historiques*.
Badania eklezjologiczne na szerszą skalę zapoczątkowało dzieło Karla **Adama** o istocie katolicyzmu (*Das Wesen des Katholizismus*, 1924). Skupiły się one wokół tematu: Kościół Jako Mistyczne Ciało Chrystusa. O Kościele jako Mistycznym Ciele mówił **Benedykt XV** w konstytucji *Providentissima Muter Ecclesia*, a **Pius XI** co najmniej w swych pięciu encyklikach. Znakomitym historykiem nauki teologicznej o Mistycznym Ciele Chrystusa był jezuita francuski Emile **Mersch**, autor zbioru rozpraw *Le Corps mystique du Christ, Etudes de theologie historique*, a także dzieła *Moral et Corps Mystique*.
Pius XII w **encyklice** *Mystici Corporis Christi* (1943) najpełniej ujął tak pojętą eklezjologię, przestrzegając też przed dewiacjami. Papież dostrzegał bowiem ujawnioną około 1940 w Niemczech skłonność do przeciwstawiania widzialnemu Kościołowi innego, niewidzialnego Kościoła, który ma obejmować wszystkich ludzi dobrej woli, zjednoczonych wewnętrznie z Chrystusem. Eklezjologiczny temat został ponownie przez niego podjęty w **encyklice** *Mediator Dei* (1947), pobudzając teologów do szerszego uprawiania eklezjologii liturgicznej, która badała realizowanie się Kościoła w życiu katolików przez liturgię.
Teologowie, jak Yves de **Montcheuil**, H. de **Lubac**, Ch. **Journet**, a zwłaszcza dominikanin Yves **Congar** najpełniej opracowali nową eklezjologię, kładąc nacisk na równowagę w ujmowaniu dwóch aspektów Kościoła: widzialnej i hierarchicznie zorganizowanej instytucji, osadzonej w historii, oraz żywej wspólnoty, dla której formy instytucjonalne są sakramentem (skutecznie działającym znakiem) tego, co w Kościele jest wewnętrzne. Nowe spojrzenie na Kościół umożliwiło zbliżenie się katolików do innych chrześcijan.
Biblijne określenie Kościoła jako Ludu Bożego zajmowało teologów równolegle z zagadnieniem Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa. Rozpatrywano je w łączności z dostrzeżoną potrzebą dokładnego określenia, jakie miejsce w Kościele mają laicy. Ponowne odkrycie biblijnej idei Ludu Bożego dokonało się w latach 1937-1942, gdy teologowie starali się odejść od wyłącznie jurydycznego spojrzenia na Kościół. Byli to przede wszystkim: Y. **Congar** we Francji, L. **Cerfaux** w Belgii oraz L. **Kösters** i M.

Koster w Niemczech. Niewielka rozprawa **Kostera** *Ekklesiologie im Werden* (1940) atakowała jednostronne według niego ujęcie Kościoła jako Mistycznego Ciała Chrystusa i wywołała gwałtowne polemiki, lecz przyczyniła się do lepszego ujęcia idei Kościoła jako Ludu Bożego.

Nauki biblijne

Historia religii, uprawiana szeroko w XX wieku, przez problem genezy chrześcijaństwa przynaglała do biblijnych badań Starego i Nowego Testamentu i przyspieszała rozwój archeologii biblijnej. Wymagały ich nadto stale żywe kontrowersje z niektórymi wynikami protestanckich studiów nad Pismem świętym, a także głębsze zrozumienie katolickich teologów, że rozwój ich nauki musi się dokonywać przez bliższy niż dotąd kontakt ze źródłem chrześcijańskiego Objawienia: Pismem Świętym i Tradycją.

Ze względu na zagrożenia dla biblistyki przez nadmierny krytycyzm uczonych protestanckich, Stolica Apostolska wypowiadała się ostrzegawczo i stymulujące. W **encyklice** *Spiritus Paraclitus* (1920), z okazji 1500. rocznicy śmierci św. Hieronima, **Benedykt XV** przedstawił naukę Kościoła o nadprzyrodzonym charakterze Biblii, o jej natchnieniu i nieomylności. Wiernych zachęcał do czytania Pisma świętego i pochwalił istniejące we Włoszech Stowarzyszenie św. Hieronima, którego celem było rozpowszechnianie Pisma Świętego.

Za nadmiernie ostrożne, a przez to hamujące rozwój katolickiej biblistyki, przyjmowano pewne orzeczenia **Komisji Biblijnej**. Na ogół przyjmuje się, że w okresie modernizmu nastąpiło zahamowanie studium biblijnego i dopiero **encyklika Piusa XII** *Divino afflante Spiritu* otwarła mu szeroką drogę. Niemniej można powiedzieć, że **Szkoła Biblijna** w Jerozolimie przygotowała szereg wybitnych biblistów, jak P. **Benoit**, który po soborze przedstawił jej wkład w egzegezę. Za przykładem **Lagrange'a** uczeni ze **szkoły postępowej** (*école large*), jak A. **Durand**, F. **Prat** i F. **Hummelauer**, prowadzili badania nad rodzajami literackimi, a ich osiągnięcia znalazły aprobatę w nauczaniu Piusa XII.

Krytyczne badania biblijne prowadzono zarówno we Francji, jak w Niemczech i Belgii. Egzegeta L. **Cerfaux** zaczął stosować (ok. 1930) **metodę Formgeschichte** w badaniach nad Nowym Testamentem, po usunięciu z niej elementów budzących zastrzeżenia. O jego *Théologie de l'Eglise suwant saint Paul* (1942) mówiono, że stała się kamieniem milowym w historii egzegezy katolickiej.

Encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943) nabrała wyjątkowego znaczenia dla nauk biblijnych. W części historycznej przedstawiła dotychczasowy ich rozwój. W części doktrynalnej zaznaczyła potrzebę posługiwania się tekstem pierwotnym Pisma świętego (stąd konieczna znajomość języków biblijnych), następnie za główne zadanie egzegetów (*pierwsze i usilne staranie*) uznała jasne poznanie i określenie sensu wyrazowego słów biblijnych za pomocą reguł hermeneutycznych oraz głębsze poznanie właściwości autorów natchnionych i określenie rodzaju literackiego ksiąg biblijnych. Pozostawiała biblistom swobodę w podejmowaniu prób wyjaśnienia nierozwiązanych dotąd zagadnień, czym przekreślała podział egzegezy katolickiej na **szkołę postępową** (*école large*) i szkołę konserwatywną. Komisja Biblijna udzieliła (1948) wyjaśnień co do kontrowersyjnych dotąd interpretacji pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju.

Posługiwanie się metodą historyczno-krytyczną przyczyniło się do powstania znakomitych komentarzy. Po ukazaniu się (1940) dzieła M. **Meinertza** *Theologie des Neuen Testaments* rozwinęła się **teologia biblijna**. Umożliwiła ona ustosunkowanie się do rewolucyjnego wstrząsu, wywołanego demitologizacją Biblii przez ewangelickiego uczonego, Rudolfa **Bultmanna**, i jego szkołę. Kładziono odtąd większy nacisk na ściśle religijny charakter posłannictwa biblijnego.

Problemy Starego Testamentu zostały przez historyków wprowadzone na płaszczyznę dyskusji o tożsamości kultury europejskiej. **Archeologia biblijna** jako dział archeologii antycznego Wschodu dzięki coraz liczniejszym wykopaliskom i odkryciom dawała obszerniejsze poznanie realiów biblijnych od czasu patriarchów do I wieku po Chrystusie, a także w ich świetle głębsze wyjaśnienie przekazów biblijnych. **Odkrycia w Qumran** (od 1947), dostarczając nie znanych dotąd manuskryptów biblijnych, oddały biblistyce przysługę, której zakresu i wagi stale jeszcze nie można określić, gdyż ich odczytywanie i badanie nadal trwa.

Po **encyklice** *Divio afflante* rozkwitły tłumaczenia Pisma Świętego, z których największej wagi nabrała tłumaczona z języków oryginalnych Biblia Jerozolimska, stając się wzorem wydań Biblii w wielu krajach. W Polsce wydane wcześniej zbiorowe tłumaczenie Pisma świętego (Poznań 1926-1932), zwane Biblią poznańską, oraz tłumaczenie jezuitów S. **Stysia** i J. **Rostworowskiego** (Kraków 1935), zwane Biblią krakowską, były adaptacją dawnego tłumaczenia J. **Wujka**, tym bardziej więc odczuwano potrzebę nowego przekładu z języków oryginalnych, czym w latach pięćdziesiątych zajęli się benedyktyni tynieccy, zapraszając do współudziału innych biblistów polskich. Zanim ten przekład ukończono (1965), ks. Seweryn J. **Kowalski** przygotował tłumaczenie z języka greckiego: Pismo Święte Nowego Testamentu, wydane w 1957 roku, po jego śmierci.

Patrologia i patrystyka

W dużym stopniu na rozwój biblistyki wpłynął niewątpliwy w tym okresie **renesans badań nad Ojcami Kościoła**. Z kolei do zajmowania się nimi skłaniało stosowanie w biblistyce metody historyczno-krytycznej, a przede wszystkim trwające od XIX wieku sięganie do korzeni chrześcijaństwa i do tradycji chrześcijańskiej.

Do istniejących w XIX i początku XX wieku wydawnictw źródłowych doszły nowe serie wydawnicze *Sources chrétiennes* we Francji i *The Christian Fathers* w Anglii, dostarczając doskonałej bazy źródłowej do prac erudycyjno-naukowych. W 1953 roku przystąpiono do nowego wydawania dzieł łacińskich Ojców (*Corpus Christianorum*). W Polsce powstała (1924) seria wydawnicza tłumaczeń tekstów patrystycznych Pisma Ojców Kościoła, która do wybuchu wojny objęła 20 tomów, a po niej, do 1958 roku, jeszcze cztery tomy.

Ujmowanie **patrologii** jako historycznej wiedzy o Ojcach Kościoła i szukanie w niej apologetycznych argumentów na starożytność katolickiej doktryny i katolickich praktyk nie zadowoliło teologów, którzy rozumieli lepiej niż w XIX wieku potrzebę poznania ich myśli teologicznej (**patrystyki**), tak ważnej dla badania Objawienia zawartego w Tradycji. Choć w okresie międzywojennym posługiwano się terminem *patrystyka*, najczęściej zamiennie z terminem *patrologia*, to dopiero po drugiej wojnie światowej przykładano większą wagę do badania **teologii Ojców Kościoła** i do wgłębiania się w ich doświadczenia religijne.

W katolickich uczelniach wykładano patrologię już w XIX wieku, ale do nauczania seminaryjnego jako jeden z głównych przedmiotów weszła dopiero na polecenie konstytucji apostolskiej **Piusa XI** *Deus scientiarum Dominus* (1935). Z podręczników najbardziej rozpowszechniony był Zarys patrologii (*Grundriss der Patrologie*) niemieckiego historyka i patrologa Gerarda **Rauschena** (zm. 1917), który wydał też *Florilegium patristicum*. Kongregacja Konsystorialna w okresie walki z modernizmem poleciła usunąć podręcznik Rauschena z seminariów duchownych, gdyż w nim doktryna Ojców również co do dogmatów podstawowych chrześcijaństwa jest często przedstawiana w sposób różny od obiektywnej prawdy i nauki Kościoła. Spowodowało to, że po śmierci autora wrocławski patrolog Joseph **Wittig** dokonał w podręczniku zmian i uzupełnień (w tej formie przetłumaczył go ks. Józef **Nowacki**, 1929). Gdy Wittig dopuścił się apostazji, dalsze jego wydania przygotowywał inny wrocławski patrolog, Berthold **Allaner**, a gdy w dwunastym wydaniu dokonał zasadniczych przeróbek i uzupełnień, wydał go wyłącznie pod swoim nazwiskiem. Opierając się na pracy Altanera, ale samodzielnie ks. Jan **Czuj** opracował (1952) polska podręcznik, który przyjęto z entuzjazmem, choć duchem, metodą i korzeniami tkwił jeszcze w poprzednim okresie. Profesor nowojorskiego uniwersytetu (Holender z pochodzenia) John **Quasten** wydał (1950) obszerny podręcznik (*Patrology*), erudycyjny, metodycznie bardzo dobry, ale nie dający syntetycznego ujęcia patrystyki.

Francuski patrolog, Gustave **Bardy** należał do najlepszych znawców starożytności chrześcijańskiej. Po monograficznych studiach o Ojcach Kościoła ogłosił szereg rozpraw o ich teologii, w tym *La vie spirituelle d'après les Péres des trois premiers siècles* (1935). W kierunku pogłębiania znajomości teologii Ojców Kościoła poszły też międzynarodowe sympozja patrystyczne, z których **kongresy w Oksfordzie** (1951, 1955) stały się naukową instytucją. Akta kontynuowanych kongresów oksfordzkich wydaje się pod tytułem *Studia Patristica*. Drugi kongres podjął inicjatywę wydawania bibliografii patrystycznej.

Dogmat maryjny

Między ogłoszeniem (1854) dogmatu o **Niepokalanym Poczęciu NMP** a obchodami Roku Maryjnego (1958) w setną rocznicę objawień w Lourdes doszło nie tylko do ogłoszenia (1950) dogmatu o **Wniebowzięciu NMP**, ale przede wszystkim do rozbudzenia kultu maryjnego, urządzania krajowych, a potem i międzynarodowych kongresów maryjnych, wydawania licznych czasopism maryjnych oraz tysięcy artykułów i rozpraw, w których często z trudem można oddzielić popularyzatorskie wyjaśnianie i propagowanie czci Maryi od studium teologicznego. W tym okresie doszło również do rozwinięcia teologicznej refleksji o miejscu i roli Maryi, Bożej Rodzicielki, w historii zbawienia, czemu sprzyjały towarzystwa studiów maryjnych i międzynarodowe kongresy mariologiczme, które odbyły się w Rzymie (1950, 1954) i w Lourdes (1958). Mariologię zaczęto traktować jako osobną i samodzielną dyscyplinę teologiczną, czasem nawet izolującą się od pozostałej teologii, choć część rozpraw nie odpowiadała kryterium pracy naukowej i metodzie teologicznej.

Pierwsza k**atedra mariologii** powstała (1918) na Katolickim Uniwersytecie w Waszyngtonie, następnie na Instytucie Katolickim w Paryżu i w Rzymie na Papieskich Uniwersytetach oraz w rożnych krajach, na wielu uniwersytetach katolickich, w tym (1957) na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. **Pius XII** powołał (1946) do istnienia **Międzynarodową Akademię Maryjną**. W nauczaniu seminariów duchownych na ogół mariologia stała się osobnym przedmiotem (traktatem) w ramach dogmatyki. Podręczniki do niej wydano w kilku krajach. Najbardziej znane były belgijskiego dominikanina, profesora rzymskiego Angelicum, Benedida **Merkelbacha** *Mariologia* (1939) i francuskiego teologa Armanda de **Plessis** Manuale Mariologiae dogmaticae (1942). W Polsce ks. Władysław **Pietkun** wydał (1954) *Maryja Matka Chrystusa. Rozwój dogmatu maryjnego*.

Ruch asumpcjonistów, starający się o zdefiniowanie dogmatu o Wniebowzięciu NMP, został wszczęty nie pod wpływem studiów mariologicznych, lecz na kongresie maryjnym w Lyonie (1900). Petycje o definicję dogmatu napływały nadal za **Piusa XII**, który najpierw polecił je zebrać a wydać, następnie zarządził sobór korespondencyjny, by ujawnić wiarę Kościoła Powszechnego.

Bullą *Munificentissimus Deus* papież (1950) uroczyście obwieścił: *powagą Pana Naszego Jezusa Chrystusa, błogosławionych Apostołów Piotra i Pawia oraz nasza ogłaszamy, określamy i orzekamy jako objawiony przez Boga dogmat wiary, ze Niepokalana Boża Rodzicielka, zawsze Dziewica, Maryja, po wypełnieniu życia ziemskiego, została z ciałem i duszą wzięta do chwały niebieskiej*. Ogłoszony dogmat był dla katolików umocnieniem ich wiary w Wniebowzięcie NMP, natomiast niechętnie nastawił do Kościoła zwolenników ekumenizmu, ewangelików i prawosławnych. Teologowie więc starali się gruntownie ukazać jego teologiczne podstawy i treść. Niezależnie od tego wielu teologów wyrażało pragnienie ogłoszenia nowych definicji dogmatycznych: **o pośrednictwie Maryi, o Jej duchowym macierzyństwie, współodkupieniu i królewskości**.

O problemach mariologii, a zarazem o jej metodzie naukowej pisał Karl **Rahner** (*Probleme heutiger Mariologie*, 1948) i inni teologowie. Rene **Laurentin** (*Court traité de théologie mariale*, 1953) widział problem w tym, że mariologowie odizolowali się od pozostałej teologii, nadając swoiste znaczenie takim pojęciom, jak odkupienie, łaska, pośrednictwo, przez co teologowie z innych dyscyplin nie mogli się w tym wszystkim rozeznać. Mariologia wszakże miała osiągnięcia, a jednym z nich była świadomość, że trzeba pogłębić refleksję teologiczną o relacji między Maryją i Kościołem, czym zajął się Sobór Watykański II.

Etyka i teologia moralna

Problemy etyczne i moralne budziły w okresie międzywojennym większe zainteresowanie niż inne zagadnienia teologiczne. Zmuszały do tego ówczesne warunki, w których trzeba było rozwiązywać trudne kwestie życia rodzinnego, społecznego i międzynarodowego z powodu zwodniczego neomaltuzjanizmu, okrutnych reżimów totalnych, kryzysu ekonomicznego lat trzydziestych i zagrożenia dla światowego pokoju. Właśnie po pierwszej wojnie światowej pojawiły się koncepcje łączące **etykę** (jako naukę filozoficzną) z polityką. Zaczęto też odróżniać **etykę chrześcijańską** (często utożsamianą z teologią moralną) i

etykę laicką (niezależną), o której wiele pisali marksiści. Szeroko uprawiano modne kierunki: etykę gospodarczą, etykę społeczną i etykę polityczną.
W nauczaniu, zwłaszcza seminaryjnym, długo trzymano się tradycyjnej łączności etyki z filozofią (jeden wykładowca) oraz teologii moralnej z prawem (często także jeden wykładowca). Pierwsze było o tyle metodycznie poprawne, że etykę zaliczano do filozofii praktycznej i odróżniano od **etologii**, której celem jest opis moralności, rozumianej jako zespół moralnych przekonań i przeżyć, oraz wyjaśnianie moralności przez kulturowe, historyczne, psychologiczne i społeczne uwarunkowania. Drugie wypływało z długo uprawianej teologii moralnej w aspekcie legalizmu. Uległ temu nawet znakomity teolog tego okresu, jezuita Artur **Vermeersch**, autor czterotomowego podręcznika teologii moralnej (*Theologiae moralis principia, responsa, consilia*).
Papieskie **encykliki** zajęły się problemami młodzieży, małżeństw chrześcijańskich, kwestii społecznych, kryzysu ekonomicznego i wyścigu zbrojeń, niemieckiego socjalizmu narodowego i komunizmu. Były one nowym źródłem inspiracji dla katolickich etyków i moralistów, choć niektórzy z nich ograniczali się do powtarzania ich wskazań, jak zauważa się szczególnie w trudnej kwestii regulacji urodzin. Natomiast rozwijali refleksję filozoficzną i teologiczną w dziedzinie moralności społecznej i moralności międzynarodowej.
Kościół nie mógł aprobować relatywizmu moralnego ani systemu etyki laickiej, atoli poparł nowe tendencje w etyce, które podkreślały **godność osoby** i wartość istnienia człowieka. Karol **Wojtyła**, wykładowca etyki na KUL-u, napisał nie tylko *Ocenę możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu etycznego Maxa Schelera*, ale zasłynął dwoma fundamentalnymi dziełami: *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn*.
Teologia moralna w okresie międzywojennym odznaczała się najwyraźniej legalistyczno-kazuistycznym ukierunkowaniem. Wystąpiło to w bardzo upraktycznionym podręczniku *Summa theologiae moralis* (29 wydań) jezuity Hieronymusa **Noldina**, profesora w Innsbrucku, oraz w podobnie ujętym *Manuale theologiae moralis* (15 wydań) dominikańskiego teologa, Heinricha **Prümera**. Natomiast bardziej spekulatywny był podręcznik dominikańskiego moralisty, Benedikta **Merkelbacha** *Summa theologiae moralis* (10 wydań). *Teologia moralna i pastoralna* (*Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, 14 wydań do 1955) sulpicjanina, Adolphe-Alfreda **Tanquereya**, opierała się na tomizmie, lecz z uwzględnieniem myśli teologicznej św. Alfonsa Laguori.
Po drugiej wojnie światowej podjęto szczegółowo analizę dotychczasowej koncepcji teologii moralnej. Chciano bowiem uwzględnić osiągnięcia wcześniej rozwiniętych nauk, jak psychologia, psychoanaliza i socjologia. W syntetycznych ujęciach teologii moralnej niewielką jeszcze nowością było usytuowanie miłości jako centrum moralności chrześcijańskiej oraz zastosowanie nowej systematyzacji treści przez niemieckiego profesora tej teologii i etyki społecznej, Ottona **Schillinga**, zasłużonego też dzięki odnowieniu nauki o prawie naturalnym. Profesor teologu moralnej, ale po habilitacji z egzegezy Nowego Testamentu, Franz **Tallimann** swoje dzieło nazwał Podręcznikiem katolickiej nauki moralności (*Handbuch der katholischen Sitteniehre*) i jej zasady oparł na Piśmie Świętym.
Niemiecki redemptorysta, Bernhard **Häring**, najdalej odszedł od drobiazgowych wskazań teologii moralnej i dał nowoczesną, całościową wizję teologii moralnej, najpierw w jednym tomie, powiększonym wkrótce do trzech tomów dzieła *Das Gesetz Christi*, przeznaczonego dla wszystkich i napisanego językiem zrozumiałym także dla świeckich. Wyszedł od idei Królestwa Bożego, realizowanego w Chrystusie przez dzieło miłości, a wskazania normatywne oparł na tekstach Pisma świętego i na podstawowych prawdach dogmatycznych.

Nowa teologia

Przeciw uprawianiu teologii neoscholastycznej lub neotomistycznej nastąpiła wyraźna reakcja już w latach trzydziestych. Dostrzegano ją zwłaszcza w tych krajach, w których (jak w Niemczech) odrodzenie tomistyczne nie osiągnęło takiego stopnia jak w krajach romańskich. Jej postulatem było pogodzenie **tomizmu** z nowymi kierunkami filozoficznymi, jak idealizm, bergsonizm, fenomenologia i marksizm, a faktycznie chciano znaleźć odpowiedź na pytania stawiane przez zwolenników filozofii Hegla, Marksa,

Kierkegaarda, Heideggera i Sartre'a. Poszerzającą się znajomość nauki Ojców Kościoła i średniowiecznej tradycji augustiańskiej ukazała konieczność **pluralizmu teologicznego**. Uznano za niemożliwe, by całe Objawienie objąć jednym systemem teologicznym.
Wokół *nowej teologii* dyskusja wybuchła we Francji w latach 1946-1950, rozpowszechniając się na inne kraje. Łączyła się ona z niepokojem intelektualnym, który obejmował nieomal wszystkie dziedziny myśli katolickiej. Wystąpił on w wielu czasopismach, zwłaszcza we francuskim *Esprit*, belgijskim *Revue Nouvelle* i niemieckim *Frankfurter Hefte*. Przeciwnicy nowej teologii wypowiadali obawy, że ukrywa się w niej pewnego rodzaju neomodernizm. Miała jednak sympatyków wśród wielu działaczy Akcji Katolickiej i duszpasterzy, którzy dla usprawiedliwienia swego nowatorstwa w działaniu chętnie się do niej odwoływali.
Teolog francuski, jezuita Henri **Bouillard**, swym studium historycznym o nawróceniu się i łasce Bożej (*Conversion et grâce chez saint Thomas d'Aquin. Etudes historiques*) rozpętał niechcący dyskusję wokół nowej teologii, gdy dominikanin M. L. Guérard des **Lauriers** w dwóch artykułach uderzył na alarm, że stosowana w tym studium teologia historyczna jest niebezpieczna dla dogmatu. Dyskusję poszerzył teolog francuski M. M. **Labourdette** przez artykuł *Théologie et ses sources* (1946), w którym krytycznymi uwagami o nowej postawie teologicznej (antytomistycznej) objął takich teologów, jak Jean **Danielou**, Henri de **Lubac**, Gaston **Fessard**, Hans **Urs von Balthasar**. Na temat nowej teologii opublikował R. **Garrigou-Lagrange** kilka artykułów w rzymskim czasopiśmie *Angelicum*, stwierdzając, że powraca ona do modernizmu. Później powołując się na **encyklikę** *Humani generis*, uznał, że została potępiona samym faktem potępienia przez papieża relatywizmu filozoficznego i relatywizmu dogmatycznego. Na zlecenie swych przełożonych podejrzani teologowie, głównie jezuiccy, musieli na pewien czas zrezygnować z nauczania, a nawet publikowania swych dzieł.
Myśl teologiczna w nowym ujęciu rozwijała się niezależnie od sporu, trwającego wiele lat (1945-1959). Część teologów, pod wpływem myśli augustiańskiej, a także poglądów Newmana, Schelera, Bergsona i Blondela, zajęła się wypracowaniem dokładniejszego określenia charakteru poznania religijnego, eksponując w nim element mistyczny. Inni teologowie pracowali nad włączeniem do teologii pojęć biblijnych i patrystycznych. Zainteresowano się **symbolizmem**, co dało odrodzenie teologii sakramentalnej przez łączenie nowych ujęć filozoficznych z dokładnymi studiami historii liturgii. Szukanie odpowiedzi na sens historii ludzkości w ramach zbawczego misterium dało próby **teologii historii**. Stała się ona bliska uprawianej od końca lat trzydziestych **teologii rzeczywistości ziemskich**. Zainteresowanie tymi rodzajami teologii wzrosło na skutek popularności idei **Teilharda de Chardin**, który dał teologiczną interpretację ewolucjonizmu.

Rozdział 13
DZIAŁALNOŚĆ SPOŁECZNA

Leon XIII swą **encykliką** *Rerum novarum* zapoczątkował szereg społecznych encyklik i różnego rodzaju enuncjacji papieskich na tematy społeczne. Powstała nauka społeczna Kościoła, rozwijana i ubogacana przez cały XX wiek. W Polsce czasem się mówi o *polskiej myśli społecznej* i istnieniu *Szkoły Lubelskiej*, co jednak dotyczy lat po drugie; wojnie światowej. Działalność społeczna Kościoła nie ograniczała się do tworzenia katolickiej nauki społecznej, ale występowała tak samo jak w poprzednim okresie, znacznie poszerzona, we wszystkich ważnych dziedzinach życia społeczeństw, jak korporacjonizm, personalizm, rodzina i małżeństwo, kobieta i matka, partie chrześcijańskie, związki zawodowe, caritas chrześcijańska, ruch abstynencki, sprawy Trzeciego Świata i ruchy migracyjne.

Nauka społeczna
Magisterium Kościoła przede wszystkim kształtowało tę naukę, ale wpływ na nią mieli i rozwijali ją teologowie, filozofowie i katolickie ośrodki studiów społecznych. **Pius XII** po raz pierwszy posłużył się nazwą *doktryna społeczna Kościoła*.

Benedykt XV w okresie pierwszej wojny światowej nauczał o pokoju i sposobach usuwania konfliktów międzynarodowych. Nie ogłosił żadnej encykliki społecznej, ale popierał zaangażowanie katolików w tworzenie i działalność partii chrześcijańskich, patronował Unii Mechlińskiej, wspierał Katolicki Związek Badań Międzynarodowych.
Pius XI wypowiadał się wielokrotnie o problemach społecznych, popierał Katolickie Tygodnie Społeczne, okazywał troskę o rozwój chrześcijańskich związków zawodowych i Katolickiej Młodzieży Robotniczej (JOC). Organizując Akcję Katolicką, nauczał o potrzebie wprowadzenia chrześcijańskich zasad do instytucji społecznych. Gdy socjalizm i komunizm rozszerzały się i doszło do wielkiego kryzysu ekonomicznego, wyłożył naukę Kościoła w **encyklice** *Quadragesimo anno* (1931), wydanej z okazji 40-lecia pierwszej encykliki społecznej Leona XIII *Rerum novarum* i rozwijającej jej idee.
Encyklika *Quadtragesimo anno*, nosząca tytuł *O odnowieniu ustroju społecznego*, stwierdzała, że odnowa powinna się dokonać przez reformę instytucji społecznych (reforma ustrojowa w ścisłym znaczeniu) i przez reformę obyczajów, bez których pierwsza byłaby bezskuteczna. Do krytyki socjalizmu dodała ostrzeżenie przed wypaczeniami kapitalizmu. Osąd socjalizmu oparty na ówczesnych zjawiskach [niejednemu wydawał się za surowy, a przedstawiony ideał społeczeństwa korporacyjnego przestarzały. Koncepcja papieska miała jednak jasny cel: reorganizację porządku społecznego i ekonomicznego oraz odcięcie się od liberalizmu gospodarczego, zgubnego przede wszystkim dla robotników. Po encyklice najważniejszym zagadnieniem teoretycznym, które wywołało ożywioną dyskusję, stał się wzięty z niej nowy termin sprawiedliwość społeczna. Jedni autorzy utożsamiali ją ze sprawiedliwością prawną, mini ze sprawiedliwością rozdzielczą.
Pius XII zajmował się wielokrotnie sprawami społecznymi, choć nie ogłosił osobnej encykliki. W nauce społecznej, którą nazwał doktryną społeczną Kościoła, posługiwał się ścisłą terminologią, by mogli z niej korzystać również specjaliści. Wzmocnił potępienie komunizmu, wydane przez Piusa XI, ale istniejący system kapitalistyczny uznał (1947) także za niezgodny z naturą i porządkiem ustanowionym przez Boga. Państwom kolonialnym przypominał ich obowiązki wobec narodów dążących do niepodległości. Uściślił wskazania co do chrześcijańskiej demokracji, mówiąc o warunkach zdrowej demokracji. W związku z tym przed zakończeniem drugiej wojny światowej (1944) stwierdził: *jeżeli przyszłość będzie należeć do demokracji, istotna rola w jej zbudowaniu przypadnie religii chrześcijańskiej i Kościołowi jako głosicielowi nauki Zbawiciela i kontynuatorowi Jego misji*.

Studia społeczne
Wpływ na rozwój katolickiej myśli społecznej przypisywano działaczom i politykom chrześcijańskim, lecz w wyższym stopniu uczonym i intelektualistom. Na uczelniach kościelnych istniały **katedry socjologii** w ramach wydziałów filozoficznych, a na niektórych później przekształcono je w **Instytuty Nauk Społecznych**. W Rzymie powstały (1955) takie instytuty na Papieskim Uniwersytecie Gregoriana i na Papieskim Uniwersytecie Angelicum. Na wielu uniwersytetach katolickich istniały wydziały, które zajmowały się sprawami społecznymi, zwykle w łączności z innymi dziedzinami, np. z prawem. W Katolickim Uniwersytecie Lubelskim utworzono wydział prawa i nauk społeczno-ekonomicznych. W seminariach duchownych uczono nauki społecznej Kościoła, najczęściej pod nazwą socjologii. Wykładowcy byli raczej kapłanami społecznikami niż socjologami.
Pius XI w encyklice *Quadragesimo anno* stwierdził z uznaniem, *że pod wodzą i kierunkiem Kościoła liczni uczeni, tak duchowni jak i świeccy, zabrali się: z zapaleni do nauk społecznych i gospodarczych*. Gdy organizował Akcję Katolicką, wezwał kapłanów do studiowania zagadnień społecznych, zalecając także biskupom oddelegowanie kapłanów do ścisłej współpracy ze świeckimi.
Studiowaniem problemów społecznych zajmowały się i pomocą w popularyzowaniu katolickiej nauki społecznej służyły międzynarodowe zespoły. **Katolicka Unia Studiów Międzynarodowych** we Fryburgu Szwajcarskim na pierwszym zjeździe (1920) ustaliła, że w czterech komisjach będzie zajmować się: współpracą intelektualną, sprawami humanitarnymi, obroną mniejszości katolickiej, studiami prawnymi i doktrynalnymi. **Międzynarodowa Unia Badań Społecznych** w Malines (Union Internationale d'Etudes Sociales à Malines), zwana **Unią Mechlińską**, powołana z inicjatywy kardynała Désiré **Merciera** do

spraw wyłącznie społecznych, zajęła się ich studiowaniem w świetle moralności katolickiej oraz publikowaniem dyrektyw dla działaczy społecznych i ogłaszaniem rozwiązań problemów społecznych przez nią badanych. Jej dorobkiem stały się **deklaracje** w sprawach społecznych i usystematyzowane opracowania (*kodeksy*) poszczególnych zagadnień: *Kodeks Społeczny* w trzech kolejnych wersjach (1927, 1934, 1948), Kodeks Moralności Międzynarodowej w dwóch wersjach (1937, 1949), *Kodeks Rodzinny* (1950) i *Kodeks Moralności Politycznej* (1957). **Katolicka Unia Międzynarodowa Służby Społecznej** (Union Catholique Internationale du Service Social) powstała (1925) w Mediolanie, z siedzibą w Brukseli, do badania teoretycznych i praktycznych problemów działalności społecznej, do zakładania szkół społecznych i do tworzenia grup katolickich asystentów społecznych.
W badaniach, zwłaszcza moralności społecznej i międzynarodowej, dużą aktywność okazali teologowie i katoliccy myśliciele. W ich ujęciu dominowały zagadnienia krzywdy społecznej robotników i środków do poprawy ich sytuacji, z oceną ujęć socjalizmu marksistowskiego. Studia społeczne na mniejszą skalę prowadzono w **Katolickich Szkołach Społecznych**, z których pierwsze powstały już na początku XX wieku, nastawione na przygotowanie działaczy społecznych. Zagadnienia społeczne rozważano i dyskutowano na zjazdach katolickich (w Niemczech sławne Katholikentage).

Polska myśl społeczna
Na ziemiach polskich istniała od końca XIX wieku tradycja kapłanów społeczników, z których niejeden zajmował się też teoretycznie zagadnieniami społecznymi. W niektórych seminariach duchownych już na początku XX wieku jako socjologię wykładano teorię i praktykę pracy społecznej. W Poznaniu powstała (1926) **Katolicka Szkoła Społeczna**, by przygotowywać świeckich do pracy społecznej, ale jej dyrektor, ks. Edward **Kozłowski**, w Przewodniku Społecznym umieszczał artykuły także z teorii katolickiej nauki społecznej. Na Wydziale Teologicznym w Krakowie istniała (od 1908) katedra chrześcijańskich nauk społecznych, której profesor, ks. Kazimierz **Zimmermann** czerpał nie tylko z zachodniej myśli społecznej, ale potrafił zająć własne stanowisko w jej kwestiach naukowych. W Katolickim Uniwersytecie Lubelskim powstał Wydział Prawa i Nauk Społeczno-Ekonomicznych. W Uniwersytetach: Warszawskim, Lwowskim i Wileńskim istniały katedry socjologii chrześcijańskiej.
Etykę społeczną w okresie międzywojennym, obok ks. Edwarda Kozłowskiego, uprawiali: ks. Jan **Piwowarczyk**, redaktor dziennika *Głos narodu*, autor rozprawy *Kryzys społeczno-gospodarczy w świetle katolickich zasad*, ks. Aleksander **Wóycicki** (Wilno), autor teoretycznych rozpraw, jak *Robotnik polski w życiu rodzinnym*, i praktycznego podręcznika *Praca społeczna w parafii*, oraz ks. Antoni **Szymański** (KUL), którego *Zagadnienia społeczne* wznawiano trzykrotnie. Filozoficznymi aspektami zagadnień społecznych zajmowali się: o. Jacek **Woroniecki**, ks. Kazimierz Kowalski i ks. Franciszek **Sawicki**, który był autorem rozprawy *Założenia filozoficzne katolickiej myśli społecznej*. Wkład w polską myśl społeczną okresu międzywojennego mieli też świeccy socjologowie i ekonomiści, jak Andrzej **Niesiołowski** i Ludwik **Górski**.
Rada Społeczna przy Prymasie Polski, utworzona (1932) przez kardynała **Hlonda**, zajmowała się studium aktualnych spraw społecznych i ich rozwiązywaniem, choć oficjalnie zapowiadano, że jest powołana do popularyzowania społecznej myśli Kościoła w polskim społeczeństwie. Jej **deklaracje**, po ogólnej *Odezwie* (1934), zajmowały się najbardziej wówczas palącymi problemami społeczno-gospodarczymi, o czym mówiły ich tytuły: *Wytyczne w sprawie organizacji zawodowej społeczeństwa* (1935), *Deklaracja w sprawie stanu gospodarczo-społecznego wsi polskiej* (1937), *Deklaracja o uwłaszczeniu pracy* (1939).
Biorąc pod uwagę liczne publikacje (najczęściej jednak o praktycznym nastawieniu), mówiono w okresie międzywojennym o istnieniu **katolickiej myśli społecznej polskiej**, choć ks. J. Piwowarczyk twierdził (1937), że *katolicka myśl społeczna odgrywa dotychczas w Polsce role skromną, zarówno jako ruch badawczy, jak i realizacyjny*. Korporacjonizm uznawali wtedy polscy uczeni za *par excellence* **katolicki ustrój społeczny** doby obecnej. Przed drugą wojną światową i po niej zajmowano się koncepcją personalizmu społecznego, który wywarł zasadniczy wpływ na kształtowanie się katolickiej myśli społecznej w Polsce okresu powojennego. Z nieżyjących już kapłanów społeczników zajęli się nim ks. Stefan **Wyszyń-**

ski (prymas, kardynał) i ks. Bolesław **Kominek** (arcybiskup, kardynał). Prymas Wyszyński, związany z KUL-em, pomógł po wojnie, by powstała tu personalistyczna **Szkoła Lubelska**.

Korporacjonizm chrześcijański

Kościół był przerażony komunizmem i socjalizmem, wielu zaś, i nie tylko wśród katolików, przerażał kapitalizm choćby z tego względu, że w Stanach Zjednoczonych 2% ludzi posiadało 40% całego krajowego kapitału. Podjęto więc walkę z potęgą finansjery, a zarazem odrzucano dążności do podporządkowania jej dyspozycji państwa. Uznano natomiast za najlepsze wyjście z sytuacji propagowanie korporacji zawodowych pracodawców i pracobiorców (**korporacjonizm**), który jako plan reformy społeczno-gospodarczej pojawił się w XIX wieku, choć jeszcze nie stał się ściśle określonym terminem.

W **encyklice** *Quadragesimo anno* korporacjonizm stanowił podstawowy element koncepcji nowego ustroju społeczno-gospodarczego. Nazwany później *korporacjonizmem chrześcijańskim*, wzywał do odbudowania organizacji zawodowych i stworzenia takiego ustroju, który położyłby kres walce klas. We **Włoszech**, proklamowany de iure przez Mussoliniego, przyjął de facto charakter biurokratyczno-państwowy. W ujęciu burżuazji nie mógł mimo najlepszej woli oczyścić swych pojęć z przeżytków liberalizmu. W **Austrii** demokracja chrześcijańska za kanclerza E. **Dolfussa** podjęła próbę realizacji korporacjonizmu według społecznej nauki Kościoła. Po Anschlussie musiano ją przerwać. W **Portugalii** premier (19321968) Antonio de Oliveira **Salazar**, wprowadzając korporacjonizm *(korporatyzm,* jak wówczas mówiono), oświadczył: *by zorganizować korporatyzm, należy postępować powoli, a przede wszystkim należy rozwinąć ducha spółdzielczości, gdyż bez tego mógłby korporatyzm zdegenerować się albo w kartele, albo w biurokratyczny etatyzm.* Podstawę dla tego ustroju zapewnił w konstytucji, ale jako dyktator podporządkował sobie korporacje, co uczyniło jego reformy nieskutecznymi.

Encyklika *Quadragesimo anno* zwróciła zainteresowania uczonych katolickich ku sprawom ekonomicznym i wywołała wiele publikacji na temat korporacjonizmu, krytycznie ocenianego. **Korporacjonizm ustrojowy** nie odpowiadał liberalnym katolikom, którzy widzieli w nim *kościelną urzędówkę*, narzucaną z góry. W **Polsce** wyjaśniano więc, że korporacjonizm jako społeczny program nie jest koniecznością teologiczną ani dogmatem. Przyjęto wszakże, iż jest koniecznością historyczną, gdy więc warunki życia się zmienią, może być zastąpiony inną formą.

Pius XI, proponując ten ustrój, stwierdził możliwość dużej rozmaitości form organizacyjnych. Francuski ośrodek **Economie et Humanisme** (dominikanin Louis **Lebret**) w manifeście programowym (1942) zaznaczył, że najlepszy jest ustrój społeczny oparty na **personalizmie ekonomicznym**, który może, ale nie musi, posiadać pewne cechy ustroju korporacyjnego. Według niego chcąc wyjść z chaosu, wywołanego przez liberalizm czy etatyzm, należy wprowadzić ustrój oparty na wspólnocie, która ma wyższość nad korporacją, gdyż opiera się na podstawowych wartościach ludzkich: więź krwi, środowiska i pracy.

Personalizm społeczny

Budująca swe podstawy na przesłankach rozumowych, katolicka nauka społeczna skorzystała z nowego kierunku filozoficznego, nazwanego **personalizmem**. Zastosowany do zagadnień społecznych stał się **katolickim personalizmem społecznym**, którego głównymi przedstawicielami byli francuscy filozofowie: Jacques Maritain i Emmanuel Mounier.

Maritain, wykładowca filozofii neotomistycznej w Instytucie Katolickim w Paryżu, zajął się dość szeroko zagadnieniami społecznymi (filozofią społeczną). Wychodząc od tomistycznego pojęcia osoby, doszedł do koncepcji ustrojowej, którą nazwał **humanizmem integralnym** lub **personalizmem społecznym**. Wychodząc zaś od historycznego rozróżnienia trzech etapów humanizmu: średniowiecznego, zbyt teocentrycznego i pomijającego doczesne sprawy człowieka, oraz racjonalistycznego, zbyt związanego z tymi sprawami doczesnymi i *wypranego z wszelkich elementów nadprzyrodzonych*, głosił, że humanizm trzeciego etapu, integralny, do którego się dąży, uwzględnia wszystkie wartości ludzkie, jednostkowe i społeczne, lecz one jako cel doczesny muszą być podporządkowane celowi wiecznemu.

Społeczność personalistyczna (**społeczność ludzi wolnych**), według Maritaina, powinna: być społecznością o charakterze korporacyjnym; być społecznością bezklasową, lecz uznającą hierarchię społeczną,

opartą na wartości osoby, według wartości jej pracy (społeczność arystokratyczna); być społecznością pluralistyczną (pluralizm ekonomiczny, społeczny i polityczny); być społecznością religijną (teistyczną), posiadającą nie tylko wolność religijną, ale także uznanie przez państwo istnienia Boga jako celu dążeń poszczególnych obywateli oraz uznanie przez nie wartości ponaddoczesnych. Wyprowadzając wnioski społeczno-polityczne, Maritain uważał, że demokracja personalistyczna musi dać gwarancję zachowania praw osobowych człowieka.

Mounier, uznawany za jednego z najwybitniejszych pisarzy i publicystów katolickich, oskarżany nieraz o zbyt lewicowe przekonania, patrzał na zagadnienia społeczne mniej z punktu widzenia filozofii teoretycznej, a bardziej z pozycji egzystencjalnej. Jak Maritain, sformułował w *Manifeście* (*Manifeste au service du personnalisme*) tezy personalistyczne, by zapewnić rozwój i postęp ludzkiej osobowości.

Manifest (1936) opierał się na personalizmie, krytykował indywidualizm, liberalizm i faszyzm. Analizując zagadnienia osoby w ujęciu marksistowskim, dostrzegał pewne wartości tego systemu społecznego, lecz wykazał, że marksizm stał się duchowym imperializmem człowieka kolektywnego, co uniemożliwia rozwój osoby ludzkiej. Według Mouniera nowa cywilizacja personalistyczna winna dążyć do uspołecznienia, ale w rzeczywistych wspólnotach, które mogą powstać jedynie od wewnątrz przez rozwój osoby, ekonomia zaś powinna przywrócić właściwy porządek rzeczy: zysk uzależniony od produkcji, produkcja od spożycia, spożycie od potrzeb, potrzeby od etyki, czyli od osoby. Zmiany społeczne powinny dokonać się przez rewolucję, ale wewnętrzną: przez duchowy rozwój osoby i dojrzewanie społeczne ludzi, by nowe formy społeczne stały się ich naturalną koniecznością.

Personalizm społeczny znalazł nowe ujęcie w nauczaniu **Piusa XII**, który w 1942 roku (orędzie wigilijne) ujął podstawowe warunki porządku i pokoju społecznego w pięciu punktach: zachowanie godności i praw osoby ludzkiej; obrona spoistości społeczeństwa, szczególnie zaś rodziny; uwzględnienie godności pracy ludzkiej; przywrócenie porządku prawnego w życiu społecznym; wprowadzenie ducha chrześcijańskiego do ustroju społecznego i organizacji państwa.

Rodzina i małżeństwo

Katolicka nauka w swoim dziale **etyki społecznej** zajmuje się życiem rodzinnym, uwzględniając szczegółowo zagadnienia: *rodzina jako społeczność religijna* oraz *rodzina a wychowanie*. Zaznacza, że rodzina różni od innych doczesnych społeczności ludzkich, bo jest społecznością religijną przez sakrament małżeństwa.

Kościół już od czasów **Leona XIII**, który zatwierdził liturgiczne święto Najświętszej Rodziny, zwłaszcza jednak przez enuncjacje **Piusa XI** i **Piusa XII**, zabierał głos w sprawie rodziny. Po drugiej wojnie światowej było to szczególnie potrzebne, gdyż ujawniły się fałszywe tendencje, jak propagowanie **małżeństw koleżeńskich**, *czasowych*, *na próbę*, a także gdy dostrzeżono zgubne skutki świadomego rozbijania rodziny w państwach, objętych ustrojami totalitarnymi.

W **encyklice Piusa XI** (1930) *Casti connbii* najsilniej zabrzmiał głos Kościoła. Według słów samego papieża encyklika miała za przedmiot *małżeństwo chrześcijańskie w stosunku do warunków, potrzeb i obecnego bezładu w rodzinie i społeczeństwie*, czyli w jego wymiarze społecznym. Pozytywnie ukazała sakramentalne i społeczne znaczenie małżeństwa, przyrodzoną i nadprzyrodzoną godność małżonków, wzniosłość ich powołania, prawa i obowiązki. Nie pomijała zjawisk negatywnych, jak rozwody, zabijanie dzieci w łonie matki, używanie środków antykoncepcyjnych. Uznawała pewne postulaty eugeniki, ale piętnowała zamysł wprowadzenia obowiązkowej sterylizacji. Opowiadała się za emancypacją kobiet, ale nie taką, która odrywała je od obowiązków żony i matki, mając szkodliwe skutki dla życia rodzinnego i społecznego.

Dla Kościoła **kobieta** i **matka** stanowiła osobny problem zarówno w jego nauczaniu, jak i w duszpasterskim działaniu. Dwa zagadnienia dotyczące kobiety (*Rola kobiety w rodzinie* oraz *Rola kobiety w społeczeństwie i Kościele*) uwzględniono w katolickiej etyce społecznej. W **Polsce** KUL opublikował (1954) pracę zbiorową *Rola kobiety w Kościele*, zawierającą też tłumaczenie teologicznie ujętego artykułu kardynała Charles'a **Journeta** *Kościół a kobieta*. We **Francji** teolog Henri **Rondet** swoim artykułem *Elements pour une théologie de la femme* (1957) zwrócił uwagę na potrzebę teologii kobiety. Jej rola w Ko-

ściele jest zawsze wielka, zarówno gdy idąc za głosem powołania znajduje się w zakonie, jak i wówczas gdy zamężna lub samotna działa religijnie i apostołko w swoim środowisku i w parafii. Katolicy włączyli się w obchody **Dnia Matki**, który wprowadzono w Stanach Zjednoczonych (1907) i przyjęto w Europie (1922), obchodząc go w drugą niedzielę maja. Partie chrześcijańskie domagały się pełnych praw wyborczych dla kobiet.

Z nowych i dawnych, lecz intensyfikujących się zagrożeń Kościół uznawał za szczególnie groźną plagę **rozwodów** i **aborcji**, jako problemy moralne i społeczne. Aborcja, usprawiedliwiana wielu czynnikami, w tym też lękiem o przeludnienie świata, łączyła się z rozpowszechnianym modelem **rodziny jednego dziecka**. Społeczny i moralny był także problem **kobiet samotnych**, zwłaszcza że po pierwszej i drugiej wojnie było więcej kobiet niż mężczyzn.

Kościół zawsze przykładał wagę do **apostolskiego działania** kobiet. **Pius XI** wzywał je do apostolstwa w ramach Akcji Katolickiej, by znalazły obronę przed zagrożeniami i pomoc w tworzeniu dobrych warunków życia. Wcześniej już rozwinęły się katolickie organizacje kobiet i młodzieży żeńskiej. W Belgii oprócz parafialnych lig kobiet powstała (1910) Międzynarodowa Liga Kobiet Katolickich, przekształcona w Światową Unię Organizacji Kobiet Katolickich, która po 1945 roku liczyła 103 organizacje narodowe i 36 milionów członkiń oraz urządzała w Rzymie światowe kongresy (1947, 1952, 1957). Dla kobiety katolickiej wzorem apostolstwa stała się Najświętsza Maryja Panna. O godności kobiety w świetle nauki Chrystusowej i o jej stanowisku w społeczeństwie pisali katolicy wielokrotnie. Na język polski tłumaczono Ventury de **Raulica** *Katolickie niewiasty* oraz Petera **Kettera** *Chrystus a kobiety*.

Wśród publicznie poruszanych kwestia nie zabrakło też tematu **kapłaństwa kobiet**. Rozgłos nadał mu (1931) kilku artykułami frankfurcki dziennik *Rhein-Mainische Volkszeitung*. Szczegółowo zajęła aię nim szwajcarska autorka, Hildegarda **Borsinger**, w swej dysertacji doktorskiej *Die Rechtsstellung der Frau in der katholischen Kirche*. Opinia katolicka uważała kwestię za swoiste dążenie małego kręgu kobiet, budzące zbyt szerokie zainteresowanie, choć nie miało szans powodzenia. Za właściwy pogląd na miejsce i pozycję kobiety w Kościele i społeczeństwie przyjmowała wypowiedź pisarki Sigrid **Undset** w artykule (1931) *Die ewige Frauenfrage*. Pozycja ta, przez Boga ustalona, to dom rodzinny, w którym kobieta-żona i kobieta-matka stoi na straży odwiecznej myśli Bożej.

Partie chrześcijańskie

Miały charakter partii politycznych, ale w swych programach szeroko uwzględniały **sprawy społeczne**. Włoska partia (**Partito Popolare Italiano**) odrzucała zasadę wszechwładzy państwa i domagała się uznania wszystkich praw Kościoła i rodziny, wolności religijnej i swobody nauczania, zachowania własności prywatnej i reformy rolnej.

Pierwsze z partii chrześcijańskich, działających pod różnymi nazwami, wywodziły się z XIX-wiecznego ruchu katolicyzmu społecznego. Utworzona (1880) w Austrii **Christlich-soziale Partei** rozpowszechniła dla nich nazwę partii chrześcijańsko-społecznych. W okresie międzywojennym określenie *chrześcijańska* partia nie oznaczało przyjmowania w jej szeregi innych chrześcijan poza katolikami. Po drugiej wojnie światowej wolały nie używać przymiotnika *chrześcijańsko-społeczne* (christlich-soziale), z wyjątkiem istniejącej w Bawarii **Christlich-soziale Union** (CSU) i w Belgii **Partii chrześcijańsko-społecznej**, przyjęły więc nazwę partii chrześcijańsko-demokratycznych i nie miały charakteru wyłącznie katolickiego. Inne partie, jak Partito Popolare we Włoszech czy (po drugiej wojnie światowej) **Mouvement Républicain** we Francji, nie przyjęły określenia ani *chrześcijańsko-społeczne*, ani *chrześcijańsko-demokratyczne*.

Z partii katolickich okresu międzywojennego nie utrzymały się dwie wiele znaczące: **Centrum** (od 1852) w Niemczech, które rozwiązało się w 1933 roku po dojściu Hitlera do władzy, oraz **Partito Popolare Italiano** we Włoszech, założona przez księdza Luigi **Sturza**, a zniesiona przez Mussoliniego z innymi partiami opozycyjnymi.

W Belgii i Holandii (Katholieke Staatspartij) katolickie partie polityczne działały nieprzerwanie. Belgijska formowała rząd do wyborów w 1936 roku, holenderska zaś osiągnęła szczyt swoich wpływów, gdy

premierem przez trzy kadencje (11 lat) był jej lider Ruys de **Beerenbruck**, w Polsce uznany za ideał katolickiego polityka.
W Portugalii partia premiera Salazara, **Unia Narodowa**, a w Hiszpanii partia dyktatora J. A. Primo da Rivera, **Falanga**, mająca od 1937 roku generała Franco za przywódcę, uchodziły za skrajnie prawicowe partie chrześcijańskiej demokracji. W Ameryce Łacińskiej w okresie drugiej wojny światowej także powstały partie chrześcijańsko-demokratyczne, odrywając się od dawnych katolickich ugrupowań konserwatywnych. Z wyjątkiem partii w Chile, nie odebrały poważniejszej roli politycznej. Partie i polityczne ugrupowania chrześcijańskiej Europy po 1945 roku, gdy nastąpił rozkwit chrześcijańskiej demokracji, opierającej się zasadniczo na społecznej nauce Kościoła, utworzyły organ międzynarodowy **Nouvelles Equipes Internationales** (NEI), do którego weszły ekipy dawniejszych partii, a także nowo powstałych: niemieckiej Christlich-Demokratische Union (CDU), włoskiej Democrazia Cristiana i austriackiej Österreichische Volkspartei. NEI po pierwszym międzynarodowym kongresie w Luksemburgu (1948) odbywały je co roku. W Polsce istniała chrześcijańska demokracja jako kierunek polityczny, lecz była podzielona na kilka stronnictw. Za najbardziej reprezentatywne uchodziły: Polskie Stronnictwo Chrześcijańskiej Demokracji i Narodowo-Chrześcijańskie Stronnictwo Ludowe. Z duchowieństwa największą rolę w *Chadecji* (popularny skrót chrześcijańskiej demokracji) odgrywał ks. Stanisław **Adamski**, a w *Endecji* (popularny skrót narodowej demokracji) - arcybiskup lwowski ormiański, Józef **Teodorowicz**.

Związki zawodowe

Benedykt XV nie podzielał uprzedzeń swego poprzednika wobec związków zawodowych. Zapewniał ich katolickich przywódców, że jest z nimi całym sercem i nawoływał księży, by nie uważali działalności społecznej, mimo jej aspektów ekonomicznych, za obcą posłudze kapłańskiej.
Pius XI w **encyklice** *Quadragesimo anno*, stwierdzając dalszy rozwój kapitalizmu, który zgromadził niebywałą dotąd potęgę ekonomiczną w rękach małej liczby ludzi, zaznaczył wagę **syndykatów chrześcijańskich** i ich zadanie bronienia praw robotników i wdrażania zasad chrześcijańskich w dziedzinie społecznej. Podkreślając zaś sprawiedliwość społeczną, widział ją w lepszym rozdziale dochodu narodowego i udziale wszystkich klas w nagromadzonych zasobach ekonomicznych.
Pius XI poparł chrześcijańskie związki zawodowe we Francji. Z istniejących (od 1895) związków część, wyraźnie opowiadając się za katolicką nauką społeczną, połączyła się w konfederację (Confédération française des travailleurs chrétiens, CFTC). Na pierwszym kongresie domagała się umów zbiorowych i postanowiła przy pomocy arbitrażu rozwiązywać konflikty. Nie znalazła jednak zrozumienia nawet u wielu katolickich pracodawców, a spotkała się z wrogością związków, które do niej nie weszły, a jako Confédération générale du travail (CGT) uznawały się za jedyną reprezentację zawodową robotników. Pracodawcy katoliccy utworzyli własny związek (Confédération française du patronat chrétien, CFPC), który także jak CFTC przyjął naukę społeczną Kościoła za podstawę działalności, lecz porzucił charakter związkowy (1946), stając się centrum refleksji chrześcijańskiej dla menedżerów.
Francuskie Konsorcjum Zakładów Tekstylnych Roulbaix-Tourcoing zwróciło się do **Stolicy Apostolskiej** z raportem o katolickich syndykatach ujawniających skłonność do socjalizmu, a raczej o księżach, którzy je popierali. Po długim rozpatrywaniu sprawy Stolica Apostolska udzieliła odpowiedzi (1929) arcybiskupowi w Lille, Achille'owi **Liénartowi**, odrzucając wszystkie zarzuty. Widziano w tym uznanie dla misji syndykatów chrześcijańskich. Arcybiskup Liénart, nazywany czerwonym biskupem z powodu popierania CFTC, został (1930) mianowany kardynałem, co umacniało pozycję katolickich związków zawodowych.
W okresie międzywojennym katolicy wielu krajów czynili starania o rozbudowę katolickich związków zawodowych. Obawiano się wszakże, by nie wciągnęły się w walkę klasową (polityczną), jak związki socjalistyczne i komunistyczne. Kościół też dla celów religijnych i moralnych widział większą przydatność **katolickich stowarzyszeń** robotników i pracowników (rzemiosł, wolnych zawodów) aniżeli związków zawodowych. W Holandii organizacje chrześcijańskie robotników pomogły urządzić w Hadze (1920) kongres związków zawodowych i odnowić istniejący przed wojną Międzynarodowy Sekretariat Chrześcijańskich Związków Zawodowych. Organizacja ta skupiała wówczas 3 mln 367 tysięcy robotników chrześcijańskich i odbyła kilka kongresów międzynarodowych, lecz od 1937 roku malało jej znacze-

nie i liczba. W Polsce istniały Katolickie Stowarzyszenia Robotników, zajmujące się również ich obroną prawną. Poszczególne związki zawodowe połączyły się w Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe, lecz nigdy nie miało więcej niż 150 tysięcy członków.

Caritas chrześcijańska

Miłość bliźniego, będącą źródłem i zasadą wszelkich form dobroczynnej działalności nazywano w Kościele *caritas chrześcijańską*, w Polsce zaś nadano tę nazwę kościelnym towarzystwom dobroczynnym: **Związek Towarzystw Dobroczynnych Caritas**. Miłość i sprawiedliwość w działaniu oraz ich wzajemny stosunek stanowiły zawsze ważne zagadnienie w katolickiej nauce społecznej, która dostrzegała ich nierozerwalny związek. **Pius XII**, włączając sprawiedliwość do ogólnego pojęcia prawa, mówił: *koncepcja chrześcijańska nie dopuszcza ani przeciwstawienia, ani alternatywności: miłość lub prawo, lecz płodna syntezę: miłość i prawo. Kościół wiec uczy o miłości społecznej i jej potrzebie*.

Kościół w XX wieku miał świadomość materialnych i duchowych potrzeb **ludzi biednych**, które były wielkie nie tylko podczas obu wojen, ale i w czasie pokoju, zanim rozwinęła się państwowa opieka społeczna, a nie ustały nawet w krajach usiłujących realizować miłość społeczną i sprawiedliwość społeczną. W okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego **Pius XI** wydał **encyklikę** *Caritate Christi* (1932), w której mówił o nędzy jako o nieszczęściu tak powszechnym, jakiego nie było od potopu, i stale wzywał świat katolicki do krucjaty miłosierdzia na rzecz ofiar bezrobocia. Według prymasa A. Hlonda (1935): *Dokonywa się rehabilitacja miłosierdzia chrześcijańskiego. Naturalizm chciał je poniżyć. Przeżytkiem społecznym nazwał je humanizm. W nowoczesnym państwie nie przyznawali mu doktrynerzy ustrojów politycznych ani roli, ani miejsca. Bezwarunkowym lekarstwem na wszelką biedę miał być budżet państwowy. Do zasadniczych rezerwatów publicznych zaliczano wszelką opiekę nad ubogimi. Szybko i gruntownie załatwiło się życie z tym poglądem. Nędza przerosła możności finansowe najbogatszych krajów*.

Prymas Hlond całą działalność charytatywną, a zwłaszcza każdy **Tydzień Miłosierdzia** nazywał wzniosłą akcją społeczną i wcale nie w tym znaczeniu, że społeczeństwo w niej uczestniczy, składając ofiary, lecz że służy dobru społeczeństwa. Kościół więc, kierując się względem religijnym (pełnienie uczynków miłosierdzia) i względem społecznym, nie zaniedbał w XX wieku *caritas chrześcijańskiej*, co więcej, swą działalność dobroczynną i tak zwane dzieła dobroczynne rozwinął i ujął w lepsze formy organizacyjne. Uznaje się, że Kościół katolicki w Niemczech najszerzej rozbudował zorganizowaną dobroczynność.

W Niemczech od dawna istniejący Związek Katolickich Instytucja i Stowarzyszeń Dobroczynnych obejmował 171 różnych organizacji dobroczynnych, posiadających autonomię w swej strukturze i działalności. Wydawał własny miesięcznik *Caritasstimmen*. Do 1933 roku wzrastała jego działalność, powiększono znacznie liczbę zakładów i instytucji dobroczynnych oraz wydawnictw fachowych i popularyzacyjnych.

W innych państwach istniały krajowe **centrale caritasowe**, utworzone już wcześniej, jak we Francji, albo powstałe w XX wieku. Swoje centrale posiadały z reguły diecezje, gdyż działalność dobroczynną uznawano za ważną dziedzinę duszpasterstwa parafialnego. Polska w okresie międzywojennym miała dobrze zorganizowaną Caritas. Po 1945 roku Episkopat Polski, działając przez Komisję do spraw Charytatywnych, utworzył Krajową Centralę Caritas, która wydawała czasopismo *Caritas*. Reżim komunistyczny dokonał (1950) upaństwowienia Caritasu, powołując **Zrzeszenie Katolików Caritas**, któremu przekazał zabrany majątek kościelnej organizacji i kościelne zakłady opiekuńcze. Kościół jednak nie zaprzestał działalności dobroczynnej, organizując ją w ramach duszpasterstwa parafialnego.

Ruch abstynencki

W Kościele dostrzegano już w XIX wieku, że rozpowszechniony i stale rozpowszechniający się **alkoholizm** jest nie tylko zagadnieniem moralnym (demoralizacja), ale także **kwestią społeczną**.

Walkę z nim uznano za zadanie duszpasterskie kapłanów i ogółu katolików. Działalność abstynencka i trzeźwościowa stała się jedną z form apostolatu religijnego i społecznego.

Alkoholizm jako zjawisko społeczne państwa starały się rozwiązywać w różny sposób. W Stanach Zjednoczonych całkowita **prohibicja**, wprowadzona poprawką do konstytucji, obowiązywała (1920-1933) na

terenie całego państwa, ale nie zlikwidowała zagrożenia. W niektórych krajach europejskich wprowadzono, także okresowo, prohibicję całkowitą lub częściową. Szwajcaria, Francja, Niemcy rozwijały profilaktykę i zwalczanie alkoholizmu na drodze oświaty i organizacji.
Kościół katolicki od czasów (1838) kapucyna irlandzkiego, Theobalda A. **Mathewa**, apostola trzeźwości, rozwijał działalność na polu abstynencji i trzeźwości. W parafiach wprowadzano **Towarzystwa Wstrzemięźliwości**. Uznano za konieczne rozwijanie zupełnej abstynencji jako obrony przed alkoholizmem i znaku życia w pełni chrześcijańskiego, a u kapłanów i działaczy ruchu trzeźwościowego także jako środka ich apostolskiego działania. **Katolicka Liga Zupełnej Abstynencji** działała w Szwajcarii, przyjąwszy za motto słowa P**iusa X**, że *nie ma bardziej naglącego spośród dziel społecznych nad walkę z alkoholizmem*.
W wielu krajach działały rozbudowane organizacje katolickie trzeźwości i abstynencji. W Belgii istniała Międzynarodowa Liga Katolicka przeciw Alkoholizmowi (Lngue catholique internationale contre l'alcoolisme). Za swe zadanie przyjęła inspirowanie i prowadzenie walki z alkoholizmem, wykorzystując naukowe badania, dotyczące zdrowia ludzkiego i dobra społecznego.
W Polsce, po okresie tworzenia **bractw trzeźwości**, rozwinął się obok nich **ruch abstynencki** i ukształtowano współpracę obu kierunków: trzeźwości i abstynencji. Formułę działania lakonicznie ujął arcybiskup Aleksander **Kakowski**: *trzeźwość i umiarkowanie stopniowo przygotowują do całkowitej abstynencji, całkowita zaś abstynencja wielu prowadzi do trzeźwości wszystkich*. Ks. Kazimierz **Niesiołowsiki** był twórcą nowożytnego ruchu abstynenckiego, gdyż oparł go na solidnych podstawach naukowych i organizacyjnych. W terenie działano przez abstynenckie koła parafialne czy też zawodowe. Pierwszy Katolicki Kongres Przeciwalkoholowy urządzono (1937) w Warszawie. W okresie drugiej wojny światowej okupant prowadził świadomą akcję demoralizowania narodu polskiego przez alkoholizm. Po wojnie Kościół podjął walkę z tym zjawiskiem. Episkopat wydał (1947) **list pasterski** *W palącej sprawie grozy alkoholizmu i pijaństwa*, utworzył Krajowy Referat Trzeźwości, dokonał reorganizacji bractw trzeźwości, które propagowały też całkowitą abstynencję, organizował wielkopostne akcje trzeźwości i inne akcje abstynenckie w ramach duszpasterstwa, gdy nie mogły istnieć katolickie towarzystwa.

Trzeci Świat

Problemy społeczne nękały wszystkie kraje świata, lecz po drugiej wojnie światowej uświadomiono sobie ich skalę w **krajach** *Trzeciego Świata*. W ciągu powojennych dwudziestu lat rozpadły się wszystkie władztwa kolonialne, które państwa europejskie tworzyły przez cztery lub pięć wieków. Ludy kolonialne doszły do niepodległości, ale ich państwa były na ogół zacofane i biedne. Przyjęło się określenie, że po krajach kapitalistycznych (*Pierwszy Świat*) i krajach socjalistycznych (*Drugi Świat*) tworzą Trzeci Świat. One zaś za taki stan oskarżały Europę Zachodnią, w tym także chrześcijaństwo, które wydawało im się religią kolonizatorów. Rozwijając swój **nacjonalizm**, podkreślały często nadmiernie wartości dawnej kultury i idealizowały przeszłość, której - według nich - cios zadała kolonizacja i chrześcijaństwo. Nacjonalizm znajdował poparcie Związku Radzieckiego, co znacznie skłaniało do przyjmowania marksizmu, lecz hasło walki klas zmieniano na hasło walki ludów uciskanych z obcym panowaniem, politycznym, ekonomicznym i religijnym. **Pius XII** umiał odróżnić ewangelizację od kolonizacji. W swoim przemówieniu na Boże Narodzenie (1945) wyraźnie powiedział, że Kościół jest ponadnarodowy i nie stanowi jakiejś potęgi związanej z Europą. Zajął takie stanowisko, zanim **Organizacja Narodów Zjednoczonych** podjęła (1949) rezolucję o przyspieszeniu nadawania terytoriom powierniczym pełnej niezależności. Papież ujawnił też wówczas swe obawy co do komunizmu, który niesprawiedliwie oskarżał Kościół o kolonializm. Biskupi krajów kolonialnych uznali legalność **dążenia do niepodległości**. Publicznie oświadczyli to biskupi Kamerunu, biskupi Konga Belgijskiego i Ruandy-Burundi. Biskupi Kamerunu w liście pasterskim (1955) stwierdzili, że Kościół uznaje za słuszne dążenie do niepodległości i popiera je, przekonany, iż zostaną uszanowane podstawowe prawa Ewangelii: prawda, sprawiedliwość, roztropność i miłość. Przestrzegali jednak, by nie dać się zwieść marksizmowi, gdyż odszedł od słusznych zasad własnych i stanowi zagrożenie dla naszej cywilizacji. Takie stanowisko hierarchów wywołało u europejskich

władz kolonialnych oskarżenie o oportunizm, który miał służyć zachowaniu interesów Kościoła, a jest sprzeczny z dobrem ojczyzny ich pochodzenia.
Powolny rozwój, a raczej **niedorozwój ekonomiczny** większości krajów świata stał się w latach pięćdziesiątych jednym z największych problemów obecnej epoki. **Stolica Apostolska** współpracowała z organizacjami ONZ, zajmującymi się *Trzecim Światem*. Pius XII wypowiadał wezwania, by narody bogate uznały za swój obowiązek przyczynić się do rozwoju krajów zacofanych, ale nie wystarczy posyłać ekspertów od rozwoju ekonomicznego, trzeba jednocześnie poprawić warunki społeczne tych krajów i nie można udzielania pomocy włączać do spekulacji politycznych. W europejskich krajach podjęto akcje katolickiej pomocy dla krajów Trzeciego Świata, czym głównie zajęły się organizacje: w Niemczech - **Adveniat** i **Misereor**, w Austrii - **Caritas**, w Belgii - **Entraide et fraternité**, w Holandii - **Mensen in Nood**, w Szwajcarii - **Caritas**.

Ruchy migracyjne
Migracja ludności, bądź **zewnętrzna** (z jednego kraju do drugiego), bądź **wewnętrzna** (z jednego regionu kraju do drugiego, ze wsi do miasta) była zjawiskiem stałym w historii i niezależnie od swych przyczyn stanowiła problem społeczny, czasem też polityczny. Nieraz miała przyczyny religijne, chronienie się przed prześladowaniem, dla Kościoła jednak była zawsze problemem duszpasterskim, gdyż człowiek wyrwany z rodzinnego środowiska bądź rodzina wyrwana ze stałego środowiska religijnego i społecznego łatwiej tracili religijność. Kościół organizował więc **duszpasterstwo emigracyjne**, a w jego zakresie zajmował się sprawami społecznymi emigrantów, bo na ogół niewystarczająca była opieka nad nimi ze strony nowego kraju, do którego przybywali, bądź starego kraju, który opuszczali. Za społecznie ważne zadanie uznał pomoc dla integracji migrantów z nowym środowiskiem kulturalnym, ale bez zatracenia ich narodowości.
Nowym zjawiskiem stała się emigracja po drugiej wojnie światowej, gdyż oprócz emigrantów zarobkowych zwiększyła się liczba **uchodźców**. W latach 1945-1958 masowo uchodziła ludność wskutek podziału politycznego Indii Brytyjskich, podziału Palestyny, wojny w Korei, podziału Wietnamu, powstania na Węgrzech, walk politycznych w Afryce (Kongo). Z Węgier uszło około 200 tysięcy ludzi. Uchodźców azjatyckich i afrykańskich obliczano na 32 miliony.
W sprawie emigrantów i uchodźców **Pius XII** często zabierał glos, wzywając do niesienia im pomocy i wspierając działania Wysokiego Komisarza ONZ do Spraw Uchodźców. W swoim nauczaniu papież głosił naturalne prawo człowieka do emigracji i do imigracji, które nie może być zniesione układami państwowymi, ale przyjmował, że prawa państwowe mogą ruchy migracji zewnętrznej regulować w zakresie bezpieczeństwa państwa, ochrony zdrowia społeczeństwa i ochrony moralności, a nawet ochrony ekonomicznej kraju przed masowym napływem emigrantów. Naukę Kościoła ujął najobszerniej (1952) w konstytucji apostolskiej *Exul familia*.
Opiekę i pomoc dla emigrantów, a szczególnie dla uchodźców przyjęły do swych zadań nowa (1951) katolicka organizacja międzynarodowa **Caritas Internationalis** i **Międzynarodowa Komisja Katolicka ds. Migrantów** (CIMC) z siedzibą w Genewie, posiadająca osobne biura w Buenos Aires dla Ameryki Południowej, w Tokio dla Azji i w Kairze dla Afryki. CIMC ustanowiła stałego przedstawiciela przy ONZ, by ściśle współpracować z jej Wysokim Komisarzem do spraw Uchodźców i innymi organizacjami międzynarodowymi, jak Międzynarodowa Organizacja ds. Uchodźców (OIR). Skupiając krajowe organizacje i przedstawicielstwa z 40 krajów, przyjęła za swoje główne zadanie nie tylko koordynowanie ich działalności, ale ukierunkowanie jej na opiekę nad rodzinami emigrantów i uchodźców. Każdego roku obejmowano pomocą najmniej 150 tysięcy osób. Konkretne zadania ustalano na ogólnych konferencjach; w Barcelonie (1952), w Biedzie (1954) i Asyżu (1957).

Rozdział 14
DZIAŁALNOŚĆ APOSTOLSKA

Laikat, na wezwanie Kościoła, w różnym stopniu angażował się w poznawanie i rozwijanie jego nauki społecznej, a przede wszystkim w działalność na wielu polach pracy społecznej. Kościół głosił to jako jedną z istotnych form apostolatu, ujętego przez **Piusa XI** w **Akcję Katolicką**. Organizacyjnie objęła ona znaczną część bractw i stowarzyszeń. Posługiwała się w apostolacie tradycyjnymi i nowymi środkami, starając się wykorzystać głównie książkę, prasę, radio, film i telewizję, a przynajmniej zdobyć na nie wpływ, by nie były nośnikami demoralizacji i dechrystianizacji. Wobec daleko posuniętego procesu dechrystianizacji Francji kapłani w poszukiwaniu skuteczniejszych środków swej pracy apostolskiej podjęli eksperyment *księży robotników*. Stanowiąca teoretyczny fundament apostolatu świeckich katolików **teologia laikatu** jako osobna dyscyplina nauki kościelnej rozwinęła się dopiero po drugiej wojnie światowej.

Laikat apostolski

Kościół miał nie tylko własną naukę społeczną, ale stworzył **Akcję Katolicką**, by apostolat uprawiali wszyscy katolicy. W niektórych krajach, jak Francja, musiał przełamać wyłącznie indywidualistyczne traktowanie religii, podkreślając społeczny wymiar katolicyzmu. **O społecznym charakterze religii** napisał (1938) wnikliwą rozprawę Henri de **Lubac** (*Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*), choć obok tego podkreślał personalistyczny charakter katolicyzmu.

Dla Kościoła ważne były oba zagadnienia: miejsce katolików (laikatu) w społeczeństwie i ich miejsce w Kościele. Zrozumienie **roli laikatu w Kościele za Piusa XII Piusa XII** uznaje się za jeden z najbardziej charakterystycznych rysów ewolucji życia katolickiego. Dostrzeżono, że laikat ma do spełnienia nie tylko zadania pomocnicze w stosunku do zadań kleru, ale też zadania komplementarne, możliwe do wykonania tylko przez świeckich.

Benedyktowi XV wojna i warunki powojenne nie pozwoliły na zajmowanie się laikatem obszerniej, niż to uczynił. Opublikowany przez niego Kodeks Prawa Kanonicznego omówił laikat jako osobny stan w Kościele, podkreślając, że z Bożego ustanowienia różni się od stanu duchownego, a różnica powstaje przez święcenia, które uprawniają kler do rządzenia wiernymi i pełnienia ministerium kultu Bożego.

Pius XI docenił laikat i o nim mówił przede wszystkim w aspekcie **apostolatu Akcji Katolickiej**. Zaznaczał jednak, że apostolat uprawiany przez katolików musi być w całkowitej zależności od hierarchii. Nowa wszakże była jego formuła, że lancy mając udział w apostolacie, pełnionym przez hierarchię, otrzymują do tego **mandat**. Po wyjaśnieniu pojęcia mandatu uznano, że mandat jako obowiązek apostolatu ma każdy chrześcijanin z faktu przyjętego chrztu, natomiast hierarchia daje go formalnie jako znak uprawnienia do pełnienia apostolatu w ramach urzędowej, kościelnej Akcji Katolickiej.

Pius XII, powołując *instytuty świeckie*, stworzył w nich dla laików, obok dążenia do doskonałości przez zachowanie rad ewangelicznych, możliwość uprawiania apostolatu w formie kanonicznej. Za jego pontyfikatu laicy zaczęli coraz częściej studiować teologię. Papież oświadczył jednak, że nie może powstać *teologia laikatu* w znaczeniu teologu, uprawianej przez świeckich katolików w niezależności od Magisterium Kościoła.

Teologię laikatu w znaczeniu refleksji teologicznej o laikacie ukierunkowały artykuły francuskiego teologa Yves **Congara** w *La vie spirituelle* (1946) o godności świeckich katolików, wypływającej z ich udziału w funkcjach kapłańskiej, profetycznej i królewskiej Kościoła. Holenderski teolog Edvard **Schillebeeckx** ukazał jej dwie płaszczyzny: szukanie tego, co wspólne duchownym i świeckim jako członkom Kościoła, oraz badanie stosunku właściwego świeckim wobec świata. Z tą teologią wystąpiono na pierwszym (1952) światowym Kongresie Apostolstwa Świeckich. Pogłębiły ją dzieła: I. **Congara** (*Jalons pour une théologie du laïat*), Gérarda Philipsa (*Le rôle du laïcat dans l'Eglise*), Karla **Rahnera** (*Über das Laienapostolat*), Franzia X. **Arnolda** (*Kirche und Laientum*) i H. **Urs von Balthasara** (*Der Laie und die Kirche*).

Bractwa i stowarzyszenia

Nazwą dzieła (*ouevres*) chętnie obejmowano we Francji wszystkie dzieła religijne, bractwa i stowarzyszenia kościelne. Dzieła papieskie o charakterze misyjnym, jak Dzieło Rozkrzewiania Wiary, powstały w XIX wieku i rozwijały się w XX wieku. W okresie międzywojennym tworzono **nowe dzieła religijne** o charakterze apostolskim, jak Dzieło Powołań Kapłańskich lub Dzieło św. Franciszka Salezego (*Oeuvre de Saint-François-de-Sales*), nadając im formy organizacyjne, dozwolone przez Kodeks Prawa Kanonicznego.

Bractwa z reguły były wspólne dla mężczyzn i kobiet, ale nowe ukierunkowanie działalności prowadziło do tworzenia bractw stanowych, jednych dla mężczyzn, innych dla kobiet. **Żywy Różaniec** wprowadził wyraźny podział na róże różańcowe matek, ojców, panien i młodzieńców. **Akcja Katolicka**, według włoskiego modelu, przyjęła stowarzyszenia czterech stanów (kobiet, mężczyzn, młodzieży żeńskiej i młodzieży męskiej) za swe cztery kolumny. We Francji Akcja Katolicka pozostała przy strukturze zawodowej poszczególnych stowarzyszeń.

Stowarzyszenia katolickie, różnorodne i bardzo liczne w XX wieku, oraz nadal istniejące bractwa i dzieła religijne można wspólnie ująć w kilka grup według ich celów i zadań. Na czoło wysuwa się Akcja Katolicka, która miała formy organizacyjne, ale nie była sama w sobie stowarzyszeniem i stała ponad nimi. Grupa dawniejszych stowarzyszeń charytatywnych objęła teraz takie nowe organizacje, jak Unia Chorych i Apostolstwo Chorych. Grupa stowarzyszeń i dziel dla szerzenia wiary, zrzeszając od dawna istniejące, jak znane powszechnie dzieła misyjne z XIX wieku (Dzieło Rozkrzewiania Wiary, Dzieło św. Piotra Apostoła, Dzieło Świętego Dziecięctwa), wzbogaciła się o nowe organizacje dla misji zewnętrznych i wewnętrznych (Mission de France). Grupa dzieł i stowarzyszeń dla rozwijania i pogłębiania życia religijnego objęła takie organizacje, jak Krucjata Eucharystyczna, Legion Maryi. Osobne grupy tworzyły organizacje i dzieła, służące nauce i nauczaniu katolickiemu oraz społecznej działalności katolików, jak również katolickie organizacje młodzieżowe, ze względu na ich rozkwit w XX wieku, a jeszcze bardziej z racji ich znaczenia dla ważnej sprawy katolickiego wychowania młodego pokolenia.

Międzynarodowe organizacje katolickie powstawały z wewnętrznych potrzeb stowarzyszeń diecezjalnych i krajowych, by się konsultować i wspomagać w rozwijaniu działalności. Po drugiej wojnie światowej wyraźniej dostrzeżono, że zadania, zwłaszcza społeczne, podjęte przez krajowe i europejskie stowarzyszenia kościelne mają wymiar światowy. Do 1958 roku powstało i istniało 36 katolickich organizacji międzynarodowych, które stały się członkami Konferencji Międzynarodowych Organizacji Katolickich (Conférence des Organisations Internationales Catholiques). Nie objęła ona pięciu nowych międzynarodowych ruchów i organizacji katolickich: Ruch Pax Christi, Międzynarodowe Konwersatoria Katolickie w Saint-Sébastien, Międzynarodowa Młodzież Katolicka Studiująca, Międzynarodowy Ruch Młodzieży Katolickiej Rolniczej i Wiejskiej z trzema sekretariatami regionalnymi: panafrykańskim, południowoamerykańskim i europejskim, Katolicka Unia Współpracy Międzyrasowej, będąca federacją misyjnych stowarzyszeń laikatu.

Organizacje młodzieżowe

Kościół starał się objąć swoimi bractwami i stowarzyszeniami jak najszersze kręgi **młodzieży katolickiej** i współdziałał z innymi organizacjami młodzieżowymi, jak skauting czy organizacje sportowe, jeśli odpowiadały ideałom religijnym, mię były mu wrogie i nie miały charakteru politycznego. Gdy powstała Akcja Katolicka, starała się wciągnąć całą młodzież, miejską i wiejską, w swe szeregi.

W **Belgii** wikariusz w Laeken, na przedmieściu Brukseli, Joseph Cardijn, zorganizował młodzież robotniczą, dając jej nazwę **Robotniczej Młodzieży Chrześcijańskiej** (Jeunesse Ouvrière Chrétienne, JOC). Gdy przedstawiał (1922) program krajowej organizacji młodzieży robotniczej pod tą samą nazwą i ułożył dla niej statut, przyjęty przez episkopat, wysunął na czoło cztery zadania: wychowanie religijne, uprawianie akcji katolickiej, propagowanie ubezpieczenia społecznego i kas oszczędności oraz obronę interesów zawodowych. Metoda działania opierała się na zasadzie, że młodzież działa *wśród siebie, przez siebie i dla siebie*, stosując trzystopniowe postępowanie: *poznać, ocenić, działać* (*voir, juger, agir*). W mentalności katolickiej wywołało to rewolucję kulturalną, bo dotąd w działaniu nie wychodzono od doświadcze-

nia, lecz od zasad ogólnych i w ich świetle rozpatrywano, jakie powinno być konkretne postępowanie (metoda dedukcyjna). Odtąd zaś metoda indukcyjna stała się podstawą rewizji życia, którą uznano za właściwą Akcji Katolickiej.
JOC, jako organizacja katolicka aprobowana i zalecana przez **Piusa XI**, po dziesięciu latach miała w Belgii około 80 tysięcy członków, we Francji - ponad 30 tysięcy. Dzięki licznym podróżom Cardijna (przerwanym .podczas drugiej wojny światowej, gdy aresztowała go policja niemiecka) JOC szybko została wprowadzona w wielu krajach i miała dużo członków. Rozwój był tak widoczny, a skutki działania tak wielkie, że arcybiskup Paryża, kardynał Jean **Verdier** powiedział: *JOC to cud (nie boję się użyć tego słowa), cud, którego oczekiwaliśmy i który Bóg wreszcie urzeczywistnia, jesteśmy bowiem u początku nowego stadium cywilizacji chrześcijańskiej.*
We **Francji**, gdzie istniało Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Francuskiej (Association Catholique de la Jeunesse Française, ACJF), na wzór JOC-u (młodzież męska) powstała katolicka organizacja robotniczej młodzieży żeńskiej (JFOC), a następnie katolickie organizacje męskiej młodzieży wiejskiej (JAC), marynarzy (JMC), studentów (JEC), młodzieży wolnych zawodów (JIC), mające swe odpowiedniki u młodzieży żeńskiej (JMCF, JECF, JICF). Wszystkie zachowywały organizacyjną autonomię, lecz koordynować ich działalność starała się ACJF, pełniąc to zadanie przez wiele lat, aż po wewnętrznym kryzysie (1956) została rozwiązana.
Katolicy we wszystkich krajach tworzyli swoje organizacje młodzieżowe pod różnymi nazwami. W **Niemczech** zaczęto od założenia w Kolonii (1919) związku młodzieżowego Neudeutschland, pod hasłem Młodzież, Ojczyzna, Kościół, który wydawał trzy własne pisma: *Der Leuchtturm*, *Die Burg*, *Der Aufstieg*. Utworzono następnie unię związków Verband der katholischen Jugen- und Jungmännervereine, która skupiała 3600 różnych stowarzyszeń lokalnych, z 350 tysiącami członków.
W krajach, które przyjęły włoski model Akcji Katolickiej, jak **Polska**, zorganizowano młodzież w (krajowych Katolickich Związkach Młodzieży Męskiej (KZMM) i Młodzieży Żeńskiej (KZMŻ), które obejmowały diecezjalne Katolickie Stowarzyszenia Młodzieży Męskiej (KSMM) i Młodzieży Żeńskiej (KSMŻ), posiadające w parafiach, a nawet w poszczególnych miejscowościach parafii swoje Oddziały KSMM i Oddziały KSMŻ.
W Niemczech szybko rozbudowały się katolickie **organizacje młodzieży akademickiej**. Takie same organizacje, istniejące i rozwijające się w innych krajach, brały udział w międzynarodowych kongresach studentów katolickich. Na kongresie (1921) utworzono międzynarodową federację katolickiej młodzieży akademickiej **Pax Romana**. Od kongresu w Rzymie (1947) zmieniono jej charakter i utworzono pod nazwą *Pax Romana* dwie sekcje autonomiczne: studentów (Pax Romana, Mouvement International des Etudiants Catholiques) oraz katolickich intelektualistów (Pax Romana, Mouvement Intemational des Intellectuels Catholiques). Niezależnie od tego utworzono (1949) międzynarodową Federację Uniwersytetów Katolickich (Féderation des Universités Catholiques, FUC).

Akcja Katolicka

W znaczeniu ogólnym, jako **apostolat świeckich**, **Akcja Katolicka** była popierana i uprawiana za poprzednich papieży. W ścisłym znaczeniu rozumiana jako struktura organizacyjna stowarzyszeń katolickich, powołanych do uprawiania tego apostolatu w ścisłej łączności z hierarchią, i nazwana *Akcją Katolicką*, wzięła początek od **Piusa XI**. Jej podstawy doktrynalne papież przedstawił już w swej pierwszej **encyklice** *Ubi arcano* oraz powtórzył w różnych przemówieniach i listach apostolskich, szczególnie jednak (1928) w liście do biskupa wrocławskiego, kardynała Adolfa **Bertrama**.
Wcześniejsze formy uprawianego przez świeckich katolików apostolatu były różne w poszczególnych krajach, najczęściej jednak istniały jako ruch ujęty w cztery organizacje: mężczyzn, kobiet, młodzieży męskiej i młodzieży żeńskiej. **Pius XI** przyjął ten podział na *cztery kolumny Akcji Katolickiej*, przy jej reorganizacji we Włoszech (1922), wiążąc z nią jako pomocnicze inne stowarzyszenia. Za wzorem Kościoła włoskiego poszły inne kraje, jak Hiszpania, Jugosławia, Czechosłowacja, Austria. Polska do 1930 roku miała swoistą formę **Ligi Katolickiej**. Obok tego istniały formy specjalistycznej Akcji Katolickiej, nastawionej na jedną grupę zawodową. Taką formę miała belgijska organizacja młodych robotników ka-

tolickich (JOC), przez Piusa XI stawiana (1935) za wzór Akcji Katolickiej. Takie formy istniały we Francji, gdzie kardynał **Verdier** na polecenie Piusa XI przystąpił (1929) do koordynacji wszystkich jej struktur młodzieżowych, natomiast Akcję Katolicką dorosłych zorganizowano w 1936 roku, najpierw Ligę Chrześcijańską Robotników (LOC), a następnie (1939) Ligę Chrześcijańską Rolników (LAC). Osobno istniał ruch katolicki zajmujący się rodzinami wiejskimi (Mouvement Familial Rural), który po zmianach przyjął (1950) nazwę Mouvement de Libération du Peuple (MLP), lecz wtedy episkopat francuski oświadczył, że Action Catolique Ouvrière (ACO) jest jedynie uznaną organizacją dla ludności miejskiej i wiejskiej. Po drugiej wojnie światowej francuska Akcja Katolicka dorosłych doznała dalszych przekształceń, w końcu przybierając formy Action Catholique Génerale des Hommes (ACGH) i Action Catholique Génerale Féminine (ACGF).

Akcja Katolicka miała istotny wpływ na rozwój życia religijnego i odnowienie oblicza wielu parafii, choć nie urzeczywistniała wszystkich zamierzeń Piusa XI i jej organizatorów, napotykając znaczne przeszkody. Wciągnęła wszakże w swe szeregi i uaktywniła wielu świeckich. Duży był jej wkład w tworzenie kultury katolickiej.

Po 1945 roku, gdy nastąpiła powszechna reakcja przeciw masowym organizacjom, osłabło też działanie Akcji Katolickiej. Świeccy katolicy żywili niekiedy obawy, że podporządkowana hierarchii staje się nową formą klerykalizmu. Pobudzało ich to, że **Pius XII** przestał używać formuły swego poprzednika o uczestnictwie świeckich w apostolacie hierarchii, a posługiwał się określeniami mniej wymownymi: współpraca, pomoc. Papież opowiadał się też za pluralistyczną koncepcją, istniały więc przy końcu jego pontyfikatu **cztery typy akcji katolickiej**: jednorodna i scentralizowana Akcja Katolicka, ściśle zależna od hierarchii (Włochy, Hiszpania, Portugalia, Ameryka Łacińska), wyspecjalizowane grupy apostolatu świeckich według zawodów lub środowisk społecznych (Francja, Belgia, Kanada), istniejące bez nazwy Akcji Katolickiej stowarzyszenia kościelne jako kontynuacja XIX-wiecznych organizacji, jak Bonifatiusverein w Niemczech, lub małe grupy awangardowe (Legion Maryi w Irlandii), wreszcie swoiste federacje różnych organizacji, każda z własną nazwą (Holandia, Szwajcaria, Filipiny, Wietnam).

Akcja Katolicka w Polsce

Liga Katolicka, pierwsza w Polsce organizacja powszechnego apostolstwa laikatu (akcja katolicka w szerszym znaczeniu) została powołana do istnienia w Poznaniu (1920) przez arcybiskupa gnieźnieńskiego i poznańskiego, prymasa Edmunda **Dalbora**. Faktycznym jej twórcą był ks. Józef **Prądzyński**, jeden z najwybitniejszych księży-społeczników wielkopolskich. Według odezwy prymasa Dalbora była *Ligą ku obronie i popieraniu sprawy katolickiej w Polsce*, powołana przez niego dla archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej. Założono ją w kilku innych diecezjach, a na Katolickim Zjeździe w Warszawie (1926) wystosowano petycję do Episkopatu o zorganizowanie jej w całym kraju, wszak nowy prymas, August **Hlond**, choć ją uznawał i popierał, wkrótce przystąpił do utworzenia **Akcji Katolickiej** według życzenia Piusa XI.

Liga Katolicka do rozwiązania (1934) działała dla laikatu przez laikat i księży. Jej zarząd składał się z osób świeckich, jedynie sekretarzem generalnym był duchowny. Prymas Hlond nie wniósł żadnych zmian do ustaw Ligi, które określały, że jest ona zrzeszeniem katolików w celu uświadomienia religijnego, wprowadzania i stosowania zasad katolickich w życiu oraz opiekowania się akcją katolicką. Do jej głównych zadań statuty zaliczały: zwoływanie wieców katolickich w parafiach, organizowanie diecezjalnych zjazdów katolickich, zakładanie, popieranie i szerzenie prasy katolickiej, popieranie wydawnictw katolickich oraz wszystkich organizacji katolickich, czuwanie nad duchem szkolnictwa i ustawodawstwa w myśl interesów Kościoła Katolickiego, otaczanie opieką wychodźców katolickich, gromadzenie środków materialnych na wymienione cele. Przyjęto, że Liga stoi ponad stronnictwami politycznymi i zostawia swoim członkom swobodę należenia do jakiegokolwiek z nich, jeśli nie zajmuje wrogiego stanowiska wobec Kościoła, popiera zaś organizacje społeczne i spółki zarobkowe.

Powołanie **Akcji Katolickiej** dokonało się etapami. Utworzono (1928) Komisję Episkopatu do jej sprawy, z prymasem jako przewodniczącym. Przygotowano (1929) projekt organizacji Akcji Katolickiej i jej statutów, których głównym redaktorem był ks. Stanisław **Adamski** (od 1930 biskup śląski). Otrzymano

list kard. Pietro **Gasparriego**, sekretarza stanu, w którym przynaglał do wprowadzenia w Polsce Akcji Katolickiej w ujęciu papieskim. Konferencja Episkopatu Polski, obradująca (28-30.04.1930) w Poznaniu, podjęła uchwałę o utworzeniu Akcji Katolickiej, a dekret Prymasa erygował w Poznaniu **Naczelny Instytut Akcji Katolickiej** (NIAK). **Pius XI** zatwierdził *Statut konstytucyjny i regulaminowy Akcji Katolickiej w Polsce*. Poza Włochami jedynie Polska miała statut, aprobowany wprost przez papieża.
NIAK otrzymał pierwsze kierownictwo: biskupa Walentego **Dymka** jako naczelnego asystenta kościelnego, hr. Adolfa **Bnińskiego** jako prezesa, ks. Stanisława **Adamskiego** jako dyrektora. Podlegały mu Diecezjalne Instytuty Akcji Katolickiej (DIAK), w diecezjach zaś tworzono Dekanalne Akcje Katolickie (DAK) i Parafialne Akcje Katolickie (PAK).
***Statut w pierwszym punkcie stanowił:* Zadaniem Akcji Katolickiej w Polsce jest zespalanie, organizowanie i wyrabianie zrzeszeń katolickich dla celów apostolstwa świeckiego, czyli dla pogłębienia i szerzenia, wprowadzania w czyn i obrony zasad katolickich w życiu jednostki, rodziny i społeczeństwa zgodnie z nauką Kościoła katolickiego i wskazaniami Stolicy św.**

Książka i prasa
Apostolat religijny i społeczny Kościoła wymagał, by do niego włączyć w szerszym niż dotąd zakresie książkę, prasę i radio.
Książka była doceniana już w poprzednim okresie, gdy tworzono tanie wydawnictwa książek katolickich i sieć bibliotek parafialnych. W obecnym okresie Kościół zwiększył liczbę własnych wydawnictw i drukarni, nadal też propagował tworzenie i nieustanne powiększanie bibliotek parafialnych, co Akcja Katolicka we wszystkich krajach przyjęła za jedno z swych istotnych zadań.
Wydawanie i rozpowszechnianie książek, budzenie czytelnictwa książki religijnej stanowiły trudne zadania, a nie mniejszym był problem znalezienia dobrych autorów. Francja i Niemcy przodowały w promocji **pisarzy katolickich**. W **Polsce** urządzono (1932) zjazd pisarzy katolickich, bez względu na ich polityczną przynależność, jeśli przyznawali się do zasad katolickich, lecz udział w większości wzięli publicyści. We **Francji** urządzono **Tydzień pisarzy katolickich**, skupiając tematy wokół jakiejś idei centralnej. W 1922 roku tematykę obrad stanowił laicyzm: zeświecczenie najważniejszych dziedzin życia publicznego, a więc małżeństwa, szkoły, prawodawstwa, literatury i sztuki.
Z ówczesnych massmediów **prasa** miała największy wpływ na kształtowanie opinii publicznej, mogła więc i powinna była być wykorzystana jako środek apostolatu. Kościół starał się rozwiązać trudne problemy wydawania własnej prasy i kształtowania **katolickich dziennikarzy**. We **Włoszech** za Benedykta XV powstało w Rzymie naczelne biuro prasowe (Opera Nazionale della Buona Stampa). które wydawało kilka czasopism i zwiększało nakłady istniejących pism katolickich. Wszelką akcję prasową przewyższało to, co czyniono w **Stanach Zjednoczonych**. Urządzono tam w parafiach miesiąc prasy katolickiej, utworzono prasowe biuro (The Press Service) do zbierania informacji z całego świata, angażowano korespondentów w Stanach Zjednoczonych i w Europie.
Katolicy mieli świadomość, że **prasa światowa** ulega dewiacji, bo nastawiła się na robienie pieniędzy przez rozbudowany dział reklam i ogłoszeń. Dotyczyło to szczególnie **dzienników**, tym bardziej więc odczuwano potrzebę własnych. Francuski dziennik *La Croix* kontynuował swą karierę, budząc osobiste zainteresowanie Piusa XI. Inne kraje (Belgia, Holandia, Hiszpania, Niemcy), miały swoje dzienniki. W Polsce wiele gazet określało się jako katolickie, Kościół zaś przyznawał się tylko do *Małego Dziennika*, wydawanego w Niepokalanowie.
Pierwszą **katolicką szkołę dziennikarską** założono (1920) przy uniwersytecie Marquette w Stanach Zjednoczonych. W Europie wśród licznych szkół dziennikarskich tylko dwie były katolickie: w Lilie, na tamtejszym uniwersytecie katolickim, oraz w Madrycie, przy redakcji hiszpańskiego dziennika katolickiego *El Debate*. W Lilie wykładano deontologię dziennikarską (etykę). Międzynarodową współpracę podjęli katoliccy dziennikarze, tworząc (1926) Biuro Międzynarodowe, obok którego zaczęła istnieć Międzynarodowa Stała Komisja Wydawców i dyrektorów katolickich dzienników. Pierwszy Międzynarodowy Kongres Dziennikarzy Katolickich obradował w Brukseli (1930), a na drugim w Rzymie (1936) utworzono Międzynarodowy Związek Dziennikarzy Katolickich i postanowiono odbywać kongresy co

dwa lata. Związek połączył się z Komisją Wydawców i powstała Międzynarodowa Unia Prasy Katolickiej, do której dołączyła się Międzynarodowa Federacja Katolickich Agencji Prasowych.

Radio, film, telewizja

Rozwój radiofonii i kinematografii był bardzo szybki w okresie międzywojennym. **Telewizja** weszła do massmediów po drugiej wojnie światowej. W latach dwudziestych istniały różnice w zapatrywaniach kół kościelnych co do korzystania z radia. W niektórych krajach katolickich, w tym także w Polsce, transmitowano nawet nabożeństwa liturgiczne. W Niemczech odbył się specjalny kongres pod protektoratem kardynała **Faulhabera**, by omówić różne możliwości wyzyskania radia dla celów religijnych. **Pius XI**, doceniając znaczenie radia, kazał założyć (1931) w Watykanie stację nadawczą, a na jej budynku polecił umieścić napis, że istnieje po to, *by na większą Chwale Bożą i podniesienie serc wiernych głos Najwyższego Pasterza mógł z pomocą genialnego wynalazku Marconiego dotrzeć do całego świata*.

Pius XI przez radio przemówił do uczestników Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego w Budapeszcie. Na temat jego roli wypowiadał się pozytywnie, ale i krytycznie, podobnie jak **Pius XII**, który ustanowił (1954) Papieską Komisję do spraw Filmu, Radia i Telewizji, a zagadindemie massmediów, w tym też radia, majobsizemiej omówił (1957) w **encyklice** *Miranda prorsus*. Katolickie radiostacje powstawały powoli, szybciej zaś zdołano wprowadzić własne programy radiowe i nadawanie przez radio mszy świętych. W Polsce dyskutowano o utworzeniu radiostacji, lecz wielu uznało ją za niekonieczną wobec życzliwości dyrekcji Polskiego Radia w nadawaniu transmisji katolickich. Do rozbudowy ich programów Episkopat powołał Komisję Audycji Religijnych.

Od wynalazku kinematografu rozwinęła się szybko **produkcja filmów**, uzyskując wprowadzenie (1927) filmu dźwiękowego, (1935) filmu barwnego, (1952) filmu panoramicznego. W filmie ogół odbiorców widział początkowo rozrywkę, a producenci - biznes. Kościół odniósł się do filmu z dużą ostrożnością, tak że Kongregacja Konsystorialna zabroniła (1912) ich wyświetlania w budynkach kościelnych. **Benedykt XV** wyczuł jednak jego duszpasterski walor i polecił zbadać możliwości realizowania filmów religijnych. **Pius XI**, kilkakrotnie wypowiadając się na temat filmu, widział w nim dar Boży i środek apostolatu, a zarazem niebezpieczeństwo rozpowszechniania błędnych poglądów, wzywał więc do podporządkowania sztuki filmowej normom moralnym.

W poszczególnych krajach tworzono katolickie instytucje do spraw kinematografii. W Belgii powstał (1928) pierwszy katolicki krajowy ośrodek filmowy (Centre Catholique d'Action Cinématographique) i zaraz też międzynarodowy ośrodek (Office Catholique International du Cinéma et d'Audiovisuel). W Polsce czyniono starania o dopuszczenie przedstawiciela Episkopatu do państwowej komisji cenzuralnej. Dopiero w 1957 roku utworzono Biuro Episkopatu do spraw Filmu, Radia, Teatru i Telewizji. Inspirację czerpano z pouczeń Piusa XII, który sprawy filmu poruszał niejednokrotnie w alokucjach, a także (1957) w **encyklice** *Miranda prorsus*. Papież utworzył już w 1948 roku Papieską Komisję Filmu Religijnego i Dydaktycznego, a następnie (1952) przekształcił ją w Papieską Komisję Filmu, Radia i Telewizji. Sprawa była ważna dla Kościoła, bo po drugiej wojnie światowej film jeszcze bardziej niż poprzednio znalazł się poza jego wpływem.

Telewizja mechaniczna została wynaleziona już w 1884 roku, ale pierwszy pokaz działania telewizji odbył się w 1926 roku, regularne zaś nadawanie audycji programowych zaczęło się w 1936 roku, a uruchomienie pierwszej stacji nadawczej telewizji kolorowej w 1956 roku. Telewizja więc później niż film stała się środkiem masowej kultury.

Francja - kraj misyjny

Ujawniony i prawnie usankcjonowany (1905) w tzw. laicyzacji Francji proces odłączenia Kościoła od państwa i od instytucji życia publicznego sprzyjał pokrywającemu się częściowo z nim procesowi **dechrystianizacji**: odchodzenia jednostek i grup społecznych od chrześcijaństwa na skutek porzucenia lub odzwyczajenia się od praktyk religijnych. Hamował go religijny i społeczny apostolat Kościoła, rozwinięty w okresie międzywojennym. Formy tego apostolatu okazały się niewystarczające podczas drugiej

wojny światowej, która, bardziej niż pierwsza, sprzyjała procesowi dechrystianizacji. Ujawniło się to w wielu krajach europejskich.
Kościół francuski najbardziej był świadom zagrożeń dla religii, wynikających z procesu dechrystianizacji, choć początkowo nie dostrzegał jego zasięgu. Pewne wnioski pastoralne wyciągnęli działacze katolickiej organizacji młodzieży robotniczej (JOC), którzy zorganizowali Mouvement populaire des familles, by przed dechrystianizacją ratować katolickie rodziny. Ruch ten chciał pozostać Akcją Katolicką, ale nie ograniczać się do elity, tylko objąć wszystkich. Jednym z jego haseł było, że *trzeba żyć chrześcijaństwem, Zanim recytuje się Credo*. Było to podyktowane świadomością, że konieczne jest dawanie życiem świadectwa wiary wobec powszechnej dechrystianizacji.
Episkopat francuski, wobec widocznego podczas drugiej wojny światowej kryzysu sumienia, zwrócił uwagę, że w dechrystianizacji tkwi nie tylko zagrożenie dla Kościoła, ale i dla ducha narodowego. Arcybiskup Paryża, kardynał Emmanuel **Suhard**, za zgodą zgromadzenia kardynałów i arcybiskupów francuskich, założył w Lisieux (1941) **seminarium Mission de France**, by przygotowywało kapłanów do pracy w środowiskach zdechrystianizowanych. Seminarium to stało się ośrodkiem licznych inicjatyw misyjnych, tym bardziej potrzebnych, że dostrzegano niewystarczalność istniejącego systemu parafialnego. Najbardziej przydatny był w wielkich miastach, w których ożywiona świadomość klasy proletariackiej, migracja ludności, przykładanie wagi do rozrywki wywołały zanik praktyk religijnych.
Dwaj kapelani młodzieżowej organizacji robotniczej (JOC), Henri **Godin** i Yvan **Daniel** opublikowali (1943) książkę, której tytuł już zaszokował opinię katolicką: *Czy Francja jest krajem misyjnym*? (*France, pays de mission?).* Najbardziej szokujące było wszakże stwierdzenie autorów, że **neopogaństwo** objęło nie margines społeczny, ale przeważającą część ludności, miejskiej, zwłaszcza na przedmieściach (*banlieu*) Paryża. Doszli do wniosku, że nie wystarczy już tradycyjna parafia i organizacje Akcji Katolickiej. Według nich potrzebni są kapłani, którzy znaleźliby się pośrodku tych ludzi, razem z nimi przy pracy, a nie przy ołtarzu w kościele, do którego oni nie przychodzili. W ten sposób zrodziła się idea *księży-robotników*. Kardynał Suhard, jak gdyby w odpowiedzi na to, utworzył (1944) **Mission de Paris**, ale pozostała tendencja do powołania księży-robotników.

Księża-robotnicy

Apostolat i działalność duszpasterska we Francji, po liście pasterskim arcybiskupa Paryża, kardynała Emmanuela **Suharda** *Essor ou déclin de l'Eglise* (1947) ukierunkowały się na pozyskanie środowisk społecznych zdechrystianizowanych, szczególnie robotniczych, czemu chcieli służyć księża-robotnicy.
Próbę rozpoczęło kilku kapłanów na początku 1944 roku, podejmując pracę w fabryce, lecz w ruchu tym nie chodziło o prywatną i jednostkową inicjatywę pracy, ksiądz-robotnik miał dzielić cały los robotników. Kapłani-robotnicy należeli do Mission de Paris, Mission de France, różnych zgromadzeń zakonnych, później do kleru diecezjalnego. Nie było ich wielu, około stu w 1954 roku, ale stali się znani przez publicystykę i powieść Gilberta **Cesbrona** *Les samts vont en enfer*, a zwłaszcza przez spór, który powstał wokół eksperymentu.
Księża-robotnicy zmieniali całkowicie tradycyjny styl życia kapłańskiego: nie nosili sutanny, mieszkali wśród ludzi w zwykłych mieszkaniach, nie w probostwach i wikariatach, podejmowali akcje społeczne wspólnie z niechrześcijanami i komunistami. Wywołało to liczne kontrowersje, nawet w katolickich organizacjach robotniczych, których członkowie często nie chcieli uznać apostolskiego działania księży tam, gdzie powinien być apostolat laikatu. Napięcie wzrosło, gdy jeden z księży-robotników ogłosił (1951) *Les Evenements et la Foi* z tezą, że najpierw trzeba zmienić warunki społeczne, a potem prowadzić ewangelizację. Niektórzy księża-robotnicy zaangażowali się w działalność komunistycznych związków zawodowych (CGT), a Święte Oficjum zakazywało współpracy z komunistami. W Rzymie zaniepokojono się sposobem życia tych księży i ich działalnością pozakapłańską. **Pius XII** nabrał przekonania, ze nie są oni już osobami duchownymi i że prowadzą działalność, która należy do laikatu, chciał nadto zachować integralność kapłaństwa i bronić go przed zacieśnieniem posłannictwa ewangelicznego do spraw moralności społecznej. Wbrew staraniom francuskich kardynałów nakazano, by kapłani-robotnicy od 1 marca 1954 roku zaprzestali stałej pracy w fabrykach. Połowa poddała się zarządzeniu, inni uważali, że

nie mogą pozostawić klasy robotniczej, którą według nich oficjalny Kościół przestał się interesować. Wśród ogółu katolików, a nawet między biskupami i duchowieństwem, powstały emocje. Kardynał Achille **Liénart**, arcybiskup Lilie, jednego z największych regionów robotniczych Francji, oświadczył wówczas: *Nie ma żadnej wątpliwości, że opinia publiczna powszechnie stwierdzi, iż Kościół porzucił świat robotniczy*. We Francji jednak nie zaniechano misji wśród robotników. Zreorganizowano seminarium Mission de France, utworzono misję robotniczą i skoordynowano duszpasterstwo robotnicze z działalnością Akcji Katolickiej. W miastach i regionach przemysłowych utworzono sektory misji robotniczej, w których kler parafialny współdziałał z laikatem. Na początku księża korzystali z pozwolenia i w zakładach wykonywali trzy godziny pracy robotniczej, lecz później i tego im zabroniono. Pius XII, wypowiadając się przeciw instytucji księży-robotników, aprobował działalność Mission de France, czego wyrazem było nadanie jej charakteru prałatury niezależnej (nullius).

Nowy apostolat

W innych krajach, nie tylko we Francji, zorganizowana **Akcja Katolicka** w warunkach powojennych wydawała się apostolatem niewystarczającym. Czyniono więc starania, by ożywić dawne formy, jak zakładanie zgromadzeń maryjnych w Indiach, bądź tworzyć nowe formy, jak ruch w Stanach Zjednoczonych (1948) do uprawiania apostolstwa rodzin (Christian Family Movement), rozpowszechniony też na Dalekim Wschodzie. **Nowe formy apostolatu** różniły się od Akcji Katolickiej uprawianiem bezpośredniego i indywidualnego apostolatu, ściśle religijnego, bez zajmowania się zorganizowanym działaniem kulturalnym i społecznym.

Szukanie najlepszych form praktycznego działania skłaniało do refleksji doktrynalnej na temat apostolstwa, zwłaszcza gdy katoliccy myśliciele **Maritain** i **Mounier** wystąpili przeciw polityce *katolickiego getta*. Refleksje dotyczyły przede wszystkim pytania: jak pojmować apostolat katolicki w desakralizującym się świecie. Jedni, biorąc wzór z pierwszych chrześcijan, uznawali za apostolat głoszenie Ewangelii ze wszystkimi jej postulatami oraz wzywanie ludzi do wstępowania do Kościoła i do prowadzenia żyra jako jego posłuszni synowie. Drudzy, nie chcąc ograniczać się do nawracania złych lub „letnich" chrześcijan, przyjmowali potrzebę współpracy z niewierzącymi, bez nawracania ich za wszelką cenę, ale dając im świadectwo życia wypełnionego miłością Chrystusa. Inni zaś, uznając poprzednią metodę za ograniczenie się do elitarnego działania, wysuwali postulat dotarcia do mas przez rechrystianizację środowiska i instytucji społecznych, co wymaga rozciągnięcia aktywności katolickiej także na dziedzinę społeczną, a nawet polityczną.

W zróżnicowanym świecie powojennym zachowana **Akcja Katolicka** jako apostolat laikatu nie miała tej samej treści w poszczególnych krajach. Do Akcji Katolickiej zaliczano Legion Maryi, który był ruchem powstałym (1921) w Irlandii, a od 1945 roku rozpowszechniającym się na całym świecie. Swe zadanie widział w uprawianiu bezpośredniego apostolatu, czysto religijnego, bez uwzględniania spraw społecznych i ekonomicznych.

W licznych krajach, jak Francja, Akcja Katolicka zajmowała się ewangelizacją środowiska i przekształceniem warunków społecznych. Działalność ta osiągnęła swój szczytowy punkt w latach 1950-1960. Uczestniczyły w niej przede wszystkim młodzieżowe organizacje przedwojenne, dołączył się ruch starszych, rozwinięty po wojnie.

Wobec mnożenia się form apostolatu świeckich stwierdzono potrzebę zwiększonej refleksji i koordynacji w skali międzynarodowej. Utworzony (1938) w Rzymie przez Piusa XI centralny urząd Akcji Katolickiej jako ośrodek dokumentacji przekształcono (1950) w **Konferencję Międzynarodowych Organizacji Katolickich** (OCI), która stała się terenem wymiany poglądów podczas corocznych posiedzeń. Powodzenie I Światowego Kongresu Apostolatu Świeckich w Rzymie (1951) skłoniło Piusa XII do utworzenia Stałego Komitetu takich kongresów (COPECIAL).

Rozdział 15
DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA

Duszpasterstwo rozszerzyło zakres swej działalności, zwłaszcza o zorganizowany apostolat religijny i społeczny, stosowało nowe metody, miało wielu bardzo gorliwych kapłanów, ale z trudem pokonywało wzmagający się proces laicyzacji, dechrystianizacji i ateizmu, a w niektórych krajach okazało się wobec nich prawie bezsilne. Wzrosły też duszpasterskie wymagania katolików, co zwiększało potrzebę dostosowania formacji pastoralnej duchowieństwa, o którą Kościół dbał, jak nigdy dotąd. Duszpasterstwu służyła stale rozwijająca się teologia pastoralna, jak również katechetyka, pedagogika, homiletyka. Ukazując wzorce życia, sięgano nie tylko do hagiografii, do której przez kanonizacje i beatyfikacje wchodzili nowi święci, ale korzystano z biografii współczesnych katolików. W Polsce uprawiano wszystkie rodzaje duszpasterstwa, w tym także duszpasterstwo wojskowe i emigracyjne.

Formacja kapłańska

Duchową formacją kapłanów w poprzednim okresie zajął się **Pius X** (święty), dokonując reformy życia seminaryjnego. Uważano jednak, że integrystyczne skostnienie objęło ich formację intelektualną, dlatego **Benedykt XV** motu proprio *Seminaria clericorum* (1915) utworzył Kongregację Seminariów i Uniwersytetów, dołączając do niej dawną Kongregację Studiów.

Papieże stwierdzali często, że jeżeli do każdego stanu potrzeba przygotowania, to tym bardziej do stanu duchownego, który wymaga nie tylko znacznej wiedzy, lecz również wielkich cnót. **Pius XI** w trosce o dobre wychowanie i wykształcenie alumnów wprowadził we Włoszech seminaria regionalne, a nawet objął (1937) stanowisko prefekta Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów. Pragnął bowiem, żeby formacja kapłanów, zarówno duchowa jak i intelektualna, odpowiadała potrzebom nowoczesnego apostolatu (Akcji Katolickiej). Wypowiadał się o tym niejednokrotnie, lecz najpełniej omówił formację intelektualną na uniwersytetach katolickich i wydziałach teologicznych w Konstytucji apostolskiej *Deus scientiarum Dominus* (1931), a formację duchową i intelektualną w **encyklice** *Ad catholici sacerdotii fastigium* (1935).

Encyklika w pierwszej części przedstawiła istotę kapłaństwa (kapłan jest *jakby drugim Chrystusem*), w następnej zaś ukazała potrzebne cnoty i wiedzę kapłańską, eksponując naśladowanie Chrystusa, pobożność kapłańską, celibat, powściągliwość wobec dóbr ziemskich, gorliwość i posłuszeństwo, postulując zaś co do wiedzy codzienne pogłębianie wiedzy teologicznej. W trzeciej części zajęła się seminariami duchownymi, a na końcu zapowiedziała wprowadzenie do liturgii mszy wotywnej na cześć Najwyższego Kapłana Jezusa Chrystusa.

W encyklice ogólnie powiedziano, że kapłanom jest potrzebna pełniejsza i rozleglejsza niż dotychczas **wiedza humanistyczna**. Nie wymieniono jednak **niższych seminariów**, które młodzieńcom, odczuwającym powołanie do kapłaństwa, dawały intelektualne przygotowanie w zakresie szkoły średniej. Kościół prowadził je od dawna, gdyż oprócz nauki zajmowały się formacją duchową. Od nich odróżniano gimnazja katolickie męskie, przy których lub osobno przy państwowych gimnazjach prowadzono konwikty biskupie dla chłopców. Choć czasem krytykowane, przyczyniły się do budzenia i wstępnego pielęgnowania powołań kapłańskich, a zwłaszcza do wychowania wartościowych ludzi.

W żadnym kraju nie brakowało czasopism naukowych, teologicznych i ascetycznych dla kapłanów, które służyły dalszej ich formacji duchowej i intelektualnej. **Studia specjalistyczne** po ukończeniu seminarium duchownego były rzadkością, nawet gdy alumni - jak w Niemczech- studia przed kapłaństwem odbywali na wydziałach teologicznych. Na specjalizację i do zdobycia stopni naukowych biskupi z reguły kierowali tych kapłanów, którzy byli przewidziani na wykładowców w seminariach.

Duchowieństwo prawie we wszystkich krajach tworzyło **związki kapłańskie**. Na początku niektóre z nich, jak w Hiszpanii Liga Nacional de Defensa del clero, a w Polsce Związek Kapłanów Unitas, uwzględniały także prawną obronę duchownych przed zagrożeniem ze strony prawa państwowego. Później i one zajęły się tym, co było głównym celem ogółu związków kapłańskich: poszerzaniem i pogłębianiem życia duchowego i umysłowego kapłanów.

Powołania kapłańskie
Duszpasterstwo stale rozwijane wymagało większej liczby kapłanów, tym bardziej że trzeba było tworzyć nowe parafie, tymczasem nie we wszystkich krajach zwiększała się liczba powołań kapłańskich, w niektórych zaś wprost malała lub - jak w Ameryce Południowej - była stale minimalna. Kościół w krajach latynoamerykańskich zawsze musiał się posługiwać kapłanami (zwłaszcza zakonnymi) z Europy.
W przypadku **Ameryki Południowej i Centralnej** (wraz z Meksykiem) stwierdzono, że w latach 1912-1955 ludność, będąca co najmniej w 59% katolicka, wzrosła z 73 do 177 milionów, a ogólna liczba kapłanów diecezjalnych i zakonnych z 16.354 do 32.155, w tym liczba kapłanów diecezjalnych z 11.776 do 16.451, a zakonnych z 4.578 do 16.010, tak że ci drudzy stanowili połowę ogólnej liczby. Na jednego kapłana z tej ogólnej liczby w 1912 roku przypadało 4.480 mieszkańców, a w 1955 roku – 5.530 mieszkańców. Uważano, że wówczas brakuje wystarczającej liczby kapłanów, gdy statystycznie na jednego kapłana przypadało więcej niż tysiąc wiernych.
W **krajach europejskich**, zwłaszcza we Francji, już po 1918 roku boleśnie odczuwano brak kapłanów. Biskup francuski, Jean A. F. **Eyssautier** z La Rochelle podał (1921) w liście pasterskim, że diecezja w czasie wojny straciła 83 księży, w tym 23 na polu walki, a w ciągu jej trwania nie został wyświęcony ani jeden kapłan, tak że około 200 parafii nie miało stałych proboszczów. W Portugalii prawie w tym samym czasie jeden kapłan musiał obsługiwać kilka (do pięciu) parafii. Choć w innych krajach europejskich kryzys nie był tak ostry, to w okresie międzywojennym nie oszczędził nawet Belgii. Na ostrość europejskiego kryzysu powołań nie wskazywały liczby absolutne, lecz porównanie aktualnej liczby kapłanów z wcześniejszym stanem, a zwłaszcza jej porównanie z zapotrzebowaniem Kościoła na duszpasterzy. Obliczono, że przy końcu omawianego okresu osiem krajów (w tym sześć europejskich): Belgia, Francja, Hiszpania, Holandia, Kanada, Niemcy, Stany Zjednoczone i Włochy miały 72 procent z ogólnej liczby w świecie 262 tysięcy kapłanów diecezjalnych oraz 52 procent z ogólnej liczby 137 tysięcy kapłanów zakonnych. We Francji zaś na 40 milionów ludzi ochrzczonych i 49 tysięcy kapłanów było 38 tysięcy parafii i przypadało 1069 katolików na jedną parafię, a 826 katolików na jednego kapłana.
We Francji już po pierwszej wojnie światowej zakładano diecezjalne **Dzieła Powołań Kapłańskich** (L'oeuvre des vocations). Rozpowszechniły się w innych krajach, zwłaszcza po drugiej wojnie światowej, gdy w Zachodniej Europie i Ameryce Południowej stale zwiększał się niedostatek duchowieństwa. W Niemczech powstało (1926) międzydiecezjalne dzieło, którym zajmowały się kobiety katolickie (Frauenhilfswerk für Priesterberufe), zakazane w 1939 roku, wznowione po drugiej wojnie światowej. **Pius XII** motu proprio *Cum nobis* ustanowił (1941) **Papieskie Dzieło Powołań Kapłańskich**, polecając wprowadzić je w całym Kościele.

Duchowieństwo polskie
Po 1918 roku wydało się, że w Polsce jest znaczna liczba duchowieństwa. Faktycznie było go wówczas dwa razy mniej niż w Niemczech, a cztery razy mniej niż we Włoszech, na dodatek nieproporcjonalnie rozlokowanego. W Poznańskiem jeden kapłan przypadał na 1700 wiernych, w Małopolsce na 2200, w dawnej Kongresówce na 3370.
Formacja duchowa i intelektualna księży diecezjalnych dokonywała się według wymogów Kodeksu Prawa Kanonicznego w seminariach duchownych wyższych. W Polsce istniały w niektórych diecezjach także seminaria niższe, gimnazja i konwikty biskupie.
Studia specjalistyczne księża, zwłaszcza przeznaczeni na wykładowców seminaryjnych, odbywali na jednym z pięciu wydziałów teologicznych w Polsce lub wyjeżdżali do uczelni zagranicznych, najczęściej w Rzymie. **Seminarium duchowne** wyższe posiadała każda diecezja, choć zmiana granic państwa i diecezji wprowadziła zamieszanie w ich funkcjonowaniu. Według stanu z 1925 roku, przed bullą cyrkumskrypcyjną, 20 diecezji miało w swych seminariach 1481 alumnów. Wszystkich kapłanów diecezjalnych w granicach Rzeczypospolitej było 7977 na 17 mln 946 tysięcy katolików: jeden kapłan na 2250 wiernych.
W 1919 roku powstała myśl zjednoczenia wszystkich zakładów teologicznych w jedną całość, na wzór francuskiej Alliance des grands séminaires de France. Na zjeździe delegatów we Włocławku (1921) po-

wstał **Związek Zakładów Teologicznych w Polsce**, by wspólnie pracować nad podniesieniem oraz udoskonaleniem metod nauczania i wychowania młodzieży duchownej, a także by stworzyć jednolitość poglądów i praktyk w intelektualnym i duchowym kształceniu przyszłych kapłanów. Związek systematycznie organizował zjazdy.
Duchowieństwo polskie tworzyło własne **związki** już w poprzednim okresie. **Związek Kapłanów Unitas** w Poznaniu podjął starania o złączenie ich w ogólnopolską Unię, ale nie wszystkie diecezje przyjęły propozycję. Ogólnopolski **Związek Księży Prefektów** utworzyli kapłani uczący religii w szkołach średnich. Prymas E. **Dalbor** propagował powołanie związków misyjnych, w tym Związku Misyjnego Kleru. Swą myśl wyłożył (1920) na zjeździe biskupów, a działania podjęli biskupi Józef **Pelczar** z Przemyśla i Adolf **Szelążek** z Łucka. Łączono to z nadzieją na nawracanie Rosji, choć unikano takiego sformułowania celu.
Wydawano znaczną liczbę **czasopism dla duchowieństwa**, zarówno ascetycznych jak i naukowych. Związki kapłańskie-miały swe organy, niezależnie od organów urzędowych (zwykle miesięczników) diecezjalnych. W tych drugich umieszczano urzędowe informacje, lecz często także artykuły o tematyce kapłańskiej i teologicznej.
Duchowieństwo miało na ogół dobre warunki prawne do prowadzenia działalności dus2pasterskiej oraz względnie dobre warunki bytowe, lecz nie były równe w całym kraju. Gdzie brakowało ziemi beneficjalnej, uposażenie opierało się na *iura stolae* i na okazyjnych ofiarach. W okresie wielkiego kryzysu ekonomicznego ludność odczuwała ciężar świadczeń na rzecz duchowieństwa, ale trudne warunki materialne mieli także duchowni, posiadający ziemię beneficjalną.

Teologia praktyczna
Nazwa i definicja **teologii praktycznej** była przedmiotem. dyskusji przed drugą wojną światową, gdy w Polsce chętnie utożsamiano ją z teologią, której wszakże jest tylko jednym działem. Nie przestała być przedmiotem dyskusji nawet po Soborze Watykańskim Drugim, gdy powrócił problem teologicznej, a zwłaszcza eklezjologicznej koncepcji teologii pastoralnej, by nie była tylko praktyczną umiejętnością (sztuka.) duszpasterzowania.
Ujmowana w okresie międzywojennym najczęściej według tradycyjnej koncepcji jako **nauka o duszpasterzu** i sprawowaniu jego urzędu pasterskiego, powinna była obejmować liturgię, katechetykę, homiletykę, socjologię, medycynę pasterską, które wszakże stały się osobnymi przedmiotami nauczania w seminariach duchownych.
W **Polsce** na drugim zjeździe Związku Zakładów Teologicznych (1923) wysunięto trzy postulaty: utworzenie we wszystkich seminariach duchownych roku praktycznego (**seminarium practicum**), wykładanie teologii pasterskiej po ukończeniu nauki teologii teoretycznej,, gdyż jest koroną wszystkich studiów kleryka, powierzenie jej profesorom, którzy powinni być z reguły kapłanami starszymi, łączącymi głęboką wiedzę teologiczną z długoletnią praktyką pracy duszpasterskiej.
Podręczniki do seminaryjnego nauczania i użytku kapłanów, jak w Polsce lwowskiego profesora teologii pastoralnej, ks. A. **Jougana** *Podręcznik teologii pasterskiej* (1917), nie uwzględniały katechetyki, homiletyki i rubrycystyki, obszerną treść poświęcając osobie duszpasterza oraz duszpasterstwu zbiorowemu (rodzina) i indywidualnemu. Jeżeli' zaś starano się teologicznie ująć zasady duszpasterstwa, jak to uczynił włocławski wykładowca seminaryjny, ks. Piotr **Czapla** w pracy *Ogólne zasady duszpasterstwa*, była to teologia duszpasterza.
Poszerzenia tematyki teologii pastoralnej domagano się z powodu; wzrastających zagrożeń dla życia religijno-kościelnego oraz ze względu na rozwijający się apostolat religijny i społeczny. W Polsce postulowano, by teoria i praktyka duszpasterska szerzej niż dotąd uwzględniały stany (inteligencja, młodzież, robotnicy, chłopi), sprawy małżeńskie i problemy moralności publicznej, socjalizm, komunizm, sekciarstwo, Akcję Katolicką, szkołę, prasę oraz specjalistyczne duszpasterstwo, jak rekolekcje i nabożeństwa dla chorych.
W naukowej refleksji o teologii pastoralnej po drugiej wojnie światowej punktem wyjścia było stwierdzenie, że Kościół jest podmiotem pełnienia urzędu pasterskiego, dlatego jej przedmiotem materialnym musi być pasterska funkcja Kościoła. Niemiecki teolog, Franz X. **Arnold**, po ubolewaniu, że dotychcza-

sowa teologia pastoralna była raczej technologią duszpasterską, uznawał za jej przedmiot prawdziwie teologiczną refleksję nad istotą i formami duszpasterskiej działalności Kościoła. Do form działania Kościoła zaliczał słowo, sakrament i duszpasterstwo w najszerszym znaczeniu. Eklezjologiczne ujęcie teologii praktycznej kształtowało duszpasterstwo w następnym okresie.

Głoszenie kazań

Słowo, o którym mówił teolog niemiecki Franz X. **Arnold**, że należy do istotnych form duszpasterskiej działalności Kościoła, działało jako nauczanie duszpasterskie bądź w liturgii eucharystycznej (**homiletyka**), bądź w szkolnym wykładzie prawd wiary i zasad chrześcijańskich (**katechetyka**). O drugim mówiono skrótowo, że jest to **nauka religii**.

Benedykt XV w **encyklice** *Humani generis* wypowiadał się (1917) z ubolewaniem o słabym stanie kaznodziejstwa, biorąc jako zasadnicze kryterium brak jego skuteczności. Postulując odnowę kaznodziejstwa, domagał się, by poza formą okazano dbałość o treść. Biskup z Rottenburga, Paul W. **Keppler**, jako egzegeta widział źródło tej odnowy w uprawianiu homilii, będącej przepowiadaniem Słowa Bożego według czytań Pisma Świętego w liturgii. Idee homiletycznej szkoły Kepplera rozwijali profesorowie homiletyki i wybitni kaznodzieje, jak austriacki homileta, Franz **Stingeder**, który włączył się w ruch tworzenia kerygmatycznej teologii (przepowiadająca teologia). Charakterystyczny dla pierwszej połowy XX wieku ruch biblijny i liturgiczny przyczynił się do rozwoju **kazań biblijnych** (homilii) i **kazań liturgicznych**, które czerpały temat z czytań Pisma świętego w liturgii. Zwrócił też uwagę na Pismo święte jako podstawowe źródło przepowiadania Słowa Bożego. Użalano się jednak w okresie międzywojennym, że kaznodzieje często ograniczali się do motta z tekstów biblijnych, a całe kazanie miało treść moralizującą, i że homiletyka bardziej dbała o technikę (formę) głoszenia kazań i określenie przymiotów dobrego kaznodziei niż o ukazanie teologicznego charakteru przepowiadania Słowa Bożego.

Rozróżniano w tym okresie i publikowano **kazania wielorakiego rodzaju**, jak kazania niedzielne i świąteczne, konferencje adwentowe i wielkopostne, kazania apologetyczne, rekolekcyjne i misyjne, dla dzieci i młodzieży, stanowe i społeczne. Podtrzymywano głoszenie **kazań katechizmowych**, według schematu z ubiegłego stulecia ujmowanych w potrójny cykl: o wierze, o przykazaniach, o środkach łaski (sakramentach), uznając, że od katechezy różnią się tylko jednym: katecheza kształci niedojrzałe dzieci - kazanie kształci dorosłych. **Literatura homiletyczna** była bogata, obejmująca kazania, rozprawy z teorii kaznodziejstwa, podręczniki do homiletyki, często zwane podręcznikami wymowy kościelnej lub świętej. Wydawano liczne czasopisma. W Polsce za szczególnie pożyteczne uznawano kielecki *Przegląd Homiletyczny* i poznańską *Nową Bibliotekę Kaznodziejską*.

O **teologii kaznodziejstwa** mówiono już w XIX wieku, rozumiejąc ją jako naukę podań apostolskich. Ojców Kościoła i ich dalszych następców o przepowiadaniu Słowa Bożego. Dyskusja wokół niej zaczęła się w latach trzydziestych XX wieku. Po drugiej wojnie światowej prowadzono żywą dyskusję, *jak dzisiaj głosić kazania*. Pod tym tytułem (*Wie heute predigen*?) opublikował studium homiletyczne V. **Schurr** (1949), zastanawiając się nad najlepszą formą i treścią kazań. Według niego, kaznodziejstwo musi się liczyć z pięciu aspektami współczesnej myśli ludzkiej: witalizmem, socjologizmem, personalizmem, egzystencjalizmem, eschatologizmem.

Nauczanie religii

Kościół pragnął, by **nauka religii** odbywała się w szkołach publicznych: podstawowych (elementarnych, powszechnych) i średnich. W konkordatach zawsze starał się to zabezpieczyć. W niektórych krajach władze państwowe pozwalały jej udzielać tylko w katolickich **szkołach prywatnych** lub przy kościele, w tak zwanych *szkółkach niedzielnych*. Uczyć religii w szkołach mogli świeccy nauczyciele, lecz musieli mieć do tego mandat od biskupa (misja kanoniczna).

Licznie wydawane rozprawy z teorii katechetyki, katechizmy, biblijki (historia biblijna), podręczniki do nauczania religii, czasopisma katechetyczne różniły się w zależności od tego, za jakim typem katechezy autorzy się opowiadali.

Najczęstszy w okresie międzywojennym był typ **katechezy racjonalnej** (intelektualnej), nastawionej na przekazanie wiedzy religijnej i jej zrozumienie. Taki charakter miał wydany przez kardynała P. **Gasparriego** *Katechizm katolicki* (*Cathesimus Catholicus*), trójstopniowy: dla dzieci, dla młodzieży i dla dorosłych. Był próbą stworzenia stosownie do wymagań Kościoła jednolitego sposobu nauczania wiary i zasad życia chrześcijańskiego. *Metoda monachijska*, która na przełomie XIX i XX wieku wprowadziła do nauczania religii zasadę poglądowości, stała się wielkim osiągnięciem metodyki i zapoczątkowała szeroki ruch **odnowy katechetycznej**, lecz nie wpłynęła na treść katechezy, traktując nadal Pismo Święte jako ilustrację lub materiał poglądowy.

Pedagogika przeżyciowa i pedagogika *szkoły pracy* przypomniały starą prawdę, że dziecko przez czynne działanie najlepiej przyswaja sobie wartości i nauczane treści. Akceptowane (1928) na kongresie katechetycznym w Monachium, przyczyniły się do ograniczenia pamięciowego przyswajania materiału, do uproszczenia języka i nadania katechezie biblijnego charakteru z elementami liturgicznymi i misyjnymi. W tym przodowały francuskie katechizmy Charles'a A. **Quineta** i **Boyera**, z których korzystał niemiecki *Katholischer Katechismus* (1954), zatwierdzony przez Konferencję biskupów niemieckich do powszechnego użytku. Pismo święte ujmował nieomal jedynie jak poglądowy środek metodyczny do przedstawienia treści katechizmowej, nie odpowiadał więc zwolennikom katechezy kerygmatycznej.

Ruch **odnowy katechetycznej** nie poprzestał na osiągnięciach, jakimi było stosowanie nowych metod, ale uświadomił sobie, że skuteczność katechetycznego nauczania zależy przede wszystkim od treści. Niemiecki pastoralista, Franz **Arnold**, przypomniał dawną myśl profesora Johanma B. **Hirschera**, że nie metoda ma determinować treść przepowiadania wiary, lecz treść wiary ma określać metodę. Od tego założenia wyszedł ruch **katechezy kerygmatycznej**, gdy jezuita austriacki J. A. **Jungmann** (*Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündung*) postulował (1936) przepowiadanie *kerygmy*, czyli **Dobrej Nowiny**, która rządzi się innymi prawami niż teologia i przemawia własnym językiem. W powojennej odnowie katechezy Francja zajęła szczególne miejsce.

Katecheza odnowiona

Śmiałym rozwiązaniom w nauczaniu katechetycznym we Francji dał początek sulpicjanin, Joseph **Colomb**, dyrektor nauczania religii w Lyonie, następnie dyrektor Krajowego Centrum Nauczania Religijnego w Paryżu. W licznych publikacjach zabiegał, by katechizm stał się **skuteczniejszy**. Taki też tytuł (*Pour un catéchisme efficace*) dał jednej ze swych publikacji. W katechetycznym nauczaniu domagał się powrotu do źródeł biblijnych i liturgicznych oraz uwzględnienia pedagogiki. Według niego, pouczenie religijne należy łączyć z życiowym doświadczeniem dziecka, a katechizm powinien być progresywny, dając tylko to, co na danym etapie życia dziecka jest dla niego dostępne. Należy też związać katechezę z rokiem liturgicznym, co oznacza jej związek z życiem Kościoła lokalnego. Katecheza wtedy spełnia zadanie, jakim jest wprowadzenie katechizowanego w życie lokalnej wspólnoty wiernych. Z kolei owoce katechezy zależą od stopnia świadectwa wiary, jaki daje ta wspólnota, potwierdzając nim słowa przekazywane przez nauczanie.

Odnowę katechezy propagowały liczne **publikacje** i **kongresy**. W Rzymie urządzono (1950) światowy kongres. Belgijskie krajowe Centrum dokumentacji katechetycznej, działające przez międzynarodowe czasopismo *Lumen Vitae* (w Brukseli), od 1946 roku stało się Międzynarodowym Centrum Studiów Formacji Religijnej, a w 1956 roku zorganizowało międzynarodowe sympozjum na temat *katecheza na nasze czasy*.

W 1957 roku doszło do gwałtownego kryzysu we francuskim ruchu katechetycznym, gdy **Stolica Apostolska** zażądała usunięcia trzech osób z kierownictwa Krajowego Centrum Nauczania Religijnego w Paryżu, w tym Josepha Colomba. Uwzględniono bowiem skargi integrystów katolickich na to Centrum i na katechizm progresywny, który według zaleceń Colomba nie uczył dzieci od razu o wszystkich prawdach wiary, jak grzech pierworodny i Trójca Święta, a także służył naturalizowaniu prawd nadprzyrodzonych. Kryzys przezwyciężono, a w ruchu międzynarodowym starano się sprecyzować niektóre poglądy Colomba.

W **Polsce** okresu międzywojennego nauka religii odbywała się w szkole. Po drugiej wojnie światowej stale ją ograniczano i szykanowano, aż całkowicie usunięto. Przegląd Katechetyczny. Miesięcznik, organ księży prefektów wychodził tylko w latach 1946-1948. Urządzano jednak kursy katechetyczne w poszczególnych diecezjach. Zajmowano się metodyką nauczania i reformą katechizmu (1948), opracowano zarys Nowego programu nauki religii. Gdy nauka religii była usunięta ze szkół, wprowadzono **katechezę synchronizowaną**, by łączyła dzieci, młodzież i rodzinę w religijnym wychowaniu. Przyjęto ten sam temat w kazaniach niedzielnych, w katechezie dla dzieci i w problemach dla młodzieży. Oryginalna ta, całkowicie **polska forma katechezy** zanikła po powrocie (na pewien czas) nauki religii do szkoły. Katechezę kerygmatyczną znano wówczas w Polsce ze słyszenia, rozwinęła się po 1960 roku.

Szkolnictwo katolickie

W zakładaniu i prowadzeniu **szkół** Kościół miał wielowiekowe doświadczenie i osiągnięcia. Do tych zadań powstawały zakony i zgromadzenia zakonne, które w XX wieku nadal się rozwijały, zwłaszcza bracia szkolni (Instytut braci szkól chrześcijańskich), licząc 16 700 braci oraz prowadząc 1125 szkół podstawowych i 373 szkoły średnie. Zakładaniem i prowadzeniem szkół, oprócz braci szkolnych i dawnych zakonów, jak jezuici i pijarzy, zajmowało się 21 zgromadzeń męskich, a jeszcze więcej żeńskich, istniejących na prawie papieskim, oraz szereg zgromadzeń na prawie diecezjalnym.

Stosunek państw do **szkół katolickich** był zróżnicowany. W niektórych krajach (Francja) ideałem była szkoła jedna (*unique*), państwowa. Na ogół jednak godzono się na szkoły wyznaniowe (prywatne), a nawet po jakimś czasie udzielano im subwencji. W innych krajach nie Sprzeciwiano się istnieniu szkół katolickich, lecz Kościół musiał je utrzymywać z własnych funduszów. **Holandia** dała przykład państwa, które szkołom wyznaniowym przyznawało wszelkie prawa publiczne i udzielało subwencji.

Walkę o katolickie szkoły po pierwszej wojnie światowej najzacieklej prowadzono we **Francji**. W ogóle była to walka o istnienie tzw. *szkół wolnych*, najczęściej wyznaniowych. Parlament jednak zachował (1931) ich istnienie, tak że katolickie szkolnictwo tuż przed wybuchem drugiej wojny światowej obejmowało 909 szkół średnich z 160 tysiącami uczniów i uczennic (40% młodzieży gimnazjalnej) oraz 10437 szkół podstawowych z 1 mln 61 tysiącami dzieci.

W **Stanach Zjednoczonych**, w których istniało wiele szkół katolickich na wszystkich poziomach nauczania, od podstawowych do kolegiów, po pierwszej wojnie światowej masom (tak wówczas ogólnie mówiono) z południowych stanów podjęli kampanię przeciw szkołom prywatnym, w czym pomagała YMCA, choć katolicy w jej szeregach stanowili ¼ członków. W stanie Oregon uchwalono (1922) prawo zakazujące utrzymywanie szkół prywatnych, lecz na skargę katolików uchylił je Sąd Najwyższy jako niezgodne z konstytucją. Prasa katolicka nie tylko broniła systemu szkół wyznaniowych, ale gdzie ich nie było, propagowała zakładanie *szkółek niedzielnych*. Katolicy popierali prywatne szkoły wyznaniowe, bo miały wiele zalet w swoich programach nauczania i wychowania, a także nie stosowały koedukacji, która po pierwszej wojnie światowej była kanonem laickich prądów wychowania, choć budziła powszechny opór. Szkoły katolickie były zwalczane bardziej z racji religijnego wychowania dzieci i młodzieży aniżeli z powodu programu nauczania, który nie budził większych zastrzeżeń.

Wychowanie religijne

Dla potrzeb katolickiego szkolnictwa, w tym także dla kościelnych zakładów wychowawczych, jak sierocińce, a nadto dla potrzeb katolickiego wychowania w rodzinie i organizacjach rozwinięto **katolicką pedagogikę**, często nazywaną **pedagogiką religijną**. Zajmując się całym człowiekiem, pedagogika ta uznawała w nim naturę i łaskę, które będąc tym, czym ciało i dusza, dają jedność osoby. Za swój cel przyjmowała ukształtowanie człowieka wierzącego, współdziałającego z łaską Bożą i rozwijającego swe przymioty fizyczne i duchowe, by stać się prawdziwym oraz pełnym człowiekiem i chrześcijaninem.

Pedagogiką zajmowano się w łączności z katechetycznym nauczaniem, gdyż zrozumiano, że przed katechezą i przed katolicką szkołą stoją do rozwiązania nie tylko problemy dydaktyczne i metodyczne, lecz zwłaszcza wychowawcze, bo dzieci i młodzieży nie wystarczy uczyć i nauczyć prawd religijnych i moralnych, trzeba je przede wszystkim wychować religijnie i moralnie. Pedagogiczny charakter **katechetyki**

podkreślano w okresie międzywojennym, czasem nawet w tytule jej podręczników. Pedagogika w programach kościelnych uczelni jako osobny przedmiot występowała częściej niż katechetyka, ale obejmowała więcej zagadnień katechetycznych niż ściśle pedagogicznych. Z tego względu **Pius XI** w konstytucji apostolskiej *Studiorum ducem* domagał się oddzielenia katechetyki od pedagogiki.
Naukę Kościoła o wychowaniu i szkole wyłożył **Pius XI** (1929) w **encyklice** *Divini illius magistri*, dając w niej nowe podstawy do katolickiej teorii wychowania. Sprzeciwiając się totalitarnym systemom państwowego wychowania podkreślał **niezbywalne prawo** rodziców i Kościoła do wychowania dzieci i młodzieży, omawiał niewystarczalność, a nawet niebezpieczeństwo naturalistycznego wychowania, wskazywał na konieczność współdziałania w dziedzinie wychowawczej.
Wychowanie rodzinne, zwłaszcza w zakresie religijnym, było zawsze przez Kościół doceniane jako fundamentalne. Katolickiemu wychowaniu rodzinnemu poświęcano wiele miejsca nie tylko w tematyce katolickich zjazdów i w działalności Akcji Katolickiej, ale organizowano osobne kongresy. Taki kongres w sprawie rodzinnego wychowania urządzono w Paryżu (1922), na którym francuscy i belgijscy prelegenci mówili o wychowaniu religijnym, o odpowiedzialności rodziców za dzieci, o potrzebie opieki nad dziećmi odbiegającymi od normy. Kościół współpracował ze świeckimi organizacjami, jak belgijska Liga Wychowania Rodzinnego czy pod jej wpływem powstała Międzynarodowa Komisja Wychowania Rodzinnego, która organizowała własne kongresy. Na jednym z nich lekarz z zawodu, rektor Katolickiego Uniwersytetu Mediolańskiego, franciszkanin Agostino **Gemelli** przedstawiał współczesne teorie kształcenia charakteru. Na katolickich uniwersytetach, zwłaszcza nowszych, nie tylko istniały katedry pedagogiki, ale tworzono wydziały: literatury i pedagogiki (Bogota), psychologii i pedagogiki (São Paolo), filozofii, literatury, wychowania (Santiago w Chile), wychowania (Niagara Falls).

Świadkowie wiary
W nauczaniu i wychowaniu Kościół zawsze sięgał do przykładu i ukazywał chrześcijańskie **wzorce życia i działania**, które odczytywano jako dawanie *świadectwa wiary*.
Hagiografia jako nauka rozwijała się, doskonaląc krytyczne metody badania, wydawania tekstów i opracowania biografii świętych. Podstawowe stały się rozprawy belgijskiego bolandysty, Hippolyte'a **Delehaye**, okazujące nową metodę naukową w tej dziedzinie, którą przy końcu życia (1935) syntetycznie przedstawił w Pięciu wykładach metody hagiograficznej. Całościowo zagadnienia badawcze hagiografii ujął R. **Aigrain** w publikacji *Hagiografia, jej źródła, metoda, historia*.
Żywoty świętych popularyzowano, wydając dawne dzieła, jak w Polsce *Żywoty Świętych* ks. Piotra *Skargi*, lub nowe według dawnych schematów, jak biskupa Karola **Radońskiego** *Święci i błogosławieni Kościoła katolickiego*. Literatura dostarczyła wielu **powieści biograficznych** o świętych, z których św. Franciszek z Asyżu najwięcej pociągał poetów i pisarzy. Gilbert K. **Chesterton** napisał (1923) tłumaczoną na wiele języków jego psychologizującą biografię jako świętego i poety (*Święty Franciszek z Asyżu*). O świętych pisano dużo w czasopismach, zwłaszcza gdy święty był patronem organizacji katolickiej. Młodzieży ukazywano jako wzór św. **Stanisława Kostkę**. Z okazji 350-lecia jego śmierci prymas Edmund **Dalbor** wydał (1918) list pasterski, zaznaczając, że św. Stanisław w całym Kościele jest *patronem młodzieży*, ale w szczególniejszej mierze opiekunem i orędownikiem młodzieży polskiej.
Beatyfikacje i **kanonizacje**, dość często przeprowadzane, obejmowały z reguły (kapłanów, zakonników i zakonnice. **Pius XII**, który dokonał 32 kanonizacji i 44 beatyfikacji, zamierzał na nowo opracować przepisy Kościoła dotyczące obu procesów. **Polska** przeżyła (1938) kanonizację św. Andrzeja **Boboli** i sprowadzenie jego relikwii z Rzymu do Warszawy. Po drugiej wojnie światowej kontynuowano lub wszczęto (do 1958 roku), co najmniej na szczeblu diecezjalnym, kanoniczne procesy beatyfikacyjne 32 Polaków i 10 Polek. Z dużej liczby duchownych i świeckich, którzy jako męczennicy zginęli w obozach koncentracyjnych oraz więzieniach hitlerowskich i stalinowskich, w omawianym okresie najwcześniej przystąpiono do procesu beatyfikacyjnego franciszkanina **Maksymiliana Marii Kolbego**, umęczonego (1941) w obozie oświęcimskim.
W ukazywaniu wzorów życia chrześcijańskiego nie ograniczano się do świętych. W okresie międzywojennym powstały **biografie** lub artykuły biograficzne wybitnych chrześcijan z bliższej i dalszej przeszło-

ści. W Paryżu wydawano krótkie biografie pod tytułem *Wielcy ludzie Kościoła w XIX wieku*. Chętnie wydawano (bardziej dla celów apologetycznych) autobiografie konwertytów, ich wspomnienia i książki o nich. Z duchownych i świeckich katolików żyjących współcześnie Francuzi (1990) wymienili 17 osób jako *świadków wiary na dzisiaj*, w tym papieża **Jana XXIII**, młodego robotnika francuskiego Marcela **Callo**, polityka Roberta **Schumana** (rzecznika jedności europejskiej, zwanego *Ojcem Europy*), konwertytkę Raïssę **Maritain**, żonę wybitnego filozofa Jacquese'a Maritain, działacza chrześcijańskiej demokracji Edmonda **Michela**, byłego więźnia obozu koncentracyjnego w Dachau, o którym wiadomo, że wówczas i po wojnie był wielkim przyjacielem Polaków. Do tych świadków wiary dodali dwóch pastorów: Martina Luthera **Kinga** i Alberta **Schweitzera**.

Duszpasterstwo polskie

W Kościele powszechnym wzbudziło szczególne zainteresowanie po wyborze **Jana Pawła II**, bo wiedziano, że ukształtowały go specyficzne warunki polskiego duszpasterstwa lat powojennych, które jednak w znacznym stopniu było kontynuacją duszpasterstwa okresu międzywojennego.

Po 1918 roku rozwijało się pomyślnie, mając na ogół sprzyjające warunki, do których należał pozytywny stosunek państwa do Kościoła i stały wzrost liczby duchowieństwa. Przeszkodą na początku były zróżnicowane wskutek rozbiorów **tradycje pracy duszpasterskiej** w poszczególnych dzielnicach. Jej ujednoliceniu i pogłębieniu służyły ogólnokrajowe **kursy duszpasterskie**. Pierwszy, urządzony w Poznaniu (1927), obradował nad organizacją parafii w Polsce. Wszystkie kursy miały aktualną tematykę, a wydawane ich Pamiętniki stanowiły swoisty podręcznik pastoralny.

Duszpasterstwo sakramentalne uprawiano tradycyjnie. Wprowadzono jednak w parafiach, w których był jeden kapłan, binowanie mszy świętej. Zwiększyła się liczba nabożeństw tak przez upowszechnienie majowych i różańcowych, jak i z racji istnienia organizacji kościelnych, dla których urządzano osobne nabożeństwa i zbiorowe przyjmowanie komunii świętej.

Duszpasterstwo zbiorowe (organizacyjne) zostało niewątpliwie najbardziej rozbudowane. Organizacje kościelne były w każdej parafii, mniej lub więcej liczne. Duchowieństwo, zwłaszcza mniejszych parafii, często narzekało na przeorganizowanie życia kościelnego. Rzekomo w jednej parafii dziewięciotysięcznej istniało aż 108 różnych organizacji. Dla kapłanów faktycznym obciążeniem było, że długo nie zdołano przygotować świeckiego aktywu katolickiego, sami więc musieli inicjować działalność, odbywać zebrania zarządów, choć istnieli świeccy prezesi i sekretarze.

Duszpasterstwo masowe zajmowało się organizowaniem wielkich, czasem bardzo spektakularnych nabożeństw, zjazdów, pielgrzymek. Po drugiej wojnie światowej, zwłaszcza gdy ograniczano działalność katolickich stowarzyszeń, a następnie je rozwiązano, duszpasterstwo to należało do świadomego programu działania prymasa A. **Hlonda**, który doceniał je już w okresie międzywojennym, a szczególnie było zalecane przez prymasa Stefana **Wyszyńskiego**. Motyw był czytelny: dać polskim katolikom poczucie siły i zamanifestować katolickość Polski wobec reżimu, opinii światowej i zagrożeń komunistycznych. W tym duszpasterstwie dawną formą, ale stale najtrwalszą, było duszpasterstwo stanowe. Gdy po drugiej wojnie światowej nie było można wznowić Akcji Katolickiej i rozwiązaniu uległy katolickie organizacje, uprawiano je nadal, urządzając nabożeństwa i głosząc nauki stanowe.

Duszpasterstwo zawodowe w okresie międzywojennym nie było rozbudowane strukturalnie, bo jego funkcje pełniły niektóre organizacje kościelne, jak bractwo św. Izydora dla rolników, katolickie towarzystwa robotników, sodalicja kupców, stowarzyszenie katolickiej młodzieży akademickiej Odrodzenie.

Duszpasterstwo elitarne węziej pojęte dotyczyło elity katolickiej, szerzej pojęte - inteligencji. Istniał **Związek Polskiej Inteligencji Katolickiej**, ale nie objął wszystkich diecezji. Ruch katolicki, skupiający inteligencję, wzmacniano przez pielgrzymki i ślubowania jasnogórskie. Ślubowania złożyły kobiety polskie (1926), młodzież akademicka (1936), katolickie nauczycielstwo polskie (1937), Katolicki Związek Mężów (1937), Katolicki Związek Młodzieży Męskiej (1938).

Duszpasterstwo emigracyjne
W formie zorganizowanej wyrosło z opieki Kościoła nad emigrantami, zalecanej episkopatom w szczególniejszy sposób już przez **Leona XIII** i **Piusa X**. Podstawę prawną otrzymało w Kodeksie Prawa Kanonicznego, który pozwolił za specjalnym indultem Stolicy Apostolskiej tworzyć parafie (personalne) dla grup narodowościowych bądź innych grup rodzinnych czy stanowych.
W związku z wielkimi ruchami migracyjnymi podczas drugiej wojny światowej i po niej Pius XII wiele czynił dla imigrantów, zarówno na forum kościelnym, jak i międzynarodowym, a w Konstytucji apostolskiej *Exsul familia* (1952) przedstawił kościelne zasady duchowej opieki nad nimi. Po stwierdzeniu, że *Tułacza Rodzina Nazaretańska* stanowi pierwowzór, przykład i ostoję dla wszystkich emigrantów w każdym czasie oraz miejscu i że Kościół uznał za swój obowiązek otoczyć ich czułą troską i specjalną opieką, Konstytucja apostolska w swej pierwszej części nieomal z kronikarską dokładnością podała, co dla nich uczynili poprzedni papieże, a zwłaszcza Pius XII od początku pontyfikatu, nie pomijając inicjatyw prywatnych i działalności organizacji katolickich. W drugiej części ustalała **ramy prawne** duszpasterstwa emigracyjnego. Powierzyła je Kongregacji Konsystorialnej, ustanawiając przy niej i erygując: Najwyższą Radę do spraw Emigracji, Międzynarodowy Sekretariat Generalny dla Apostolatu Morza, urząd Delegata dla Dzieł do spraw Emigracji. Zatwierdziła specjalne komitety i komisje episkopatów w Europie i Ameryce, powołane do zapewnienia duchowej opieki nad emigrantami. Prawo emigrantów do własnej parafii personalnej było niewątpliwie najważniejszym stwierdzeniem w konstytucji *Exsul familia*. W dwóch ostatnich częściach, zatytułowanych: *Biskupi włoscy wobec opieki duchowej nad emigrantami* i *Papieskie Kolegium Kapłańskie dla włoskich emigrantów*, stanowiła kościelne prawo lokalne dla Włoch, lecz były w nich wskazania dla całego duszpasterstwa emigracyjnego.
Nazwana *Wielką Kartą Migrantów* Konstytucja apostolska miała decydujący wpływ na rozwój tego duszpasterstwa. Po jej wydaniu widoczny stał się wzrost liczby placówek duszpasterskich i liczby duszpasterzy (*misjonarzy emigrantów*) dla emigrantów. Wzrost ten silnie zaznaczył się też w najnowszych dziejach duszpasterstwa polskiej emigracji.
Kościół w Polsce już na przełomie XIX i XX wieku uświadomił sobie konieczność zwiększenia swej troski o duszpasterstwo emigrantów, jednak dopiero w niepodległej Polsce mógł zająć się ich sprawami. Episkopat w 1928 roku powołał Komisję do spraw Duszpasterstwa Emigracyjnego, której przewodnictwo objął prymas A. **Hlond**. Przy nim powstała Centrala Polskiego Duszpasterstwa Emigracyjnego. Prymas od Stolicy Apostolskiej uzyskał (1931) kościelną funkcję **Protektora Polskiego Wychodźstwa**, co ułatwiło mu rozmowy z episkopatami innych krajów i tworzenie **Polskich Misji Katolickich**. Brak duszpasterzy dla emigrantów był największą bolączką' Kościoła polskiego. Nie wystarczały dotychczasowe sposoby ich przygotowania, jak Polskie Seminarium Duchowne w Orchard Lake. Prymas Hlond w Gnieźnie (w seminarium archidiecezjalnym) otwarł (1929) **seminarium**, mające przygotować duszpasterzy dla wychodźstwa. Do jego prowadzenia i do zajmowania się duszpasterstwem emigracyjnym powołał ks. Ignacego **Posadzego**, który założył **Towarzystwo Chrystusowe dla Emigrantów**, z nazwą nadaną przez **Piusa XI** (Societas Christi pro Emigrantibus). Kanonicznej erekcji seminarium w Poznaniu, nazwanego **Seminarium Zagranicznym**, dokonał w 1931 roku, a erekcji nowego zgromadzenia zakonnego w 1932 roku. Rozwiązało to jeden z problemów, ułatwiając tworzenie polskich parafii personalnych na emigracji. Gdy po drugiej wojnie światowej wzrosła liczba Polaków za granicą, a z Polski kapłani nie mogli wyjechać, wykorzystano pobyt tam kapłanów, byłych więźniów obozów koncentracyjnych i zwiększono liczbę Polskich Misji wraz z liczbą polskich parafii personalnych. W tym czasie ośrodkiem polskiego duszpasterstwa emigracyjnego stał się Rzym, gdzie działał Delegat Prymasa Polski dla emigrantów.

Rozdział 16
ŻYCIE RELIGIJNE

Formy życia religijnego w zakonach i zgromadzeniach zakonnych (życie religijne konsekrowane) wzbogaciły się po drugiej wojnie światowej dzięki rozwojowi instytutów świeckich. W Polsce powstało kilka **nowych zgromadzeń** i zaczęto wprowadzać **instytuty świeckie**. **Duchowość** (życie wewnętrzne) miała nowych mistrzów i była uprawiana w klasztorach i domach wielu katolików, a **mistyka** budziła historyczne zainteresowania i zdobyła nowoczesnych pisarzy, jak Edyta **Stein**.
Ruch biblijny i **ruch liturgiczny** jako nowe zjawiska religijności sięgały początkami XIX wieku, lecz w XX wieku szczególnie przyczyniły się do rozwoju i pogłębienia życia sakramentalnego. **Eucharystia** odbierała cześć w różnych formach, lecz najbardziej rozwinięto jej adorację i częstą komunię świętą. W życiu konsekrowanym i w życiu religijnym świeckich katolików **chrystocentryzm** i mary j n ość pozostały nadal ideałem pobożności. **Chrystus** doznawał liturgicznej czci jako *Król świata*, a wiara we **Wniebowzięcie Maryi** została umocniona ogłoszeniem dogmatu. **Naród polski** przez rozwój tradycyjnych form pobożności utrwalił swój charakter *narodu maryjnego*.

Stany doskonałości
Formy życia zakonnego, bardzo zróżnicowane, sprowadza się często do jednego mianownika i mówi się o **stanach doskonałości**, zamiast wymieniać osobno zakony, zgromadzenia zakonne, stowarzyszenia życia wspólnego bez ślubów publicznych i instytuty świeckie. Mówi się też (dla uproszczenia terminologii) o **życiu zakonnym** w odniesieniu do tych wszystkich form, choć członkowie stowarzyszeń i instytutów prawnie nie są zakonnikami (*religiosi*). W ostatnich czasach synonimem życia zakonnego stał się termin **życie konsekrowane**.
Stolica Apostolska od dawna podejmowała inicjatywy co do odnowy życia zakonnego. Dotyczyły powrotu do pierwotnego ducha każdego zakonu i zgromadzenia zakonnego, a przez to do pobudzenia większej gorliwości oraz przystosowania się w praktycznym działaniu do nowych warunków życia społeczeństw, różnych od tych, w których każdy zakon powstawał. Miało to znaczenie wobec krytyki życia zakonnego, czerpiącej swe atuty ze spadku powołań. Domagając się zmian, wskazywano na większą skuteczność nowych form, jak wspólnoty małych braci i sióstr Jezusa lub instytuty zakonne, utworzone na misjach, by lepiej prowadzić pracę w zdechrystianizowanych środowiskach proletariatu europejskiego i w krajach *Trzeciego Świata*. W krytyce tradycyjnych form zarzucano, że zakony i zgromadzenia bardziej są przywiązane do swej reguły niż do Ewangelii. Mogło to występować w niektórych przypadkach, lecz nie było powszechne, na ogół zaś zakony i zgromadzenia jeszcze bardziej niż przedtem starały się swą działalność nastawić na apostolat religijny i społeczny.
Pius XII reagował na to, co było słuszne w krytyce życia i działalności zakonów, a uwzględniając potrzeby współczesnego Kościoła, wydał na jego temat ponad dwieście dokumentów. Pisali też znawcy problemów, jak kanonista rzymski J. **Creusen** w *Révue des Communautés Religieuses* czy jezuita **Lombardi** w *Civiltà Cattolica*. W Roku świętym (1950) Kongregacja Zakonów zorganizowała tygodniowe studium dla przedstawicieli ważniejszych zakonów i zgromadzeń na temat ascezy zakonnej, ubóstwa, dyscypliny, doboru i wychowywania kandydatów. Nie pominięto problemu apostolatu, który powinni zakonnicy uprawiać przez aktywniejsze uczestnictwo w duszpasterstwie parafialnym i działalności misyjnej.
Używając po raz pierwszy terminu *aggiornamento* w odniesieniu do życia zakonnego, **Pius XII** poświęcił tej sprawie dwie konstytucje apostolskie. Pierwsza, *Sponsa Christi* (1950), omawiała przystosowanie żeńskich zakonów klauzurowych do współczesnych warunków, druga zaś, *Sedes Sapientiae* (1956), zajęła się formacją duchową nowicjuszy. Mniszkom zakonów kontemplacyjnych przypomniał papież, że ich powołanie ma całkowicie apostolski charakter, gdyż myśl o zbawieniu bliźnich musi być zawsze obecna w ich modlitwach i ofiarach. Wśród papieskich wskazań nie brakowało takich, które dotyczyły większej unifikacji świata zakonnego, jak utworzenie federacji klauzurowych zakonów żeńskich, powołanie naro-

dowych konsult zakonów męskich i żeńskich, ustanowienia Unii Przełożonych Generalnych obu gałęzi zakonnych.

Instytuty świeckie

Nową formą życia konsekrowanego stały się **instytuty świeckie**, tak nazwane, bo ich członkowie nie zamykają się za klauzurą, lecz żyją w świecie. Są to wspólnoty kleryckie i laickie, które dążą do doskonałości przez zachowanie rad ewangelicznych i pełnią dzieła apostolstwa, żyjąc według konstytucji, pod władzą przełożonych. Nie prowadzą jednak życia wspólnego, nie noszą osobnego stroju, nie składają ślubów publicznych, a tylko śluby prywatne, przysięgi lub przyrzeczenia. **Pius XII** konstytucją apostolską *Provida Mater Ecclesia* (1947) uznał za kanoniczny nowy **stan doskonałości**, czyli stały sposób życia w instytutach świeckich, zatwierdził osobnym motu proprio istniejące instytuty, a instrukcja Kongregacji Zakonów uściślała ich strukturę. Jak w odniesieniu do zgromadzeń zakonnych, rozróżniono instytuty na .prawie papieskim lub diecezjalnym.

Instytutów na prawie papieskim w 1958 roku było cztery: **stowarzyszenie św. Pawła**, **stowarzyszenie kapłańskie św. Krzyża** i **Opus Dei**, **kapłani pracownicy diecezjalni Najśw. Serca Jezusa** oraz **stowarzyszenie Serca Jezusa**. Powstały w różnym czasie, obdarzone dekretami pochwalnymi Stolicy Apostolskiej na ogół w okresie międzywojennym, a kanonicznie aprobowane przez Piusa XII w latach 1950-1952.

Stowarzyszenie kapłańskie św. Krzyża i Opus Dei, skrótowo zwane **Opus Dei**, powstało w Madrycie, założone (1928) przez kapłana J. M. Escriva de **Balaguer**. W ówczesnych warunkach hiszpańskich jego działalność miała charakter tajny, co budziło wiele kontrowersji czy nawet ataków (*katolicka masoneria*). Jako cel przyjęło propagowanie życia doskonałego we wszystkich warstwach społecznych, lecz szczególnie wśród intelektualistów. Bronione przez **Piusa XI**, otrzymało od biskupa Madrytu zatwierdzenie jako instytut na prawach diecezjalnych, następnie (1947) dekret pochwalny Stolicy Apostolskiej i (1950) zatwierdzenie przez **Piusa XII** na prawie papieskim. Instytut podzielony na dwie gałęzie, męską i żeńską, miał członków głównie z kręgu intelektualistów i klas średnich, najczęściej ludzi świeckich, którzy otrzymali wykształcenie filozoficzne i teologiczne na wzór seminaryjnego. Obok nich, w liczbie o wiele większej, znaleźli się członkowie-sympatycy, należący do klas niższych i posiadający własne rodziny. Instytut przyjął zhierarchizowaną strukturę, a choć wywołał zarzuty kół nawet katolickich, jego członkowie okazali się ludźmi bardzo oddanymi Kościołowi.

Wiele instytutów świeckich istniało na prawie diecezjalnym, w Polsce mając dobrą tradycję skrytek, zakładanych tajnie w XIX wieku przez bł. **Honorata Koźmińskiego**. Instytuty jako nowa forma życia konsekrowanego nie przeszkadzały rozwojowi zakonów i zgromadzeń zakonnych, nawet zakonów kontemplacyjnych, które stały się bardzo żywotne. Podczas kongresu stanów życia doskonałego w Rzymie (1957) podano, że wszystkie struktury typu zakonnego w Kościele obejmowały 1 mln 300 tysięcy członków, istniały zaś 1862 żeńskie oraz 209 męskich zakonów i zgromadzeń.

Zakony w Polsce

W dogodnych warunkach niepodległej Polski nastąpiła **aktywizacja życia zakonów** i **zgromadzeń zakonnych** oraz ich działalności. Kościół bardzo tego pragnął, szczególnie w byłym zaborze pruskim i rosyjskim, gdzie je niszczono. Swoje istnienie mogły ujawnić **skrytki**, założone przez bł. Honorata Koźmińskiego, oraz domy zakonne zgromadzeń, działających tajnie w zaborze rosyjskim, jak zgromadzenie sióstr zmartwychwstanek.

Działalność rozwijały zakony i zgromadzenia, które przetrwały do 1918 roku. Pierwsze domy zakonne w Polsce zakładały zgromadzenia z zagranicy. Powstały też nowe **zgromadzenia zakonne polskie**. Dwa męskie miały charakter laickich zgromadzeń: **zgromadzenie braci Serca Jezusowego**, założone w Poznaniu (1920) do posługi w kościołach, oraz **bracia św. Józefa**, utworzeni (1928) do opieki nad chłopcami-sierotami na Kresach Wschodnich. **Instytut Marianum**, utworzony (1928) w archidiecezji wileńskiej, nie był zgromadzeniem zakonnym, lecz Towarzystwem Maryi Niepokalanej Królowej Polski, które przyjęło jako główne zadanie wypełnienie ślubów narodowych Jana Kazimierza. Towarzystwo Chrystu-

sowe dla Wychodźców, później zwane **Towarzystwem Chrystusowym** dla Polonii Zagranicznej, od początku istnienia (1932) rozwijało się pomyślnie, mimo trudności materialnych i organizacyjnych. Z nowych zgromadzeń żeńskich powstały, aprobowane (1923) przez Stolicę Apostolską, **urszulanki Najświętszego Serca Jezusa Konającego**, by zająć się wychowaniem młodzieży z warstw najbiedniejszych i działalnością charytatywną. Założycielka, znana też jako inicjatorka Krucjaty Eucharystycznej w Polsce, **Urszula Ledóchowska**, została ogłoszona błogosławioną przez Jana Pawła II (1987). **Nowe** były też **zgromadzenia**: pasjonistek (1918), franciszkanek służebnic Krzyża (1918), loretanek (1920), karmelitanek od Dzieciątka Jezus (1921), benedyktynek samarytanek Krzyża Chrystusowego (1926), betanek (1930), dominikanek misjonarek Jezusa i Maryi (1932) oraz stowarzyszenie Najświętszej Duszy Chrystusa Pana (1923) i towarzystwo Maryi Niepokalanej (Marianum, 1928). Do Polski przybyły z Rosji misjonarki Świętej Rodziny, założone przez **Bolesławę Marię Lament** (błogosławiona 1991), by pracować wśród prawosławnych i pozyskać ich do unii. Dla wychowania dzieci i młodzieży na Kresach Wschodnich powstało (1917) zgromadzenie benedyktynek w Łucku.

Istniejące w Polsce zakony i zgromadzenia żeńskie zajmowały się apostolatem w dziedzinach: misji, pracy unijnej, opieki nad wychodźcami, duszpasterstwa parafialnego, organizacji kościelnych, akcji charytatywnej, pielęgnowania chorych, wychowania, oświaty i prasy.

Zakony i zgromadzenia męskie prowadziły działalność na polu misji i rekolekcji, duszpasterstwa parafialnego, bractw, stowarzyszeń i organizacji kościelnych, szpitalnictwa i dobroczynności, szkolnictwa i wychowania, nauki, akcji wydawniczej i prasy.

Po drugiej wojnie światowej reżim komunistyczny wydał **walkę zakonom** i prowadził ją pod różnymi pretekstami. Przetrwały jednak nawet najtrudniejszy czas, gdy bezprawnie, dla celów politycznych, usunięto (1953) siostry z tak zwanych Ziem Odzyskanych i osadzono je
w klasztorach przymusowego zamieszkania (w obozach) w Gostyniu Wlkp., Kobylinie i Dębowej Łące. Do swych domów powróciły po *Październiku*.

Duchowość katolicka

Zakony były głównymi ośrodkami jej rozwoju, mając już dawno wypracowane **szkoły duchowości** religijnej: augustiańską, bazyliańską, benedyktyńską, cysterską, *devotio moderna* (bracia wspólnego życia, kanonicy regularni), dominikańską, franciszkańską, ignacjańską (jezuici), karmelitańską, sulpicjańską, wiktoriańską (wiktoryni). W Polsce pisze się także o **polskiej szkole duchowości** (marianie). Duchowość jako forma duchowego życia katolika wymaga uznania sacrum (Boga) za wartość nadrzędną, która kształtuje jego świadomość oraz jego dążenie do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa i do doskonałości wewnętrznej. W niej zespala się religijność, asceza i mistyka.

Teologia duchowości religijnej, traktując o osobowościowym rozwoju człowieka w perspektywie jego zjednoczenia z Bogiem, stanowi dział teologii moralnej. W okresie międzywojennym nazywana teologią **życia wewnętrznego**, faktycznie wypowiadała się w dziełach ascetycznych lub mistycznych, nie mając syntetycznych opracowań.

Na początku XX stulecia katolicka duchowość religijna była żywa, wzbogacona już wcześniej dzięki karmelitance **Teresie od Dzieciątka Jezus**, tak zwaną *małą drogą dziecięctwa duchowego*, którą wielu poznawało przez jej *Dzieje duszy*, tłumaczone na różne języki i stale na nowo wydawane. Wszakże młode półkolonie ogólnie zarzucało duchowości chrześcijańskiej, że tkwi w starych formach i przez to nie jest żywa. Nowy kierunek ukazał opat benedyktyński Columba **Marmion** z klasztoru w Maredsous. Jego książka *Chrystus życiem duszy* (1917), przełożona na wiele języków, propagowała chrystocentryzm w duchowości, nawołując do częstej komunii świętej i korzystania z sakramentalnych źródeł życia Bożego. W Niemczech Romano **Guardin** i miał wielki wpływ na ożywienie świadomości religijnej u pokolenia katolików, którzy jako dzieci byli wychowani w przyjmowaniu częstej Komunii świętej. Wzmogła się aktywność ruchu odnowy liturgicznej, która uświadamiała człowiekowi wierzącemu jego miejsce w społeczności i Kościele, podkreślając, -że życie religijne w Bogu i z Bogiem należy przeżywać we wspólnocie Ludu Bożego. Wpływowi Guardiniego i tego kierunku ulegały w Niemczech i innych krajach katolickie środowiska intelektualne. W Polsce ten typ duchowości, przyjmowany w katolickich środowiskach

akademickich, propagował ks. Władysław **Korniłowicz** (*Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym*) i **Maria Renata od Chrystusa** (Zofia Fudakowska) w *Sentire cum Ecclesia*.
Akcja Katolicka przyczyniła się do mówienia i pisania o duchowości świeckich, duchowości małżeństwa, duchowości pracy, lecz kształtowała głównie duchowość czynu i apostolskich sukcesów. Idąca w tym kierunku ewolucja osiągnęła swój szczytowy moment w ogłoszeniu uroczystości Chrystusa-Króla.

Ruch biblijny

Występujący nikło i lokalnie już (1902) we włoskim Pobożnym Stowarzyszeniu św. Hieronima, **ruch biblijny** rozwinął się później niż. ruch liturgiczny, mając zresztą w nim jedno ze swych źródeł. Odegrał wszakże szczególną rolę w rozwoju i pogłębianiu życia religijnego katolików. Zanim się rozwinął, trzeba było pokonać opory, w tym lęk przed biblijną agitacją wyznań protestanckich i ich subiektywną interpretacją tekstów natchnionych, co skłaniało Kościół do powściągliwości w zachęcaniu katolików do regularnej lektury Pisma świętego zamiast jego znajomość uczynić zaporą przeciw akcji propagandowej. Na związek odrodzenia liturgicznego z odnową biblijną zwracał szczególną uwagę liturgista-pastoralista, Pius Parsch, w czasopiśmie *Bibel und Liturgie.*
Założyciel Pobożnego Stowarzyszenia św. Hieronima (prałat Giacomo della Chiesa), **Benedykt XV**, w encyklice o św. Hieronimie zachęcał katolików do czytania Pisma świętego. Akcja Katolicka za **Piusa XI** czyniła to w organizacjach kościelnych, szczególnie w stowarzyszeniach młodzieży. **Pius XII encykliką** *Divino afflante Spiritu* (1943' nie tylko pobudził i ukierunkował badania egzegetyczne, ale udzielił zachęty i wskazań do wykorzystania Pisma Świętego w duszpasterstwie, zwłaszcza zaś do czytania Ewangelii w rodzinach katolickich.
Do poznawania Biblii zachęcali w każdym nieomal kraju pisarze katoliccy, jak Paul Claudel, Gertruda von Le Fort, Daniel-Rops, a także teologowie i egzegeci, piszący w sposób dostępny dla wszystkich, jak Romano Guardini i G. Ricciotti. Nie bez wpływu były nowe odkrycia-biblijne, jak w Qumran, o których szeroko pisano w prasie światowej.
Ruch biblijny, silny po 1930 roku, przyczynił się do nowych przekładów Pisma Świętego, do powstania kręgów biblijnych, czasopism biblijnych dla duchowieństwa i wiernych, wytwarzania płyt z nagraniami tekstów biblijnych, rozpowszechniania śpiewu psalmów. Po drugiej wojnie światowej ruch ten osiągnął takie nasilenie, że mówiono o *ponownym odkryciu Biblii w Kościele.*
Nasilenie ruchu i zwiększenie się jego skuteczności nastąpiło, gdy przyjął formy organizacyjne w poszczególnych krajach. W Austrii opactwo Klosterneuburg zorganizowało Apostolat Biblijny. W Niemczech zawiązano (1933) stowarzyszenie Katholische Bibelwerk i wydawano kwartalnik *Biblia i Kościół.* W Belgii i Francji łączono dość ściśle ruch biblijny z odnową liturgiczną, wydawano wielokrotnie Pismo Święte w języku francuskim i wydawano wiele czasopism, w tym poczytne *Bible et Vie Chrétienne*. Z różnych form ruchu biblijnego bardzo skuteczna okazała się wprowadzona (1941) w Stanach Zjednoczonych katolicka *Niedziela Biblijna*, przekształcona w *Tydzień Biblijny*.
W Polsce ruch biblijny na szerszą skalę rozwinął się po drugiej wojnie światowej, choć podczas niej biblistyka polska poniosła niepowetowane straty. Wydawano nowe tłumaczenia Biblii, komentarze i prace monograficzne, dzieła literackie o tematyce biblijnej, tłumaczenia dzieł pisarzy obcych, jak **Daniel-Ropsa** *Dzieje Chrystusa*, czy G. **Ricciottiego** *Życie Jezusa Chrystusa*. Ukazało się (1945) czasopismo *Ruch biblijny i liturgiczny* jako organ Sekcji Biblijno-Liturgicznej Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie. Urządzano zjazdy i sympozja biblistów, a w 1956 roku kongres biblijny w Lublinie.

Odnowa liturgiczna

W ruchu liturgicznego odrodzenia uznaje się za istotne wydarzenie inicjatywę belgijskiego benedyktyna Lamberta **Beauduina** (1909), by liturgię wyprowadzić z klasztorów. Upowszechniano więc (od 1920) praktykę mszy dialogowych i mszał dla wiernych, ułożony przez belgijskiego benedyktyna Gasparda **Lefébvre'a**. W Niemczech działającym na cały Kościół ośrodkiem odrodzenia liturgicznego było **opactwo Maria Laach** i ruch młodzieży katolickiej, która w okresie hitleryzmu znajdowała w liturgii swobodne pole działania religijnego. Liturgiczny apostolat ludowy szerzyło francuskie **Pastoralne Centrum Litur-**

giczne, widząc w nim możliwość oddziaływania na wielu parafian, a nie tylko na tych, którzy należeli do stowarzyszeń. Ksiądz **Remillieux** wyszedł więc od liturgii, by ukształtować wspólnotę parafialną. Wprowadził mszę twarzą do ludzi, urządzał przygotowanie do sakramentu chrztu i sakramentu małżeństwa, co znalazło naśladownictwo w wielu parafiach.
Za głównych przedstawicieli odnowy liturgicznej w okresie międzywojennym uznano benedyktyna Lamberta **Beauduina**; benedyktyńskiego opata z Maria Laach, Ildefonsa **Herwegena**; redemptorystę profesora teologii pastoralnej Piusa **Parscha**, którego *Rok święty* tłumaczono na wiele języków; pisarza Romana **Guardiniego**; jezuitę Josepha **Krampa**. Napisali oni, i wielu innych autorów, szereg cennych publikacji o liturgii w aspekcie historycznym, teologicznym i pastoralnym. Wydawano czasopisma liturgiczne, co najmniej jedno w każdym kraju, w tym liczące się *Ephemerides liturgicae* (Rzym), *Questions Liturgiques et Paroissiales* (Louvain), *La Maison-Dieu* (Paryż), *Liturgisches Jahrhuch* (Trier). Obradowano na zjazdach i kongresach liturgicznych, tworzono krajowe ośrodki i komisje liturgiczne. W Polsce ruch liturgicznej odnowy, który miał dwóch koryfeuszy: ks. Michała **Kordela** i ks. Andrzeja **Wronkę** (później biskupa), po drugiej wojnie światowej przybrał na sile, dysponując czasopismem *Ruch biblijny i liturgiczny*.
Rodzące się niekiedy wątpliwości co do istoty ruchu i metod działania starał się rozwiązać **Pius XII** w **encyklice** *Mediator Dei* (1947). Odrzucał dawną definicję liturgii jako sprawowanie obrzędów, a podkreślał kontynuowanie w niej ofiary kapłańskiej Chrystusa oraz sprawowanie kultu publicznie przez wspólnotę wiernych. Nie od razu z ruchu odrodzenia liturgii usunięto nadmierny historycyzm, wywołany skądinąd korzystnym sięganiem do źródeł starożytności chrześcijańskiej.
Pierwszy międzynarodowy tydzień studyjny w opactwie Maria Laach (1950) w porozumieniu z rzymskimi dykasteriami rozpoczął spotkania, na których rozpatrywano reformę liturgii w aspektach naukowym i duszpasterskim. Zanim całościowo przeprowadził ją Sobór Watykański II, Stolica Apostolska dokonała (1945-1958) częściowych zmian, jak nowa wersja łacińska Psałterza, ustanowienie nadzwyczajnego szafarza sakramentu bierzmowania, pozwolenie na rytuały dwujęzyczne, określenie formy święceń kapłańskich, aprobata dla mszy świętej w języku chińskim (nie wprowadzona), nowa msza i oficjum o Wniebowziętej, odnowa obrzędu Wigilii Paschalnej, a następnie całego Wielkiego Tygodnia (co zaczęło reformę mszału), pozwolenie na wieczorne msze święte i zmiany przepisów o poście eucharystycznym, uproszczenie rubryk brewiarza i mszału, przepisy (1955) o muzyce sakralnej w **encyklice** *Musicae sacrae*, dekret o tabernakulum i ołtarzu, ujednolicenie wskazań liturgicznych.
Cały ruch odnowy podsumował **Pius XII** w przemówieniu do uczestników Międzynarodowego Kongresu Liturgicznego w Asyżu (1956), określając go jako *przejście Ducha Świętego przez Kościół*.

Sakramenty święte

Ruch liturgiczny sprzyjał życiu sakramentalnemu, czemu przeciwdziałała laicyzacja i dechrystianizacja. W krajach demokracji ludowej partyjni nie powinni byli uczęszczać do kościoła, tym bardziej zaś doznawali szykan za przystępowanie do sakramentów.
Chrztu udzielano poza mszą świętą. Duszpasterze zachęcali, by dziecko było ochrzczone wkrótce po urodzeniu. W okresie międzywojennym, a nawet po drugiej wojnie światowej, silnie ulegający laicyzacji Francuzi nie zaniedbywali chrztu dzieci. **Katecheza chrzcielna** - poza krajami misyjnymi i konwersjami - nie była stosowana, ale o chrzcie mówiono w katechezie i na ambonie, zwłaszcza w kazaniach katechizmowych.
Eucharystia jako Ofiara Chrystusa i jako sakrament (msza święta) była sprawowana częściej, niż w poprzednim okresie. Za pozwoleniem biskupa diecezjalnego można było (binować) odprawić dwie msze w niedziele i święta nakazane, gdy brakowało odpowiedniej liczby kapłanów, a część wiernych (najmniej dwadzieścia osób) nie mogłaby spełnić obowiązku wysłuchania mszy świętej. W Polsce, a chyba też; w innych krajach, po drugiej wojnie światowej nierzadko odprawiano trzy msze (trinowano). Uczestnictwo w mszach codziennych, najbardziej w pierwsze piątki miesiąca i podczas oktawy Bożego Ciała, zwiększyło się, zwłaszcza gdy **Pius XII** pozwolił na msze w godzinach popołudniowych. Komunii mógł

udzielać kapłan, a tylko wyjątkowo diakon. Praktyka częstej komunii wzrastała, lecz u niejednego katolika przeszkodą było przekonanie, że przed każdą komunią należy przystąpić do spowiedzi.
Pierwsza Komunia, przygotowana przez katechezę szkolną, a często jeszcze przez dodatkowe pouczenia w kościele, nabierała charakteru coraz okazalszej uroczystości parafialnej i rodzinnej. W niektórych krajach (Francja) nawet niepraktykujący rodzice posyłali dzieci do Pierwszej Komunii Świętej. Często było to dla mich jedyne przyjęcie komunii przez wiele następnych łat, a jeżeli nie zawierali małżeństwa sakramentalnego, czasem jedyne do końca życia.
Do **sakramentu pokuty** chętnie przystępowali katolicy, którzy praktykowali częstą komunię świętą lub pierwsze piątki miesiąca. Okres wojny na ogół sprzyjał tej praktyce. W Polsce także po wojnie wielu ludzi spowiadało się przed pierwszymi piątkami miesiąca. Zagrożeniem dla sakramentu i związanego z nim kierownictwa duchowego było przekonanie, że nowoczesnemu człowiekowi wystarczy psychoanaliza.
Bierzmowanie, choć propagowane przez takie ruchy, jak Akcja Katolicka i Krucjata Eucharystyczna, było na ogół udzielane w łączności z kanoniczną wizytą biskupa w parafii i od tego zależała jego częstotliwość. Prawo kościelne pozwalało, by w wyjątkowych sytuacjach bierzmowania udzielał nie tylko biskup, ale i specjalnie upoważniony kapłan (szafarz nadzwyczajny). Pius XII poszerzył jego kompetencje.
Sakrament ostatniego namaszczenia (tak wówczas nazywany) był przyjmowany, ale najczęściej w ostatniej chwili życia, u wielu też z psychicznym nastawieniem, że jest znakiem rychłej śmierci. Chrzest, małżeństwo i pogrzeb łączyły się z najważniejszymi dla wierzącego człowieka momentami jego życia, co Kościół podkreślał w modlitwach i obrzędowości obu sakramentów i pogrzebu. **Laicyzacja** starała się te momenty oczyścić z elementów religijnych przez świecką obrzędowość: uroczyste nadanie imienia, uroczysty ślub cywilny i mistrz ceremonii na pogrzebie. W Polsce (po 1945) część katolików nie widziała większej różnicy między obrzędowością świecką a liturgią chrztu i małżeństwa.

Eucharystia adorowana

Życie religijne, rozwijane i kształtowane przez Eucharystię, nie ograniczało się do udziału we mszy świętej i do przyjmowania komunii. Kościół, choć mszę stawiał na pierwszym miejscu, rozwijał jej cześć przez nabożeństwa eucharystyczne, adoracje, procesje teoforyczne, kongresy eucharystyczne.
Pius XII w **encyklice** *Mediator Dei* wśród istotnych elementów Eucharystii umieścił na pierwszym miejscu ofiarę, której podporządkował komunię. Podkreślił też trwałą rzeczywistą obecność Chrystusa, a wśród celów Eucharystii wymienił uwielbienie Boga, dziękczynienie, zadośćuczynienie, pojednanie i prośbę.
Kościół gorąco zalecał **adorację** Najświętszego Sakramentu. Kontynuowano wieczystą adorację w parafiach według kolejności dni ustalonych w całej diecezji. Tworzono kaplice wieczystej adoracji w kościołach miejskich. Odprawiano godzinę świętą w pierwsze czwartki miesiąca. Wystawiano Najświętszy Sakrament podczas uroczystych mszy i nieszporów. Praktykowano prywatne wystawianie, z reguły po niedzielnych nieszporach lub w kaplicach sióstr na wieczornych nabożeństwach.
Kongresy eucharystyczne przeżywały swój największy rozkwit w okresie międzywojennym, odprawiane jako międzynarodowe, krajowe, diecezjalne, dekanalne. Międzynarodowe stały się w szczególniejszy sposób publicznym uczczeniem Najświętszego Sakramentu i demonstracją wiary, ale też studium zagadnień religijno-społecznych o znaczeniu światowym. Wznowiono je, odbywając pierwszy w Rzymie (1922) z osobistym udziałem Piusa XI, choć oficjalnie nie przestał jeszcze być *więźniem Watykanu*. Następne, co dwa lata, urządzano w Holandii, Stanach Zjednoczonych, Australii, Afryce (Kartagina), Irlandii, Argentynie, na Filipinach i na Węgrzech. Ostatni z nich, w Budapeszcie (1938), zwrócił uwagę opinii światowej swoim hasłem (*Eucharystia więzią miłości*), wymownym wobec zagrożenia wojną światową. Po drugiej wojnie światowej wznowiono je dopiero w 1951 roku (Barcelona).
W Polsce urządzono (1927) pierwszy kongres diecezjalny w Inowrocławiu, dla obu archidiecezji wielkopolskich, połączony z kolejnym zjazdem katolickim. W Poznaniu odbył się (1930) **I Krajowy Kongres Eucharystyczny**, który w wymiarze religijnym był prawdziwą *demonstracją wiary* i wielkim uczczeniem Najświętszego Sakramentu, a w wymiarze społecznym miał służyć integracji narodu polskiego. Kongresy krajowe, diecezjalne i dekanalne odprawiano już wcześniej w innych krajach.

Wychodziło wiele eucharystycznych czasopism, by szerzyć kult Eucharystii, zachęcać do częstej komunii i do adoracji. Wydawały je zakony i organizacje, jak Stowarzyszenie Kapłanów Adoratorów we Włoszech (*Rivista eucaristica del clero italiano*). W Polsce ukazywał się (1918-1939) *Głos Eucharystyczny*. Zakony ze swej istoty rozwijały życie eucharystyczne, ale istniały niektóre dla szerzenia czci Eucharystii i uprawiania eucharystycznego apostolatu w szczególniejszy sposób. Wśród stowarzyszeń eucharystycznych nowa była Krucjata Eucharystyczna Dzieci, którą utworzono (1914) na Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym w Lourdes. W Polsce zorganizowała ją bł. **Urszula Ledóchowska**, a opieką otoczyło zgromadzenie sióstr urszulanek Najświętszego Serca Jezusa Konającego.

Chrystus królujący

Chrystus doznawał w Kościele zawsze najwyższego kultu, ale w XX wieku pogłębiła się świadomość teologów i ludzi wierzących, że On jako Bóg-Człowiek jest centralnym punktem całej rzeczywistości świata rozumnego, przede wszystkim człowieka i jego działania. Tak pojęty **chrystocentryzm**, podkreślony przez ruch biblijny i przez odnowę liturgiczną, zajmował kilku teologów (E. **Mersch**, R. **Guardini**), a Michael **Schmaus** stworzył chrystocentryczną teologię systematyczną.

Chrystocentryzm, uwzględniany w refleksji nad całą historią zbawienia, sprawił, że teologowi wiązali chrystologię ściśle z antropologią i z teologią historii. Zajęli się też, pod wpływem poglądów wybitnego francuskiego geologa i paleontologa jezuity Pierre'a **Teilharda de Chardin**, refleksją teologiczną nad tajemnicą Chrystusa w wymiarze kosmosu, ukazując go jako sprawczą i celową przyczynę całej ewolucji wszechświata.

W kulcie katolickim zawsze uwzględniany chrystocentryzm sprawił, że w XX wieku zachowano i rozwijano różne formy czci Pana Jezusa. Jego dzieło odkupienia uczczono w dwóch **Wielkich Jubileuszach**. Pierwszy (1925) był tradycyjnym Rokiem Świętym, obchodzonym co dwadzieścia pięć lat. Drugi w 1933 roku uczcił 1900. rocznicę śmierci Chrystusa. **Pius XI**, obchodząc w całym Kościele te dwa Jubileusze, pragnął pobudzić katolików nie tylko do korzystania z ich łask duchowych, ale też do pogłębionego zrozumienia centralnego miejsca Chrystusa w Kościele i w całym współczesnym świecie. Temu samemu miało służyć ustanowienie liturgicznego **święta Chrystusa Króla**, o co w osobnej petycji prosił Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Rzymie (1922), a następnie liczni biskupi, katolickie uniwersytety i wierni. Petycje podkreślały potrzebę święta, które przypominałoby o konieczności przenikania Chrystusowych zasad nie tylko do życia jednostki, ale przede wszystkim do życia społecznego.

Pius XI, pod koniec jubileuszowego Roku Świętego, ogłosił **encykliką** *Quas primas* (1925) święto Chrystusa Króla i wyjaśnił jego podstawy teologiczne. Dniem tego święta stała się ostatnia niedziela października jako ostatnia niedziela kościelnego roku liturgicznego. Papież polecił w to święto odmawiać Akt poświęcenia rodzaju ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusa. Akcja Katolicka przyjęła je za swe główne święto. Od tego czasu Chrystus Król zaczął patronować wielu kościołom i wszedł na nowo do ikonografii. Jego tytuł przyjęło kilkanaście nowych zgromadzeń zakonnych, jak założone (1928) w Nawarze służebnice Chrystusa Króla (Esclavas de Cristo Rey). Rozpowszechniono powstałą w średniowieczu aklamację litanijną *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.*

Maryja Wniebowzięta

Dogmat o Wniebowzięciu NMP, ogłoszony w Roku Świętym (1950) przez Piusa XII, utrwalał cześć Maryi, która w Kościele wzrastała od początku omawianego okresu, rozwijając się na ogół w tradycyjnych formach, jak nabożeństwa majowe, nabożeństwa październikowe i pielgrzymki do sanktuariów maryjnych, dawnych i nowych, w których bardzo często dokonywano koronacji wizerunków Maryi. Cześć Maryi była rozwijana przez zakony i zgromadzenia, zwłaszcza maryjne, przez Żywy Różaniec, sodalicje mariańskie, bractwa i katolickie stowarzyszenia żeńskie, które przyjmowały uroczystości maryjne za święto patronalne. W Anglii kult maryjny szerzył się (1924) nawet w kołach anglikańskich. Propagowała go Liga Najśw. Maryi Panny, założona w tym celu, by do Kościoła anglikańskiego wprowadzić jej wizerunki i święta. Liturgia katolicka została wzbogacona o nową uroczystość **Boskiego Macierzyństwa**,

którą Pius XI ustanowił (1931) z okazji 1500-lecia soboru efeskiego i ogłoszenia na nim pierwszego dogmatu maryjnego.
Na wzrost kultu Maryi w katolickiej pobożności wpłynęło wiele przyczyn, w tym też powstanie **sanktuarium w Fatimie**, które obok Lourdes zwracało na siebie szczególną uwagę całego Kościoła. **Objawienia fatimskie** (13.05. – 13.10.1917) stały się wezwaniem nie tylko dla Portugalii, walczącej wówczas z Kościołem, ale dla całego świata i całego Kościoła, by przez pokutę i modlitwę, zwłaszcza różańcową, grzesznicy się nawracali i by modlono się o **nawrócenie Rosji**. **Wezwanie** (*orędzie fatimskie*), choć stale jeszcze nie jest w pełni zmane, gdyż sekret fatimski, spisany przez najstarsze z trojga dzieci otrzymujących objawienie, **Łucję dos Santos** (potem karmelitankę), nie został publicznie ujawniony, polecało dla uproszenia pokoju w świecie nabożeństwo do **Niepokalanego Serca Maryi** i poświęcenie mu całego świata. Po uznaniu wiarygodności objawień episkopat portugalski poświęcił (1931) swój naród, Pius XII podczas drugiej wojny światowej (1942) cały świat, a episkopat polski (1946) nasz naród. Francja nie tylko została poświęcona (1943) Niepokalanemu Sercu Maryi, ale figura Matki Bożej z Boulogne wędrowała wówczas po kraju przez 20 tysięcy parafii i wobec niej dokonywano osobistego poświęcenia katolików.
Międzynarodowe i krajowe kongresy maryjne wskazywały na nowe aspekty czci Matki Bożej. Na międzynarodowym kongresie w Lyonie (1900) ułożono petycję do papieża o liturgiczne uczczenie jej **królewskiej godności**. Starania wzmogły się, gdy Pius XI ogłosił uroczystość Chrystusa Króla. W Rzymie powstał (1933) pobożny ruch międzynarodowy na rzecz królewskości Maryi. **Pius XII encykliką** *Ad Caeli Reginam* (1954) ustanowił 31 maja świętem **Maryi Królowej**.
Było aż nadto wyraźne, że w katolicyzmie omawianego okresu istniał silny **ruch maryjny**, który osiągnął apogeum, gdy został ogłoszony (1950) dogmat o Wniebowzięciu Maryi i uroczyście obchodzono (1954) setną rocznicę ogłoszenia dogmatu o Niepokalanym Poczęciu NMP. Przeciw niemu .pojawiały się niekiedy (Francja, Niemcy) ostre sprzeciwy tych, którym wydawało się, że są to przerosty w życiu religijnym katolików, .pomniejszające podkreślany w teologii chrystocentryzm. W odpowiedzi na te zastrzeżenia mariologowie starali się umieścić ten ruch w ramach teologicznie poprawnych. Uważali więc za konieczne łączyć kult maryjny z liturgią i ukazywać jego podstawy biblijne, by dostrzeżono prawdziwe miejsce Maryi w historii zbawienia.

Naród maryjny

Polacy sami o sobie mówili i inni w świecie to uznawali, że są *narodem maryjnym*. Przed Soborem Watykańskim Drugim, a zwłaszcza po nim, teologowie z innych krajów czynili z tego zarzut. Wydawało się im, że pobożność maryjna oparta na uczuciach nie kształtuje wystarczająco życiowych postaw katolika i nie wzmacnia go przeciw atakom ateizmu szczególnie tak zwanego *naukowego*, bo to wymagało intelektualnego pogłębiania treści wiary, a nie uczuciowego jedynie jej przeżywania.
Prymas **Wyszyński** głosił tezę, że opieka Maryi i jej kult stanowią siłę narodu polskiego w walce o jego morale i przezwyciężenie naporu ateizmu urzędowego i każdego innego. Zyskał miano prymasa *maryjnego*, choć jego poprzednik prymas A. **Hlond** także stawiał na Maryję. Nie może być wątpliwości, że kult maryjny w Polsce służył pogłębieniu życia religijnego i moralnego, bo każde nieomal nabożeństwo maryjne, pielgrzymka, kongres i zjazd łączyły się z przystępowaniem wielu (z reguły większości) uczestników do sakramentu pokuty i komunii świętej.
Stolica Apostolska udzieliła aprobaty dla dodatkowego kultu liturgicznego Maryi w Polsce. Diecezja wileńska otrzymała (1914) prawo obchodzenia (16 XI) uroczystości **Matki Boskiej Ostrobramskiej** jako Matki Boskiej Miłosierdzia. Dla całego kraju zostało zatwierdzone (1920) liturgiczne święto **Królowej Korony Polskiej** i uznane (1931) specjalne oficjum mszalne i brewiarzowe (26 VIII) **Matki Boskiej Częstochowskiej**. Benedykt XV wyraził zgodę na używanie w litanii loretańskiej wezwania *Królowo Korony Polskiej*.
W okresie międzywojennym organizowano krajowe **pielgrzymki** na Jasną Górę. Za potężną manifestację religijną młodego pokolenia uznano pielgrzymkę młodzieży akademickiej (1936), która złożyła jasnogórskie ślubowanie (*Wielka Boga-Człowieka Matko, Najświętsza Dziewico*), wypowiadając w nim: Przyrze-

kamy nadto i ślubujemy, że wiary naszej bronić i według niej rządzić się będziemy w życiu naszym osobistym, rodzinnym, społecznym, narodowym, państwowym.
Z okazji tej pielgrzymki i innych uroczystości religijnych nie tajono, że ich znaczenie widziano także w *demonstracji wiary*. Za szczytową **manifestację wiary** uznano (1937) Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla w Poznaniu, po którym sformułowano twierdzenie, że Kościół katolicki jest dzisiaj *jedyną siłą moralną*, która może przeciwstawić się bolszewickiemu barbarzyństwu i skutecznie je rozbroić. Należy w tym Kongresie i w polskich kongresach eucharystycznych dopatrywać się znaku umiejętnego łączenia w polskiej religijności chrystocentryzmu z maryjnością.
Wiara w Boga, podtrzymywana nabożeństwem do Królowej Polski i wiarą w Jej szczególną opiekę nad narodem polskim, była często jedyną siłą Polaków podczas drugiej wojny światowej. W tak zwanej *Polsce Ludowej* (po 1945), wobec zorganizowanego ataku komunizmu na Kościół i wiarę, prymas A. **Hlond**, a szczególnie prymas Stefan **Wyszyński** dbali o zbiorowe wyznawanie i przeżywanie wiary przez polskich katolików. Episkopat więc zaraz po wojnie (1946) podjął program, według którego Niepokalanemu Sercu Maryi poświęcono (7 VII) rodziny, następnie (15 VIII) diecezje i (8 IX) cały naród. Poświęcenie narodu odbyło się na Jasnej Górze pod przewodnictwem prymasa **Hlonda**, który odczytał uroczysty akt ślubowania, przy udziale około miliona pątników. Prymas **Wyszyński**, podczas internowania w Komańczy, z okazji zbliżającego się milenium Chrztu Polski obmyślił Wielką Nowennę do Matki Bożej (1956-1967). Krótko przed jego uwolnieniem Episkopat Polski dokonał (26.08.1956) na Jasnej Górze odnowienia ślubów Jana Kazimierza (*śluby jasnogórskie*) i ogłosił **Wielką Nowennę**. Zapowiedziano peregrynację obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej po całym kraju. Śluby jasnogórskie ponowiono (5.05.1957) w parafiach i peregrynacja się rozpoczęła.

Drugi okres

1958 - 1978

SOBÓR I ODNOWA KOŚCIOŁA

Sobór Watykański Drugi, dzieło **Jana XXIII** i **Pawła VI**, był niewątpliwie rezultatem dwudziestu lat poszukiwań teologicznych i pastoralnych. Budził wielkie nadzieje na ukazanie miejsca Kościoła we współczesnym świecie, ulegającym niesłychanej ewolucji. Stał się **odnową Kościoła**, najpierw przez opracowanie nauki i ukazanie kierunków odnowy, a następnie przez realizację soborowych postanowień i dokonanie zmian strukturalnych. Wprowadzaniem soboru w życie zajął się Paweł VI. Chciał to kontynuować **Jan Paweł I**, lecz nie było mu dane.
W nauce i działalności Kościół *otwarł się na świat*, służąc w sposób szczególniejszy krajom biednym i zacofanym. **Ewangelizacja** świata doczekała się wszechstronnego omówienia, gdyż stanowiła jeden z największych problemów Kościoła. **Ekumenizm** Kościoła katolickiego, ukierunkowany soborowym dekretem, zaczął przynosić widoczne owoce w stosunkach z innymi Kościołami chrześcijańskimi.
Kościół i katolicyzm, dokonując swej odnowy w poszczególnych częściach świata, nie uniknął **kontestacji** i dotknęły go boleśnie nowe rewolucje polityczne i społeczne, ale dokonał wielkich osiągnięć w swej działalności posoborowej.

Rozdział 17
KOŚCIÓŁ I SOBÓR

Kościół od dawna odczuwał potrzebę **nowego soboru**, bo uchwały Soboru Watykańskiego I (1869-1870) nie wystarczały, nie tylko dlatego że nie był ukończony, ale po prostu narosło wiele nowych problemów i spraw. Papieże z poprzedniego okresu, **Pius XI** i **Pius XII** czynili nawet wstępne starania o jego zorganizowanie.
Jan XXIII stał się *papieżem soboru*, podejmując odważną decyzję jego zwołania w trudnych warunkach swego krótkiego pontyfikatu. Zdołał odbyć .pierwszą sesję. **Paweł VI**, wybrany jako *papież soboru*, nie wahał się co do kontynuowania tego wielkiego dzieła: udoskonalił organizację soboru, odbył trzy następne sesje i ogłosił soborowe dokumenty.
Z **Polski** biskupi w znacznej liczbie wzięli udział w soborze, wbrew trudnościom stawianym przez władze państwowe.
Jana Pawła I można nazwać *papieżem nadziei*, bo z takim nastawieniem przyjęto jego wybór, licząc na kontynuowanie trudnego dzieła Pawłowego: realizowania uchwał soborowych. Rychła śmierć zniweczyła jego zamysły i nadzieję Kościoła.

Jan XXIII

W **konklawe** (25.10.1958) wzięła udział mniejsza niż poprzednio liczba kardynałów, gdyż Pius XII (od 1953) nie mianował nowych. Mniej też widziano wśród nich kandydatów do tiary, ale mówiono o Angelo G. **Roncallim** jako jednym z najlepszych. Otrzymał on w początkowych skrutyniach taką samą liczbę głosów, co kardynał ormiańskiego pochodzenia Grigor Petros **Agagianian**. Wybrany (28 X) przyjął imię **Jana XXIII**, czyniąc to świadomie, gdyż jako historyk zajmował się dziejami wielkiej schizmy zachodniej i znał dobrze **antypapieża** Jana XXIII. Chciał przełamać praktykę nieprzyjmowania tego imienia, które odpowiadało mu jako imię Jana Apostoła, umiłowanego ucznia Chrystusa.
Urodzony (25.11.1881) w Sotto il Monte, pochodził z wielodzietnej rodziny biednych wieśniaków. Po ukończeniu w Bergamo seminarium duchownego musiał czekać na święcenia kapłańskie (10.08.1904) z powodu zbyt młodego wieku, kontynuował więc studia w papieskiej uczelni św. Apolinarego w Rzymie,

przerywając je na jeden rok (1902) dla odbycia obowiązkowej służby wojskowej (został sierżantem). Jatko kapłan pełnił funkcję sekretarza przy biskupie Radinim **Tedeschim** w Bergamo, diecezjalnego asystenta Akcji Katolickiej i seminaryjnego wykładowcy historii Kościoła i apologetyki. Wezwany (1915) na wojnę, po jej zakończeniu powrócił do seminarium diecezjalnego na stanowisko ojca duchownego, zajmując się także dojeżdżającą do szkół młodzieżą, dla której założył bursę.
Powołany do Rzymu (1921), był dyrektorem Papieskiego Dzieła Rozkrzewiania Wiary i wykładowcą patrystyki w rzymskim seminarium. Redagował też czasopismo *Rozkrzewianie wiary na świecie* i przygotował (1925) światową wystawę misyjną. Przez **Piusa XI** obdarzony (3.03.1925) godnością arcybiskupią, został wizytatorem apostolskim w Bułgarii, która dwa lata wcześniej nawiązała pierwsze kontakty ze Stolicą Apostolską. W warunkach misyjnych zajął się przygotowaniem bułgarskiej hierarchii unickiej i pomocą dla uchodźców z **Turcji** i **Macedonii**, bez względu na ich religię lub wyznanie. Taktem i spokojem rozładował konflikty wyznaniowe, zwłaszcza wywołany ślubem prawosławnego cara Borysa III z katolicką księżniczką włoską Giovanną, córką Wiktora Emanuela III. Pozostał w Bułgarii, choć prawosławna opozycja domagała się jego usunięcia, a nawet doprowadził do utworzenia w **Sofii** (1931) delegatury apostolskiej. Pius XI, doceniając jego doświadczenie, powierzył mu jeszcze trudniejszą funkcję delegata apostolskiego w **Turcji** i **Grecji** oraz administratora wikariatu apostolskiego w Stambule (1935-1944). Na miarę tamtejszych możliwości odniósł sukces, utrwalając miejsce Kościoła katolickiego w mahometańskiej Turcji.
Jego przeniesienie ze Stambułu na ważną nuncjaturę w **Paryżu** nie było czymś zwykłym w praktyce Sekretariatu Stanu, okazało się jednak niezmiernie pożyteczne dla Kościoła we **Francji** i dla samego nuncjusza. Potrafił rozwiązać konfliktowe sprawy między rządem wyzwolonej Francji i Stolicą Apostolską, pozyskać uznanie nawet francuskich kół antyklerykalnych i uznanie wymagającego **Piusa XII**, który kreował go (1953) kardynałem. We Francji osobiście zapoznał się z nietypowymi problemami duszpasterskimi i sposobami ich rozwiązywania. Dostrzegł, że w tym katolickim kraju, za jaki Francja jeszcze uchodziła, Kościół nie jest obecny w wielu dziedzinach ludzkiego życia.
Na stolicy patriarszej w **Wenecji** (1954-1958) pozostał sobą w działalności, która formalnie odbiegała od jego dotychczasowych funkcji dyplomatycznych, a faktycznie była kontynuacją jego służby *Bożej sprawie w ludziach*, niezależnie od tego, kim oni byli. Nie stronił więc od kontaktów z lewicą polityczną i społeczną, ale też nie ukrywał bólu z powodu ślepoty tych, którzy stracili wrażliwość na wiarę.
Jako **papież** (1958-1963) wywoływał pytania, czy jest progresistą czy konserwatystą. Jego taktowną, życzliwą dla ludzi i pełną dobroci działalność usiłowano nieraz tłumaczyć rzekomo przyjętą na nuncjaturze paryskiej zasadą dokonywania *pół obrotu w prawo, pół obrotu w lewo*. A on po prostu doceniał to, co było dobre w ludziach, i to, co pozostało dobre w tradycji, i nie lękał się nowości. Na sekretarza stanu powołał uchodzącego za konserwatystę kardynała Domenica **Tardiniego** i darzył zaufaniem uprawiających tradycyjną teologię profesorów seminarium laterańskiego, które podniósł do rangi uniwersytetu, ale nie wahał się powiększyć kolegium kardynalskiego ponad ustaloną w XVI wieku i przestrzeganą dotąd liczbę 70 kardynałów, umieścić w swoim programie *aggiornamento* Kościoła, zapowiedzieć w charyzmatycznym natchnieniu sobór i rozpocząć go jako największe dzieło swego pontyfikatu, a także uprawiać szczerze ekumenizm oraz wytrwale wzywać do pokoju i zgody między narodami. W **encyklikach**, szczególnie w pierwszej (*Ad Petri cathedram*) oraz w *Pacem in terris* i *Mater et magistra*, ukazywał znaczenie miłości, wolności, prawdy i sprawiedliwości dla pokoju i jedności świata. Nazwano go *papieżem pokoju*
Zawsze szczery i otwarty wobec ludzi, urzekał ich wielkością serca i prostotą postępowania. W duchu Ewangelii starał się uprościć sprawy skomplikowane. Kim był, zrozumiano najlepiej, gdy znajdował się na łożu śmierci (zm. 3.06.1963). Dosłownie cały świat nie chciał, by odszedł. A gdy umarł, na znak żałoby opuszczono do połowy masztu flagę ONZ, wypowiadano się w Moskwie z sympatią o nim, oświadczenia złożyły wysokie osobistości religii buddyjskiej, mahometańskiej i żydowskiej.

Paweł VI

Konklawe rozpoczęto (19.06.1963) pod znakiem soboru, który za Jana XXIII odbył pierwszą sesję i powinien być kontynuowany. Wśród przewidywanych kandydatów do tiary prasa wymieniała bardzo często kardynała Giovanniego **Montiniego**, arcybiskupa Mediolanu. W pierwszym dniu zyskał równą liczbę głosów z kardynałem Giuseppem **Sirim** z Genui, który jednak stracił zwolenników, gdy oświadczył, że po wyborze na papieża przerwie sobór. Montini został jednomyślnie wybrany w drugim dniu (21 VI), oddając sam jeden głos na kardynała Eugene'a **Tisseranta**. Imię **Pawła VI** przyjął, by mieć Pawła Apostoła za wzór swego działania.

Pochodził z miasteczka Concesio koło Brescii (ur. 26.09.1897), z rodziny o tradycjach szlacheckich, lecz ojciec, adwokat z wykształcenia, uprawiał dziennikarstwo. On zaś w latach nauki zajmował się dodatkowo literaturą i malarstwem. Będąc delikatnego zdrowia, nie musiał pełnić służby wojskowej, która we Włoszech obowiązywała kandydatów do stanu duchownego. Po seminarium w Brescii przyjął (20.05.1920) święcenia kapłańskie, lecz nadal studiował filozofię i prawo, a potem literaturę i języki. Mówił biegle kilkoma językami nowożytnymi. Zyskał uznanie kardynała Giuseppa **Pizzardo**, który ułatwił mu studia w Akademii dei Nobili Ecclesiastici. Po ich ukończeniu został (1923) sekretarzem nuncjatury w **Warszawie**, lecz dla słabego zdrowia musiał po pół roku opuścić Polskę, którą jednak miał stale żywo w pamięci.

W Rzymie pracował w Sekretariacie Stanu, od najniższego stopnia minutanta (referenta) do stanowiska substytuta (1937). Stał się obok Domenica Tardiniego najbliższym współpracownikiem sekretarza stanu, Eugenia **Pacellego**, który jako papież pozostawił go na tym stanowisku. Gdy **Pius XII** po śmierci kardynała Luigi **Maglionego** (1944) nie obsadził stanowiska sekretarza stanu, Montini pełnił bardzo wiele jego obowiązków. Według późniejszego oświadczenia papieża prosił razem z Tardinim, by ich nie mianował kardynałami, natomiast przyjął nominację na arcybiskupa Mediolanu. Nabył tam (1954-1963) doświadczenia pastoralnego, szczególnie w kwestii robotniczej.

Doświadczenia dyplomatyczne i pastoralne nadały kierunek działalności Pawła VI. Jako papież pozostał wierny swemu wcześniejszemu programowi, który po jego śmierci scharakteryzowano krótko jako *nakaz minowania wszystkich, i wszystkiego, by w ten sposób wszystko sprowadzić do źródła prawdy. Tylko bowiem miłość może przyciągać, odzyskiwać i naprawiać to, co było złe*.

W odezwie inaugurującej pontyfikat (22 VI) zapewniał, że podejmie kontynuację **soboru**, rewizję prawa kanonicznego i umocnienie sprawiedliwości w świecie, według wielkich encyklik społecznych. Przyrzekał nie szczędzić sił dla umocnienia pokoju, tego największego ziemskiego dobra ludzkości, oraz działać na rzecz zjednoczenia chrześcijan. Kontynuując sobór, odbył trzy kolejne sesje, a zachowując Janowy cel *aggiornamenta*, dokonał pewnych zmian proceduralnych w obradach i czuwał nad teologicznym pogłębieniem uchwał soborowych. Umiejętnie rozwiązywał wybuchające raz po raz na soborze lub poza nim wewnętrzne konflikty kościelne. Wytrwale nauczał o odnowie, reformie i dialogu. Potrafił zachować umiar między integryzmem i skrajnym reformizmem, aż doprowadził dzieło Janowe do końca. Po zakończeniu soboru nauczał w jego duchu i dokonywał reform, choć spotykał się z silną kontestacją. Odbył **wielkie podróże** do Jerozolimy, Bombaju, Nowego Jorku (ONZ), Fatimy, Stambułu, Bogoty, Genewy, Ugandy i na Daleki Wschód, wszędzie przekazując idee soborowego nauczania o Kościele i świecie współczesnym. Podróże te zalicza się do istotnych ogniw w realizacji reformy soborowej. Widomym znakiem strukturalnych zmian w Kościele posoborowym stał się powołany przez niego do istnienia **Synod Biskupów**, jako owoc nauki soboru o kolegialności. O **ekumenizmie** nie tylko nauczał, ale przepoił nim całe swe postępowanie. W nauczaniu i działalności szeroko uwzględniał **sprawy społeczne**, widział bowiem papieskie posłannictwo w stosunku do całej ludzkości, a nie tylko w odniesieniu do Kościoła katolickiego. Wydał wielką **encyklikę** społeczną *Populorum progressio* (1967) i list apostolski *Octogesima adveniens* (1971).

Symboliczną wymowę miała rezygnacja z tiary jako znaku władzy papieskiej, a także jej sprzedaż na potrzeby biednych. Pragnął pogrzebu bez splendoru i taki się odbył (trumnę postawiono wprost na posadzce bazyliki św. Piotra), gdy zmarł (6.08.1978), mając 80 lat. Jego pokora, o której nieraz mówiono, nie była demonstracją cnoty, lecz wewnętrzną postawą wobec ludzi, których kochał. Krytykowany nieraz

za życia, po śmierci doczekał się oceny znakomitej, gdy powiedziano o nim: odszedł człowiek, który nie kłamał mówiąc, ze kocha wszystkich.

Vaticanum II

Pragnienie soboru, wyrażane w czasopismach (1957, 1958), Jan XXIII realizował od początku pontyfikatu. Zapowiedź jego **zwołania** (25.01.1959), ujawniona w bazylice św. Pawła na zakończenie modlitw o zjednoczenie chrześcijan, stanowiła bezsporny wstrząs dla silnie zakorzenionego centralizmu kościelnego w Rzymie. Papież był niewątpliwie już wcześniej przekonany o przydatności soboru, ale idea jego zwołania, jak później wyznał, przyszła nagle, była natchnieniem. Dwa jego zadania do spełnienia widział jasno od początku: **przystosować Kościół** do apostolatu w skomplikowanym świecie współczesnym (*aggiornamento*) oraz do **jedności chrześcijan**. Wezwał biskupów, przełożonych zakonnych i uczelnie katolickie do nadesłania sugestii. Sam ułożył modlitwę o jedność chrześcijan. W łączności z soborem zapowiedział odprawienie **synodu rzymskiego** i **reformę** Kodeksu Prawa Kanonicznego.

Komisja przygotowawcza pod przewodnictwem kardynała sekretarza stanu D. **Tardiniego** zwróciła się o konsultacje do 2594 biskupów, 156 przełożonych zakonnych i 62 wyższych uczelni katolickich. Papież wezwał do wypowiadania się w *pełnej wolności* i czuwał, by z takim nastawieniem działał sobór. Powołana następnie (1960) komisja centralna składała się z biskupów 60 krajów. Dziesięć innych komisji zajmowało się sprawami: nauk teologicznych, zarządzania diecezjami, dyscypliny duchowieństwa i wiernych, zakonów i zgromadzeń zakonnych, sakramentów, liturgii, studiów i seminariów. Kościołów Wschodnich, misji, apostolatu świeckich. Komisje były odpowiednikami kongregacji i miały na czele kardynała prefekta danej kongregacji. Wyjątek stanowiła **komisja apostolatu świeck**ich, nie mająca żadnego odpowiednika. Na członków komisji powołano kurialistów, najczęściej uznanych za zachowawczych, biskupów ordynariuszy z różnych krajów oraz teologów, jak Yves M. **Congar** i Henri de **Lubac**, mających opinię progresistów. Utworzono dwa **sekretariaty**: do spraw jedności chrześcijan i środków przekazu społecznego. Komisje przygotowały 70 **schematów** pod obrady soboru.

Według regulaminu (6.08.1962) postanowiono odbywać na soborze trzy rodzaje posiedzeń: publiczne dla przyjmowania uchwał, generalne dla prowadzenia dyskusji i komisyjne dla przepracowania schematów po uwagach dyskutantów. Komisji zostawiono dziesięć. Sekretariatowi Jedności Chrześcijan przyznano status komisji soborowej. Sekretarzem generalnym soboru został arcybiskup Pericle **Felici**, który był nadto faktycznym delegatem papieża do regulowania przebiegu prac soborowych.

Do udziału z prawem głosu powołano wszystkich diecezjalnych i tytularnych biskupów oraz generalnych przełożonych zakonnych, w łącznej liczbie 3070 **ojców soborowych**. Zaproszenie wystosowano do Kościołów odłączonych, by przysłały swych **obserwatorów**, imiennie zaś Sekretariat Jedności Chrześcijan zaprosił pewne osobistości.

Sobór, przygotowywany intensywnie przez cztery lata, oficjalnie zwołany konstytucją apostolską *Humanae salutis* (25.12.1961), wyznaczony listem apostolskim *Concilium die nostro* na 11 października 1962 roku, rozpoczął w tym dniu swą działalność. Trwał zaś od 1962 do 1965 roku, obradując w **czterech sesjach**, przez ponad dwa miesiące za każdym razem. Miał swoją burzliwą historię z racji ścierania się różnych orientacji. Na każdej sesji wystąpiły kulminacyjne punkty napięć, poczynając od sprawy wyboru komisji na pierwszym plenarnym posiedzeniu. Wiele przełomowych momentów ujawniło się podczas obrad i między sesjami, jak śmierć Jana XXIII wkrótce po zakończeniu pierwszej sesji.

Sesja Janowa

W inaugurującym sobór przemówieniu **Jan XXIII** wyjaśniał duszpasterski cel tego zgromadzenia w perspektywie zjednoczenia Kościołów, ale też ostrzegł przed mnożeniem oskarżeń i potępień, co niewątpliwie odnosiło się do prób integrystów. Wystąpienie na pierwszym posiedzeniu plenarnym kardynała **Liénarta**, popartego przez kardynałów **Fringsa** i **Alfrinka**, by sobór mógł zastanowić się nad kandydatami do komisji, postawiło od razu sprawę uniezależnienia soboru od dyrektyw kurii. Tej *wolności soboru* pilnowano podczas wszystkich sesji.

Większość soborowa, czasem przeżywająca spięcia w niej samej, ale wyczulona na realia współczesności i otwarta na dialog ekumeniczny, opowiadała się za Janowym *aggiornamento*. Integryści, choć w mniejszości, mieli wśród siebie bardzo wpływowe osobistości kurii rzymskiej, a za przywódcę uważali kardynała Alfreda **Ottavianiego**. Obawiali się ryzyka zmian i chcieli ocalić integralny depozyt wiary. Nie wnieśli do propozycji soborowych nowych elementów, ale krytycznymi uwagami przyczynili się do staranniejszego opracowania dekretów.
Papież nie brał udziału w obradach, lecz śledził je w specjalnie dla niego emitowanym programie telewizyjnym. Nie narzucał soborowi profilu programowego i rzadko ingerował w sporne sprawy. Przygotował natomiast w czasie sesji **encyklikę** *Pacem in terris*, ogłoszoną później (11.04.1963), łby ukazując religijne aspekty życia społecznego całej ludzkości, uzupełniała niejako schematy soborowe.
Sobór rozpoczął działalność (22.10.1962) od dyskusji nad schematem o liturgii, który przygotowano dobrze i w duchu odnowy. W opozycji stanęła mniejszość, ale ostro krytykująca nowości, w tym rozbudowaną liturgię Słowa Bożego, czynny udział wiernych, język narodowy, koncelebrę, komunię pod dwiema postaciami. Ottaviani każdą zmianę w liturgii rzymskiej uważał za świętokradztwo. **Konstytucję o liturgii** przyjęto 2162 głosami przy 46 przeciwnych, ale ostateczną wersję po poprawkach aprobowano na drugiej sesji.
Dyskusja nad schematem *O źródłach Objawienia*, przygotowanym pod kierownictwem kardynała Ottavianiego, wykazała, że w ważnej, także dla braci odłączonych, kwestii źródeł Objawienia, opierał się na wąskiej i niebiblijnej koncepcji tradycji dogmatycznej. W porównaniu z **encykliką Piusa XII** *Divino afflante Spiritu* stanowił w tym punkcie regres, wywołał więc ostrą krytykę. Papież zdjął go z porządku obrad i przekazał komisji mieszanej, którą tworzyli członkowie Komisji teologicznej i Sekretariatu Jedności Chrześcijan.
Komisja doktrynalna starannie przygotowała schemat O Kościele, ale w dyskusji zwrócono uwagę na kilka wątpliwych aspektów, jak przesadne akcentowanie instytucjonalnego charakteru Kościoła i brak ducha ekumenicznego, podkreślając, że odnowiona eklezjologia przez pogłębioną samoświadomość Kościoła jest podstawą odnowy jego Całego życia. Dyskutujący kardynałowie: **Léger**, **Suenens** i **Montini**, działając w porozumieniu z papieżem, domagali się rozpatrywania tego schematu (i innych) w perspektywie *soboru dla świata*. Kardynał Montini (Paweł VI) wyraził pogląd, uznany przez ogół ojców soborowych, że konstytucja dogmatyczna o Kościele stanowi główne i fundamentalne zadanie soboru.
Za Jana XXIII żaden z dyskutowanych schematów nie został przyjęty w końcowej formie. Nie mógł więc żadnego z nich ogłosić pod swoim imieniem. Po zamknięciu pierwszej sesji (8.12.1962) natychmiast podjęły pracę komisje i wyłonione z nich podkomisje, choć Jan XXIII, mając świadomość swej choroby, nie był pewny, czy zdoła odbyć drugą sesję, zapowiedzianą na rok następny. Nie zdołał, ale do końca życia (3.06.1963) czuwał nad jej przygotowaniem. Prace nie doznały przerwy, bo nowy papież, Paweł VI, ogłosił (22 VI) kontynuowanie soboru.

Sesja Pawłowa

Paweł VI, choć wykazywał duchowe pokrewieństwo z Piusem XII, był silnie przywiązany do idei *aggiornamenta* Jana XXIII. Filozof francuski, Jean **Guitton**, jedyny świecki audytor na pierwszej sesji, wyznał po wyborze nowego papieża: *Paweł VI będzie kontynuatorem dzieła Jana XXIII, a zarazem wywrze na soborze znamię własnej osobowości. Ten drugi aspekt jest niezmiernie interesujący, ale - ośmieliłbym się napisać - dotychczas jeszcze nieprzenikniony*.
Kontynuując sobór, papież pragnął jego prace uczynić skuteczniejszymi. Zmodyfikował regulamin i powołał **kolegium moderatorów**: czterech kardynałów kierujących bezpośrednio obradami soborowymi, lecz zachował radę prezydialną soboru. Wybór moderatorów świadczył o jego soborowej linii, gdyż ze środowiska kurialnego wziął tylko kardynała Grigora Petrosa **Agagianiana** (zm. 1971), prefekta. Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, otwartego na ekumeniczne działanie i nowoczesne problemy. Drugi moderator, kardynał **Lercaro** z Bolonii, miał opinię jednego z niewielu awangardowych włoskich dostojników kościelnych. Trzeci, kardynał Julius **Döpfner** z Monachium, działał już wcześniej na rzecz odnowy Kościoła i cieszył się wielkim autorytetem wśród *zaalpejskich* ojców soborowych. Czwarty, kardynał Leo

Josef **Suenens** z Belgii, był znany jako uczeń ekumenisty Dom Lamberta Beauduina i jako człowiek nie cofający się przed śmiałymi inicjatywami.
Wybór moderatorów, a jeszcze bardziej przemówienie Pawła VI na otwarciu drugiej sesji (29 IX 1963) świadczyły, że papież pragnął, by sobór *przerzucił pomost między Kościołem a światem współczesnym*. Idąc po tej linii, Paweł VI wprowadził na obrady soborowe **audytorów świeckich**, kobiety i mężczyzn, by reprezentowali laikat. Genezą tej *nowości* było zaproszenie Jeana **Guittona** na sobór przez Jana XXIII pod koniec pierwszej sesji. Dla dostarczenia opinii publicznej rzetelnych informacji codziennych o pracach soboru papież powołał **Biuro Prasowe**. Soborowi zaś wskazywał drogę swymi inicjatywami, jak przyjęcie przedstawicieli Kościołów chrześcijańskich i przemówienie do pracowników kurii rzymskiej o ważności jej działania, ale też i o potrzebie jej reformy.
Druga sesja (29.09. – 4.12.1963) zaczęła się dyskusją nad nową formą schematu o Kościele, przygotowanego przez profesora G. **Philipsa** z Louvain, przy współpracy międzynarodowej grupy teologów. Przedmiotem dyskusji było włączenie schematu o Najświętszej Maryi Pannie do schematu o Kościele, sakramentalny charakter konsekracji biskupiej, kolegialność 'biskupów, stały diakonat. Wśród ostrych sporów znalazła się dyskusja Fringsa z Ottavianim o **Świętym Oficjum**. Podjęto decyzję, że niektóre części schematu muszą być gruntownie przepracowane.
Omawianie długo oczekiwanego *Dekretu o ekumenizmie* odbyło się spokojnie, lecz pewne zastrzeżenia zgłosili hiszpańscy i włoscy ojcowie soboru. Opory budził rozdział o Żydach i o wolności religijnej, podjęto więc decyzję przygotowania ich na następną sesję. Papież konstytucją apostolską *Pastorale munus* zwiększył (30.11.1963) jurysdykcyjne uprawnienia biskupów. Prawie jednomyślnie sobór przyjął i ogłoszono (4 XII) Konstytucję o liturgii, która była dokumentem postępowym.

Trzecia i czwarta sesja
W przerwie przed trzecią sesją szczególnej wymowy ekumenicznej nabrała **pielgrzymka Pawła VI** do Ziemi Świętej i spotkanie ż patriarchą **Atenagorasem**, a także ogłoszenie **encykliki** *Ecclesiam suam* o dialogu i Kościele. Opinia publiczna zaniepokoiła się wszakże poleceniem papieskim, by streścić prawie połowę schematów, pozostałych do przedyskutowania na soborze. Ekscytowały ją także trudności co do nowego ujęcia schematu o Kościele i schematu o Objawieniu oraz sprzeciw krajów arabskich wobec projektu deklaracji o Żydach.
Trzecia sesja (14.09. – 21.11.1964), otwarta w nastroju niepewności i niepokoju co do dalszych losów soboru, zaczęła się mszą świętą koncelebrowaną, co było widomym znakiem realizacji soborowej Konstytucji o liturgii. Na tej sesji przyjęto ważne dokumenty, opublikowane przez papieża w dniu jej zakończenia: **Konstytucję dogmatyczną o Kościele** i **Dekret o ekumenizmie**. Omówiono, w pewnym napięciu, schemat o pasterskich Obowiązkach biskupów, a burzliwie wprost dyskutowano nad schematem o Kościołach katolickich wschodnich. Po uwzględnieniu uwag i zastrzeżeń przyjęto go 2110 głosami, przy 39 przeciwnych, a papież w tym samym dniu (21 XI) dokonał jego promulgacji.
Dyskusje nad dalszymi schematami: o wolności religijnej, o Żydach, o religiach niechrześcijańskich, o apostolacie świeckich, o kapłanach, o zakonnikach, o seminariach, o wychowaniu chrześcijańskim, o małżeństwie, wykazały nieraz znaczne braki w ujęciach czy ich powierzchowność. Największe oczekiwania wzbudzał tzw. **schemat trzynasty** (*O Kościele w świecie współczesnym*), gdyż miał stanowić kulminacyjny punkt duszpasterskiego soboru, a nie przewidywano go w okresie przygotowawczym. W dyskusji nad nim natrafiono na szczególnie obolałe problemy współczesnego świata, jak regulacja urodzin, użycie bomby atomowej, granice prawa własności, obowiązki narodów bogatych wobec Trzeciego Świata, postanowiono więc zasięgnąć opinii wyspecjalizowanych w tych zagadnieniach ekspertów świeckich i dokonać zmian w schemacie.
Jako ustępstwo wobec *integrystycznej mniejszości* z niezadowoleniem przyjęła część progresywnej większości takie decyzje papieskie, jak dodanie do *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* noty wyjaśniającej relację między kolegialnością biskupów a prymatem papieskim, wprowadzenie do przyjętego przez sobór *Dekretu o ekumenizmie* pewnych poprawek, ocenianych jako nieprzyjazne względem braci odłączonych, ogłoszenie Maryi **Matką Kościoła** wyłącznie z własnej inicjatywy papieża.

Papież na ostatnim posiedzeniu trzeciej sesji zapowiedział kilka ważnych reform w centralnych władzach Kościoła, zwłaszcza ustanowienie Synodu Biskupów. Po sesji odbył (2-5.12.1964) podróż do Bombaju i zetknął się bezpośrednio z problemami Trzeciego Świata.
Czwarta i ostatnia sesja soboru (14.09. – 8.12.1965) podjęła dyskusję nad przepracowanym przez jezuitę amerykańskiego J. C. **Muraya** schematem o wolności religijnej. Wobec ostrej opozycji mniejszości papież musiał podjąć interwencję. W czasie tej sesji udał się do **Nowego Jorku** (4 X) iż trybuny Organizacji Narodów Zjednoczonych wygłosił wezwanie do pokoju: *nigdy więcej jedni przeciw drugim, nigdy więcej!*
Schemat Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, przyjęty przez część ojców soboru jeszcze za przedwczesny, a przez inną część za zbyt *nieśmiały*, oddano arcybiskupowi Gabrielowi **Garrone** do ostatecznego zredagowania: Schemat o misjach, ekumenicznie ujęty, przyjęto po kilku gwałtownych wystąpieniach. Schemat o kapłanach nie wywołał większej dyskusji, gdyż gruntownie go przepracowano. Poruszenie natomiast wzbudziła decyzja Pawła VI, że **sprawę celibatu** wyjmuje spod obrad soboru. Na tej sesji kolejno (28 X, 18 XI, 7 XII) ogłoszono jedenaście dokumentów soborowych.
Na **zakończenie soboru** odbyły się uroczystości, ale bez triumfalizmu: pożegnanie (4 XII) obserwatorów soborowych w bazylice św. Pawła Za Murami, w której papież odprawił mszę świętą z chrześcijanami niekatolikami; ogłoszenie (6 XII) reformy Świętego Oficjum, przekształconego według soborowych postulatów i nazwanego Kongregacją Doktryny. Wiary; *zniesienie ekskomunik* (7 XII) między Rzymem i Konstantynopolem, przy zastosowaniu formuły bardzo ewangelicznej; ogłoszenie soborowego *przesłania* (*messagio*) do przywódców politycznych, do uczonych i artystów, do kobiet, do biednych i cierpiących, do robotników, do młodzieży; uroczyste **zamknięcie** (8 XII) **soboru** na Placu św. Piotra, w obecności ojców soborowych, 81 delegacji rządowych, przedstawicieli dziewięciu organizacji międzynarodowych i tłumu wiernych.

Uczestnicy soboru
Sobór był dziełem całego Kościoła, w szczególności jednak uczestników z prawem głosu w auli (ojcowie soboru), w pewien zaś sposób także innych uczestników, jak **teologowie**, **obserwatorzy**, **dziennikarze**, którzy działali poza aulą soborową.
W uroczystym otwarciu wzięło udział 2427 **ojców soborowych**, prawie ze wszystkich krajów świata. Ich liczba wahała się w następnych sesjach od 1694 do 2399. Obliczono, że na pierwszej sesji soboru było 33% ojców soborowych z Europy Zachodniej, 22% z Ameryki Łacińskiej, 13% ze Stanów Zjednoczonych i Kanady, 2,5% z Oceanii, 10% z Azji, 10% z Afryki Czarnej, 3,5% z krajów arabskich, 6% z krajów socjalistycznych. Na 150 biskupów z bloku państw wschodnich było 20 **biskupów polskich** spośród sześćdziesięciu pięciu w krajowym episkopacie, 2 biskupi węgierscy na szesnastu, 3 biskupi czechosłowaccy na piętnastu. Żaden biskup nie mógł przybyć z Chińskiej Republiki Ludowej, Demokratycznej Republiki Wietnamu, Rumunii i Związku Radzieckiego.
Wśród ojców soboru czołowymi reprezentantami biskupów i najbardziej aktywnymi byli kardynałowie: Achilles **Liénart** z Lilie, Joseph **Frings** z Kolonii, Giacomo **Lercaro** z Bolonii, Leo Jozef **Suenens** z Malines oraz arcybiskup Helder **Camara** z Recife (Brazylia), uznany za głos biednych na soborze.
Prawosławny **patriarcha Konstantynopola** nie przysłał obserwatorów na pierwszą sesję z wewnętrznych racji swego Kościoła. Natomiast byli obserwatorzy siedmiu innych Kościołów prawosławnych, w tym **patriarchatu moskiewskiego**. Kościół anglikański, starokatolicy i dziewięć Kościołów protestanckich wyznaczyły swych obserwatorów do udziału jeszcze w pierwszej sesji. Liczba 31 wszystkich obserwatorów na niej wzrosła do 93 na ostatniej.
Komisjom podczas soboru pomagali nie tytko **konsultorzy**, powołani przez papieża, ale liczni **teologowie**, którzy przybyli (ponad 450) jako doradcy biskupów lub zgoła prywatnie. Brali oni udział w spotkaniach roboczych, organizowanych przez grupy biskupów, wygłaszali referaty na tematy teologiczne. Jako **eksperci** (periti), razem z teologami-członkami komisji stanowili liczącą się siłę napadową soboru.
Uczestnicy soboru, w tym także **audytorzy**, byli w auli i poza nią symbolem powszechności Kościoła, a zarazem ją umacniali. Biskupi odbywali poza aulą osobne konferencje jako episkopat danego kraju, nie-

kiedy zaś jako episkopat jednego kontynentu. Liczne były bezpośrednie kontakty biskupów z papieżem. Jan XXIII i Paweł VI przyjęli ich w różnych grupach na 129 audiencjach podczas sesji soborowych.

Udział Polski

Wezwanie Jana XXIII do zebrania i przekazania postulatów soborowych, do wsparcia soboru i jego prac modłami, do uczestnictwa w nim biskupów Kościół katolicki w **Polsce** podjął według swoich możliwości, a nie miał ich wiele w aktualnych warunkach politycznych, zwłaszcza co do udziału biskupów w komisjach i obradach soborowych. Reżim komunistyczny rozpoczął po wyborach do sejmu (1961) wzmożony atak na Kościół, w szczególności zaś na naukę religii w szkołach, odmawiał paszportu niektórym biskupom, choć oficjalnie wyrażał się z uznaniem o Janie XXIII, zwłaszcza wykorzystując politycznie jego wypowiedź (8.10.1962) o ziemiach zachodnich po wiekach odzyskanych. Prymas **Wyszyński**, gdy wrócił z pierwszej sesji, powiedział publicznie: *było nas zaledwie 25, powinno nas tam być 65, ale nie wszyscy mogli wyjechać. Niektórzy chorzy, inni musieli pozostać w diecezji, ażeby owce nie były bez Pasterzy, inni jeszcze nie mogli dostać paszportów.*

Zainteresowanie soborem, zaraz po ogłoszeniu, było wielkie wśród duchownych i świeckich katolików z racji jego wagi, a także przez wzgląd na papieża, którego w Polsce otaczano szczególną czcią. Po zapowiedzi soboru **Episkopat** wydał (17 VI) odezwę, zaznaczając: *wielką zapowiedź Ojca Świętego podjęli biskupi całego świata; zapowiedz tę podejmują z radością wszyscy biskupi, kapłani i wierni Kościoła katolickiego w Polsce, pełni nadziei, że sobór wpłynie na wielką odnowę oblicza chrześcijaństwa. [...] Sprawa Soboru Powszechnego jest tak wielkiej wagi dla całego świata, że trzeba nam wszystkim bez wyjątku modlitwą przygotować podwaliny tego wielkiego dzieła*. Episkopat utworzył Komisję do spraw soboru, z arcybiskupem poznańskim Antonim **Baraniakiem** jako przewodniczącym. Papież powołał prymasa na członka Centralnej Komisji Przygotowawczej w Rzymie.

W okresie przygotowawczym pojawiły się publikacje o przyszłym soborze, organizowano odczyty i sympozja. Katolicki Uniwersytet Lubelski jego tematyce poświęcił (23-25.08.1961) doroczne wykłady dla duchowieństwa, podczas których przedłożył księżom biskupom prośbę o zorganizowanie wśród duchowieństwa ankiety na temat: *czego duchowieństwo polskie oczekuje od soboru? Tygodnik Powszechny* ogłosił także ankietę *Czego oczekujesz od Soboru Powszechnego?*, a jej wyniki, bez publikowania w prasie, przeznaczył do użytku biskupów. Duchowni i świeccy katolicy składali wnioski soborowe, jak petycja anonimowej *grupy pedagogów polskich* o zniesienie indeksu książek zakazanych.

Episkopat Polski w związku z każdą sesją soborową wydawał listy pasterskie i organizował akcje modlitewne, jak *Czuwanie Soborowe z Maryją Jasnogórską czy Soborowy Czyn Dobroci*.

We wszystkich sesjach soboru wzięło ogółem udział **61 biskupów** z kraju oraz arcybiskup Józef **Gawlina** i biskup Władysław **Rubin** z Rzymu. Prymas należał do prezydium soboru, czterech biskupów było członkami komisji soborowych. W auli soborowej biskupi polscy wygłosili ponad 70 przemówień. Z kilku wystąpień prymasa za najznakomitsze uznano jego przemówienie (1963) z okazji 400-lecia wydania przez Sobór Trydencki dekretu o zakładaniu seminariów duchownych. Metropolita krakowski Karol **Wojtyła** ściągnął na siebie uwagę Kościoła powszechnego udziałem w przygotowaniu Konstytucji pastoralnej O Kościele w świecie współczesnym oraz dyskusją w auli soborowej. Wszystkie wystąpienia polskich biskupów na soborze, a także ich kontakty z innymi episkopatami, konferencje nadawane przez Radio Watykańskie pozwoliły katolikom całego świata zapoznać się ze sprawami Kościoła katolickiego w Polsce, ukazać jego żywotność i tysiącletnią tradycję.

Jan Paweł I

Papież **Paweł VI** zawsze głosił ufność w Opatrzność Bożą, ale kontestacje w Kościele posoborowym i złośliwe ataki wrogiej Kościołowi prasy kładły cień smutku na ostatnie dni jego życia. **Jan Paweł I** po wyborze na Stolicę Apostolską urzekł świat optymizmem, w którym tkwiła nadzieja na pomyślną przyszłość Kościoła. Wybrany (26.08.1978) w pierwszym dniu głosowania na konklawe (111 kardynałów), przyjął bezprecedensowo podwójne imię: Jan Paweł, by zaznaczyć, że chce kontynuować dzieło obu swych poprzedników. Po ogłoszeniu wyboru zdumienie ogarnęło tłum na placu św. Piotra, bo nie był

osobistością powszechnie znaną i nie zaliczał się do *papabiles*. Wszystkich jednak ujął swą prostotą i otwartością, a przede wszystkim zniewalającym uśmiechem.
Jan Paweł I, Albino Luciani, urodził się w Forno di Canale (17.10.1912), w rodzinie robotniczej, choć dopatrywano się ze strony ojca powiązania z weneckim rodem patrycjuszowskim, znanym już w XV wieku. Kształcił się w wyższym seminarium duchownym w Belluno. Wyświęcony (1935) był wikariuszem w Agordo, następnie wykładał w belluńskim seminarium teologię i jednocześnie odbywał studia na Gregorianie w Rzymie. Po doktoracie (1947) pracował w kurii biskupiej, mając różne stanowiska, aż do wikariusza generalnego. Przez **Jana XXIII** powołany (1958) na biskupa diecezji Vittorio Veneto, z jego rąk przyjął sakrę. Od **Pawła VI** otrzymał (15.12.1969) nominację na patriarchę Wenecji i (5.03.1973) godność kardynalską. Nastawiony na działalność duszpasterską, a w jej zakresie na katechetykę, tylko w rozprawie doktorskiej zajął się teologią spekulatywną (*Początek duszy ludzkiej* według A. Rosminiego), potem pisał artykuły katechetyczne (*Nowe okruszyny katechetyki*), a jako patriarcha wenecki w popularnym periodyku *Messagero di Sant'Antonio* omawiał współczesne zagadnienia pastoralne i światopoglądowe, posługując się formą listów do wyimaginowanych odbiorców. Swoje duże doświadczenie duszpasterskie ujawnił, gdy wypowiadał się (1977) na Synodzie Biskupów, obradującym nad katechezą.
Na soborze jako młody biskup nie włączał się aktywnie w dyskusje w auli obrad, ale działał jako rzeczoznawca w kilku komisjach. Wypowiedział się później, że zdumiewały go wówczas niezwykłe zmiany w życiu Kościoła. Do problemów posoborowego życia Kościoła podchodził krytycznie, ale spokojnie szukał ich rozwiązania. Liczono więc, że jako papież potrafi utrzymywać Janowy optymizm z racji *aggiornamento* Kościoła i Pawłową rozwagę w realizacji uchwał soborowych.
Publiczną **inaugurację pontyfikatu** (3 IX) ograniczył do uroczystej mszy św. i przyjęcia paliusza. Nie było żadnej koronacji ani intronizacji. Po wyborze oddał się natychmiast intensywnej pracy, przyjmując za program: rozwijanie reformy posoborowej, dialog z ludźmi, utrwalanie pokoju na świecie. Nie zdołał jednak wydać żadnej encykliki, wygłosił jedynie kilka przemówień, które rozwijały założenia jego programu. Po **33 dniach** pontyfikatu zmarł nagle w nocy 28 września 1978 roku. Stwierdzono wówczas, że w tak krótkim czasie żaden papież nie pozyskał tylu przyjaciół co on.

Rozdział 18
ODNOWIONE STRUKTURY

Aggiornamento soborowe, o którym mówił Jan XXIII, rozpoczęło się już za jego pontyfikatu, ale było zadaniem na wiele lat i wymagało wysiłku całego Kościoła: hierarchii, duchowieństwa i laikatu, przede wszystkim jednak tych, którzy pełnili odpowiedzialne urzędy kościelne. Według soboru należało je także dostosować do nowych warunków życia i działania Kościoła.
Episkopat światowy uzyskał w Synodzie Biskupów wyraz kolegialności, a zarazem swej współodpowiedzialności za cały Kościół.
Kolegium kardynalskie i **kuria rzymska** doznały posoborowej reformy, choć niektóre zmiany wprowadził już wcześniej Jan XXIII.
Kapłanów dotyczyły dwa dokumenty soborowe: *O formacji kapłanów* i *O posłudze i życiu kapłanów*. Wywołana nimi odnowa nie uchroniła Kościoła od kryzysu kapłaństwa, który wszakże stał się swoistym oczyszczeniem Stanu duchownego i pobudzeniem do szukania skuteczniejszych środków odnowy posoborowej. **Diakonat stały**, uznany z braku kapłanów za konieczny w niektórych krajach, otrzymał własne zadania do spełnienia.
Życie zakonne przeżyło kryzys, jak życie kapłańskie, okazało się jednak, że nadal jest potrzebne Kościołowi i społeczeństwom, i to nie tylko w nowej formie instytutów świeckich.

Odnowa i zmiany
Według Jana XXII sobór miał dokonać *aggiornamento*, co rozumiano jako odnowę, ale też jako zmiany. Zwolennicy zmian nie mieli świadomości, ilu ich trzeba dokonać i jak dalece mają być radykalne. Mó-

wiono o konieczności skończenia w Kościele z *erą konstantyńską* lub o zakończeniu *ery potrydenckiej*, oczekując po prostu Kościoła bez bizantynizmu i triumfalizmu, mniej scentralizowanego, bardziej otwartego w swym działaniu na potrzeby świata. Wielkie znaczenie soboru nie od razu zrozumiało pokolenie, które przeżywało wprowadzane zmiany, bo one nie uchroniły Kościoła od kolejnych kryzysów, a nawet ułatwiły ich ujawnienie się, jak częste i publiczne odchodzenie od kapłaństwa czy zmniejszenie się powołań do stanu duchownego i zakonnego.

Na ogół starano się szybko zrealizować instytucje, o których mówiły dokumenty soborowe. Przystąpiono też Od razu do wykonania postanowień konstytucji o liturgii. Zmiany na ogół przyjęto dobrze, jedynie buntowali się nieliczni, ale ruchliwi zwolennicy dawnej liturgii, zwłaszcza łaciny. Smutnym owocem protestu przeciw zmianom w liturgii stała się schizma arcybiskupa Marcela **Lefebvre'a**.

W **Polsce** powoli wdrażano uchwały soborowe. Uniknięto napięć i wewnętrznego rozbicia, tak bolesnego w niektórych krajach zachodnich. Idee odnowy upowszechniały wydane po polsku dokumenty soboru. Mówiono o nich na sympozjach i kursach duszpasterskich, pisano w książkach i artykułach, a zwłaszcza w seryjnym wydawnictwie *W nurcie zagadnień posoborowych*, wychodzącym pod redakcją uczestnika soboru, biskupa Bohdana **Bejzego**. Reformę liturgiczną przyjęto bez zbiorowych protestów, nawet gdy język polski zajął miejsce łaciny, co nie podobało się jednostkom z inteligencji katolickiej. Kapłani natomiast uważali, że zbyt długo przygotowywano wydanie brewiarza w języku polskim.

Paweł VI po pięciu latach od zakończenia soboru w adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni* (8.12.1970) dał krótkie i egzemplaryczne podsumowanie realizacji wskazań soborowych, zaliczając do nich: odnowienie głoszenia słowa Bożego w liturgii, czytanie Pisma Świętego przez większą liczbę wiernych, postęp w prowadzeniu katechizacji, pomoc badań biblijnych, patrystycznych i teologicznych w wyjaśnianiu prawd wiary. Nie taił jednak niepokoju, powstałego wśród wiernych z powodu narosłych niejasności, niepewności i wątpliwości co do istotnych kwestii wiary, a najbardziej z powodu tendencji *zmierzających do utworzenia chrześcijaństwa w oderwaniu od nieprzerwanej Tradycji, łączącej ją z wiarą Apostołów, i do egzaltacji życia chrześcijańskiego, pozbawionego elementów religijnych*. Papież nie wymienił tych, którzy głosili takie idee, lecz można przyjąć, że był pod wrażeniem kontestującego nastawienia znacznej grupy uczestników **międzynarodowego kongresu** *Przyszłość Kościoła*, który obradował w Brukseli 12-17 września 1970 roku. Na tym kongresie kontestatorzy zgłosili wśród tzw. propozycji dodatkowych jedną, odrzuconą przez większość uczestników, ale opublikowaną, która wprost godziła w Kościół, zarzucając mu, że głosi wolność i nadzieję, a w nim dzieją się takie rzeczy, jak zepchnięcie rozwiedzionych na margines, zablokowanie wszystkich problemów dotyczących seksu, ograniczenie teologów w wolności poszukiwań i narzucanie biskupom milczenia.

Papież boleśnie odczuwał kontestacje, powtarzał więc pod koniec pontyfikatu: *odnowa - tak, zmiany - nie*! Wyznał też: *wierzyliśmy, że jutro po soborze będzie dniem słonecznym, a mamy chmury, ciemności i burze*. Miał wszakże świadomość, że nie był to kryzys załamania się katolicyzmu, tylko kryzys jego wzrostu w nowych formach posoborowych.

Episkopat światowy

O wielkiej godności i odpowiedzialności biskupów za Kościół wypowiedział się **Jan XXIII** w liście *Omnes sane* do poszczególnych członków Episkopatu światowego, widząc w nich źródło owocnej posługi pasterskiej Kościoła. W motu proprio *Cum gravissima* polecił, by wszyscy kardynałowie posiadali sakrę biskupią i osobiście udzielił jej dwunastu kardynałom z dotychczasowego stopnia kardynałów-diakonów. **Paweł VI**, inaugurując drugą sesję soboru, mówił o odpowiedzialności wszystkich biskupów w łączności z papieżem za powszechną misję zbawczą Kościoła.

Sobór odczytano jako najwyraźniejszy znak udziału Episkopatu światowego w powszechnym nauczaniu Kościoła, choć jego konstytucje i inne dokumenty ogłaszał papież pod swoim imieniem. W soborowej Konstytucji dogmatycznej o Kościele (*Lumen gentium*) ujęto trudny problem relacji między papieskim prymatem a kolegialnością, wyjaśniając, że *kolegium albo ciało biskupie posiada władzę autorytatywną jedynie wtedy, gdy się je bierze łącznie z Biskupem Rzymskim, następcą Piotra, jako jego głową, i gdy*

nienaruszona zostaje władza zwierzchnia tego ostatniego nad wszystkimi, zarówno Pasterzami, jak wiernymi.
Formami **kolegialności** oprócz soboru stały się synody partykularne i synody plenarne, odbywane od najdawniejszych czasów oraz nowe instytucje: Synod Biskupów i Konferencje Episkopatów.
Synod Biskupów wyrósł z debaty soborowej, a powołał go do istnienia Paweł VI motu proprio *Apostolica sollicitudo* (1065) jako doradczy organ papieża. Pierwszy (1967) zajmował się sprawami doktrynalnymi i liturgicznymi oraz kwestią małżeństw mieszanych. Poprawiony Porządek Synodu umożliwił Pawłowi VI odprawienie (1969) **Nadzwyczajnego Synodu Biskupów**, który omówił relacje między Kościołami lokalnymi i Stolicą Apostolską oraz współpracę między krajowymi Konferencjami Episkopatów. Następne, zwyczajne Synody zajęły się: problemami kapłaństwa i zagadnieniem sprawiedliwości w świecie (1971), ewangelizacją świata (1974), nauczaniem katechetycznym (1977).
Konferencję Episkopatu zorganizowano najpierw we Francji. Po przyjęciu statutu (1964) powołała stały sekretariat i wybrała przewodniczącego na określony czas. Konferencje Episkopatów mogły podejmować wspólne rezolucje, lecz nie miały mocy kościelnego prawa krajowego, gdyż ich wydawanie należało do synodu plenarnego. Konferencja Episkopatu **Polski** otrzymała (1969) zatwierdzenie pierwszego statutu na okres próbny, jak to było ogólną praktyką. Urzędowy wykaz (1978) podał istnienie 95 Konferencji, w tym dwóch dla podzielonych **Niemiec**.
Biskupi europejscy na soborze odbywali osobne konferencje, by omawiać zagadnienia specyficzne w tej części świata. Doprowadziło to do powstania Rady Konferencji Episkopatów Europy, która zgromadziła początkowo (1965) przewodniczących kilku episkopatów. Formalnie ukonstytuowano ją później (1971), a Stolica Apostolska zatwierdziła (1977) jej statut na pięć lat. Za **Piusa XII** odbyło się (1955) zgromadzenie Episkopatu Latynoamerykańskiego, które powołało **Radę Episkopatu Ameryki Łacińskiej** (CELAM). Episkopaty Ameryki Centralnej i episkopat Panamy utworzyły (1970) wspólny **Sekretariat Biskupi** (SEDAC), którego statut otrzymał aprobatę na próbny okres pięciu lat.

Kolegium kardynalskie
Przed soborem stało się nieomal powszechną praktyką, że **kardynałowie** posiadali sakrę biskupią, choć prawo kanoniczne zachowało wprowadzony w XVI wieku podział na kardynałów-biskupów, kardynałów-prezbiterów i kardynałów-diakonów, zalecając jedynie, żeby kandydaci do kolegium kardynalskiego mieli co najmniej święcenia kapłańskie. Reforma **Jana XXIII** wprowadziła dwie zasadnicze zmiany. Zniosła ograniczenie co do liczby i ustalała, że każdy kardynał będzie-miał sakrę biskupią.
Kardynałowie-biskupi posiadali zawsze biskupstwa tak zwane podmiejskie, od dawna jednak znajdujące się w granicach miasta Rzymu. Jan XXIII pozostawił grupę kardynałów *tytułu kościołów podmiejskich* jako najwyższą w kolegium kardynalskim, ale odjął im diecezje *podmiejskie*, dla których ustanowił osobnych biskupów ordynariuszy.
Dla **patriarchów** katolickich wschodnich, **Paweł VI** motu proprio *Ad purpuratorum Patrum* (1965) ustalił stałe miejsce w kolegium kardynalskim. Ograniczył natomiast (1970) czas urzędowania wszystkich kardynałów do 80 roku życia. Kto ukończył ten rok życia, nie mógł być członkiem żadnej dykasterii rzymskiej ani innych stałych organów Stolicy Apostolskiej lub Państwa Watykańskiego. Nie miał też-prawa do udziału w konklawe, wybierającym papieża.
Sześć **kreacji kardynalskich** Pawła VI sprawiło, że (według *Annuario Pontificio* 1978) było w kolegium 132 kardynałów, w tym-dziewięciu z nominacji Piusa XII, a dwunastu z nominacji Jana XXIII. Należeli do bardzo wielu krajów świata, w różnej liczbie. Włochy miały 34 kardynałów, Stany Zjednoczone (USA) - 12, Francja - 7, Brazylia - 7, Niemcy - 7, Argentyna - 4, Hiszpania - 4, Indie - 4, Kanada - 3, Polska - 3 (Wyszyński, Wojtyła, Filipiak), Australia - 2, Filipiny - 2, Holandia - 2, Meksyk - 2, Wielka Brytania (Anglia i Szkocja) - 2. Po jednym kardynale - Afryka Południowa, Algieria, Austria, Belgia, Benin, Boliwia, Chile, Czechosłowacja, Dominikana, Egipt, Ekwador, Gwatemala, Indonezja, Japonia, Jugosławia, Kenia, Kolumbia, Korea, Madagaskar, Nigeria, Nowa Zelandia, Oceania,. Peru, Portugalia, Puerto Rico, Senegal, Sri Lanka, Tanzania, Tajwan, Uganda, Ukraina, Urugwaj, Wenezuela, Węgry, Wietnam,

Górna Wolta i Zair. Z tej ogólnej liczby 66 kardynałów przypadało na Europę, 15 na Amerykę Północną, 23 na Amerykę Łacińską, 4 na Oceanię i Australię, 12 na Azję, 12 na Afrykę.
Kardynałów z racji pełnionych urzędów dzielono nadal na **kurialnych**, którzy nie zawsze byli Włochami, ale pracowali stale w rzymskich kongregacjach, instytucjach i komisjach papieskich, oraz na kardynałów **pozakurialnych**, będących biskupami diecezjalnymi w swoich krajach.

Stolica Apostolska
Sobór w **dekrecie** *O pasterskich zadaniach biskupów w Kościele* wypowiedział życzenia co do zmian w strukturze Stolicy Apostolskiej, *by te dykasterie, które bezsprzecznie świadczyły ogromną pomoc Biskupowi Rzymskiemu i pasterzom Kościoła, poddano nowej organizacji z większym przystosowaniem do wymagań czasu, krajów i obrządków, zwłaszcza gdy chodzi o ich liczbę, nazwę, uprawnienia i własny tryb postępowania oraz wzajemne uzgadnianie prac*.
Kongregacje, trybunały i urzędy jako *dykasterie Kurii Rzymskiej* zreformował (1965) **Paweł VI** konstytucją apostolską *Regimini Ecclesiae Universae*, dając poznać już przed drugą sesją soborową, że do kurii zamierza wprowadzić pracowników z różnych części świata i dokonać jej decentralizacji. Według konstytucji liczba **kongregacji** zmniejszyła się do dziesięciu, a następnie do dziewięciu, gdy połączono (1975) Kongregację Sakramentów z Kongregacją Kultu Bożego. Na nowo określono cel wszystkich kongregacji, zadania i zakres działania.
Z kongregacjami łączyły się różne **komisje**, **rady** i **dzieła papieskie**, z których większość utworzył Paweł VI. Soborową nowością były trzy **sekretariaty**. Pierwszy z nich, Sekretariat Jedności Chrześcijan, ustanowiony (1960) pod nieco inną nazwą, stał się organem Soboru, a po nim łączył ze sobą Komisję do religijnych kontaktów z hebraizmem. Sekretariat dla Niechrześcijan powołał Paweł VI (1964) w celu prowadzenia studiów nad wielkimi religiami świata i nawiązania z nimi kontaktów. W łączności z tym Sekretariatem podjęła działanie powołana przez papieża (1974) Komisja do religijnych kontaktów z islamem. Sekretariat dla Niewierzących powstał (1965) do prowadzenia studiów nad fenomenem ateizmu i do podjęcia dialogu z niewierzącymi.
Sekretariat Stanu po reformie miał zadania, do których należało nie tylko pełnienie funkcji sekretariatu papieża, ale też zapewnienie łączności Stolicy Apostolskiej z Episkopatem światowym i nuncjaturami apostolskimi. Obok niego powołano **Radę dla Publicznych Spraw Kościoła**, której prefektem był kardynał sekretarz stanu. Miała zajmować się wszystkim, co dotyczyło kontaktów Stolicy Apostolskiej z rządami państw, w tym nawiązywaniem z nimi stosunków dyplomatycznych.
Za Jana XXIII i Pawła VI zostały nawiązane **stosunki dyplomatyczne** i ustanowione **nuncjatury** lub pronuncjatury w 48 państwach. Nowością było ustanowienie nuncjatury w Brukseli przy Europejskiej Wspólnocie Gospodarczej. W wykazie (1978) podano jako istniejące, lecz nie obsadzone nuncjatury w państwach (kraje demokracji ludowej): Bułgaria, Czechosłowacja, Litwa, Łotwa, Polska, Rumunia i Węgry.
Stolica Apostolska miała (1978) stałych przedstawicieli przy jedenastu międzynarodowych organizacjach rządowych i przy ośmiu międzynarodowych organizacjach nierządowych. **Państwo Watykańskie** było stałym członkiem czterech międzynarodowych organizacji nierządowych. O wielkim prestiżu Stolicy Apostolskiej świadczył przede wszystkim fakt udziału w Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (KBWE), zarówno w pierwszej, jak i drugiej fazie (1973), na której przedstawiła opracowany wspólnie z Wielką Brytanią projekt dokumentu, dotyczącego praw człowieka i wolności religijnej. W *Akcie Końcowym* KBWE (Helsinki, 1975) Stolicę Apostolską reprezentował arcybiskup A. **Casaroli**, który obradującym szefom państw i rządów przekazał specjalne posłanie Pawła VI, a w swoim przemówieniu podkreślił: *Obecność Stolicy Apostolskiej w tej wspólnocie narodów, poszukującej zbiorowego bezpieczeństwa i wzajemnej współpracy, ma cel i sens całkiem specyficzny: ochrony podstaw i motywów sprawiedliwości - nie po to, aby je uczynić przedmiotem kompromisu, lecz by uczynić pokój bardziej kompletnym i stałym*.

Stan prezbiterów
Od słów stan prezbiterów rozpoczął sobór dekret *O posłudze i życiu kapłanów* (*Presbyterorum ordinis*), oprócz którego wydał jeszcze dekret *O formacji kapłanów* (*Optatam totius*). Długo pracowano nad schematem O posłudze, gdyż pierwsze trzy projekty nie zyskały uznania soboru i trzeba było je przepracować. Przyjęty i ogłoszony (7.12.1965) dekret dał ogólne wskazania i wytyczne, bo był przeznaczony dla kapłanów całego świata, w różnych uwarunkowaniach ich życia i działalności. Omawiając ich stanowisko we współczesnym świecie i naturę prezbiteratu, wskazał nie tylko na funkcję ofiarniczą i kultową, ale też na posłannictwo kształtowania wiary, która jednoczy lud Boży. Zaznaczy, że charakter społeczny, apostolski i hierarchiczny kapłaństwa wymaga odmienności ideałów kapłańskich od monastycznych, posługa zaś kapłana nie może być oddzielona od jego życia wewnętrznego. Według niego odmienność ideałów nie oznacza, że kapłaństwo ma dwie odmienne formy: diecezjalną i zakonną, bo ono jest jedno, natomiast istnieje różnica między powszechnym kapłaństwem wiernych a kapłaństwem prezbiterów, które zostaje udzielone przez osobny sakrament. Nie powinno wszakże być dystansu między kapłanem i świeckimi, a tym bardziej nie można przeciwstawiać ich sobie.
Sakrament kapłaństwa rozpatrywano w relacji do sakry biskupiej. Konstytucja dogmatyczna o Kościele orzekła, że pełnię kapłaństwa daje sakra biskupia. Współpracę biskupa i kapłanów określono jako hierarchiczne współdziałanie dwóch stopni wzajemnie się uzupełniających, a zaznaczając w niej współodpowiedzialność wszystkich za realizację jednego dzieła, mniejszą uwagę zwrócono na podział funkcji i zadań. Zapowiedziano powołanie w diecezjach *rady*, czyli *senatu kapłanów*.
Rady kapłańskie były *soborową nowością*. Jako reprezentacja ogółu prezbiterów otrzymały zadanie: skutecznie wspierać biskupa radami w rządzeniu diecezją (charakter doradczy). Miały też być, obok koncelebry, znakiem jedności prezbiterów z biskupem i między sobą.
Celibat kapłanów wzbudził na nowo kontrowersje, nie tylko z racji żonatych kapłanów w Kościołach katolickich wschodnich, ale także rozdmuchania przez prasę angielską sprawy żonatych kapłanów w obrządku łacińskim. Angielski tygodnik katolicki *The Table* opublikował (1964) artykuł: *Żonaci kapłani. Rozwój pewnego eksperymentu w obrządku łacińskim*. Podano w nim, że za dyspensą Stolicy Apostolskiej istnieje ośmiu żonatych kapłanów, dawnych pastorów, którzy przeszli na katolicyzm. Ósmy z nich, Ernst **Beck**, dokonał konwersji z żoną i synem (córka zaś została ochrzczona już w Kościele katolickim) i otrzymał w Moguncji (1964) święcenia kapłańskie. W dyspensie dla niego, według autora artykułu, nie uczyniono żadnej wzmianki o ograniczeniu praw małżeńskich ani też nie ograniczono zakresu posługi kapłańskiej.
Podczas soboru dyskusje o prawie celibatu prowadzono nie tylko w auli soborowej; bardziej interesowało ono prasę i opinię publiczną. **Paweł VI**, chcąc umknąć nadmiernej ekscytacji, zwrócił się (11.11.1965) w osobnym piśmie do soboru o zaniechanie dalszej publicznej dyskusji, stojąc jednak na stanowisku, że są przyczyny i racje, które dziś właśnie każą uznać to prawo za *szczególnie właściwe*. Dekret soboru, świadczący o podzielaniu poglądu papieża przez większość ojców soborowych, *ponownie uznał i potwierdził* prawo celibatu, lecz niczego nie zmienił w praktyce Kościołów katolickich wschodnich, które obok kapłanów celibatariuszy miały kapłanów żonatych. Według postulatu licznych ojców soborowych, zwłaszcza zajmujących się ekumenizmem, jak kardynał **Bea**, wyjaśniono, że kapłaństwo ludzi żonatych nie jest kapłaństwem pomniejszonym ani niepełnym.
Odnowa kapłaństwa po soborze była niewątpliwa, choć powoli wprowadzano *soborowe nowości*, jak rady kapłańskie, które nawet tam gdzie istniały, nie zawsze były skuteczne w działaniu. Nie ustała jednak teologiczna dyskusja o sakramencie kapłaństwa. **Encyklika** *Sacerdotalis caelibatus* (24.06.1967) zaostrzyła dyskusję o celibacie, choć była na ogół bardziej krytykowana niż studiowana.

Kryzys kapłaństwa
Odchodzenie kapłanów z ich stanu, często także z Kościoła, było zewnętrznym wyrazem tego, co po soborze nazwano *kryzysem kapłaństwa*. Według badań szwajcarskiego Instytutu Pastoralnego w latach 1963 - 1970 porzuciło swój stan ponad 22 tys. kapłanów, czyli 5% duchowieństwa w świecie, lecz z tego 40%

w Europie. Alarmująco zmniejszała się liczba powołań kapłańskich i wyświęceń, ujawnił się kryzys w seminariach duchownych, organizowały się grupy księży kontestujących.
U wielu **księży** zastrzeżenia budziły braki w Dekrecie o posłudze i życiu kapłanów, jak pominięcie określenia miejsca kapłana między kapłaństwem powszechnym laikatu a kolegialnością biskupów. W grupach kontestujących, jak najruchliwsza, francuska **Échange et Dialogue**, wysuwano żądania lepszego przystosowania (*aggiornamento*) statusu duchownych do współczesnego życia: uznać celibat tylko za jedną z form życia księży, zezwolić na wyświęcanie mężczyzn żonatych, *odklerykalizować* Kościół, poprawić poniżający status ekonomiczny księży w niektórych krajach, dać im w związku z tym prawo do prowadzenia działalności zawodowej, ukrócić nadużycia władzy, zbyt często autorytarnej i paternalistycznej. Niepokoje duchowieństwa i kontestacja znalazły najsilniejszy i najbardziej drastyczny wyraz na zjazdach księży w Chur i w Rzymie (1969). W Chur (7-10 VII), podczas drugiego sympozjum biskupów europejskich na temat *Kapłan w świecie współczesnym*, grupa Échange et Dialogue zebrała 50 delegatów różnych grup. Chociaż biskupi indywidualnie prowadzili z nimi rozmowy, ogłosili kontestujące rezolucje: o pracy kapłańskiej, o celibacie i o zaangażowaniu kapłanów w sprawy świata, nadto deklarację *Trwałe i zmienne w urzędzie biskupim* oraz list pod pretensjonalnym *tytułem Do naszego brata Pawła VI na Urzędzie Piętrowym*. W Rzymie (10-16 X), podczas II Synodu Biskupów, obradowało 200 księży delegatów różnorodnych grup, pod nazwą **Europejskie Zgromadzenie Księży**, przyjmując za hasło obrad: *wyzwolić Kościół, żeby wyzwolić świat*. Ogłosili swoje teksty studyjne: *O Kościele lokalnym, O biskupie, O służbie Piotrowej, Jeden Kościół na świecie*.
Kryzys kapłaństwa miał niewątpliwy związek z ogólnym wówczas **kryzysem idei** i struktur, ujawnionym szczególnie w wydarzeniach 1968 roku. Z jednej strony **kapłani** byli przygniecieni wymaganiami, jakie stawiali im wierni w imię wysokiego wyobrażenia o duchownych. Z drugiej strony, świat zlaicyzowany okazywał im lekceważenie i wykazywał zbędność. Tym silniej odczuwali w wielu diecezjach brak dostatecznej i trwałej więzi między nimi samymi oraz między nimi i biskupami. Odejście od kapłaństwa było ułatwione przychylnością zlaicyzowanej opinii otoczenia, a .w państwach komunistycznych wprost naciskiem lub co najmniej poparciem i ułatwieniem ze strony władz cywilnych, w wielu zaś krajach dużymi możliwościami urządzenia się w życiu. Za jeden ze znaków kryzysu przyjmowano odchodzenie wielu księży od noszenia **stroju kapłańskiego** (sutanny) poza kościołem. Ścierały się dwie tendencje: jedni uważali, że wszędzie, zwłaszcza na ulicy, należy występować w sutannie, bo jest to znak obecności Kościoła w laicyzującym się świecie, inni chcieli ją zostawić do pełnienia funkcji liturgicznych.
Księża, którzy odchodzili od kapłaństwa, stale jeszcze zwani *upadłymi* (*lapsi*), jak w dawnych wiekach, stanowili dla Kościoła problem już przed soborem, a tym bardziej w **okresie kryzysu kapłaństwa**. **Jan XXIII** z racji złożoności uznał go za nieodpowiedni do dyskusji w auli soborowej, dlatego podjął decyzję (1962) niewprowadzenia do obrad **schematu** *O kapłanach upadłych*, przygotowanego przez Kongregację Sakramentów. Złożoność problemu polegała na tym, że wszyscy **duchowni** *przywróceni do stanu świeckiego* byli zwolnieni z obowiązków stanu duchownego z *wyjątkiem celibatu*, gdy szło o duchownych wyższych święceń. Kodeks też orzekał: *małżeństwo, które by usiłował zawrzeć duchowny wyższych święceń, jest nie tylko niedozwolone, lecz także nieważne*. Wielu odchodzących od kapłaństwa nie tylko z racji nieważności jego przyjęcia nie chciało odejść od Kościoła, czynili więc starania o dyspensę od zachowania celibatu, by mogli zawrzeć po katolicku ważne małżeństwo. Opinia katolicka tylko w pewnej części była za zniesieniem obowiązku celibatu, natomiast w większości gorszyła się *katolickim ślubem* kapłana, choć otrzymał orzeczenie o zredukowaniu do stanu świeckiego oraz dyspensę od obowiązku celibatu, co usuwało przeszkodę do zawarcia małżeństwa. **Paweł VI** przy Kongregacji Sakramentów utworzył Komisję Specjalną do badania spraw ważności święceń kapłańskich i pozwolił w uzasadnionych przypadkach udzielać dyspens od zobowiązania celibatu.
Na kongresie *Przyszłość Kościoła* (1970) kontestatorzy twierdzili, że *liczni zredukowani do stanu laickiego księża mają trudności znalezienia pracy bądź to z powodu klauzul konkordatowych, bądź też na skutek pogardy, jaką żywią wobec nich chrześcijanie*. Tej pierwszej trudności nie było w Polsce i w innych krajach demokracji ludowej, w których reżimy szczególnie popierały księży-odstępców. Wielu kapłanów pozostających w Kościele niepokoił problem zabezpieczenia na czas choroby i na starość, tym bardziej że

sobór opowiedział się za opuszczeniem beneficjum w wieku emerytalnym. Rzadkie zaś było włączenie księży do państwowego systemu opieki społecznej. W diecezjach więc pod różnymi nazwami powstawały kasy wzajemnej pomocy kapłańskiej i przystąpiono do tworzenia domów dla księży emerytów.

Seminaria duchowne

Formacja duchowa i intelektualna kandydatów do kapłaństwa .była jedną z największych trosk każdego papieża w XX wieku. Wypowiadali się o niej Jan XXIII i Paweł VI w licznych alokucjach do księży i seminarzystów, szczególnie jednak pierwszy z nich w **encyklice** *Sacerdotii Nostri primordiis*, a drugi w konstytucji apostolskiej *Summi Dei Verbum*. Dyskutowano wszakże stale, przed soborem i podczas jego obrad, o niewystarczalności dotychczasowej formacji, prowadzonej w seminariach duchownych. Stwierdzano wprost brak pastoralnego przygotowania kleryków. We **Francji** już w 1964 roku zaczęto stosować praktykę dodatkowego roku pastoralnego: kleryk na zakończenie studiów seminaryjnych otrzymywał święcenia diakonatu i był kierowany do parafii, na praktykę duszpasterską. W **Belgii** utworzono (Louvain) seminarium duchowne im. Jana XXIII, które do formacji kleryków wprowadziło więcej pastoralnej teorii i praktyki, a także nowe metody kształcenia i wychowania.

Dekret o formacji kapłańskiej *Optatam totius*, zanim na soborze został przyjęty (28.10.1965) nieomal jednomyślnie, długo był dyskutowany, gdyż szukano jak najlepszego modelu wychowania alumnów, bez hermetycznego odcinania ich od świata, z uwzględnieniem zróżnicowanych warunków Kościoła w poszczególnych krajach. Stwierdzono w końcu możliwość podania jedynie ogólnych norm, zaznaczono więc w dekrecie, że *powinno się opracować w poszczególnych narodach czy obrządkach osobny sposób formacji kapłańskiej*, ustalony przez Konferencję Episkopatu, wypróbowany przez pewien czas i aprobowany przez Stolicę Apostolską.

Intensywniejsze budzenie powołań, organizacja wyższych seminariów duchownych, usilniejsze kultywowanie wyrobienia duchowego, reforma studiów kościelnych, rozwijanie formacji ściśle duszpasterskiej, doskonalenie formacji po ukończeniu studiów seminaryjnych stanowiły wiodące zagadnienia, omówione w dekrecie soborowym.

Zalecenia instytucjonalne tego dekretu dotyczyły: zakładania i popierania istniejącego Dzieła Powołań Kapłańskich, utrzymania niższych seminariów duchownych lub podobnych do nich instytutów, tworzenia i popierania wspólnych seminariów, gdy nie było można mieć osobnego dla każdej diecezji, zakładania instytutów lub organizowania kursów, przygotowujących wychowawców i wykładowców seminaryjnych, odbywania regularnych zjazdów przełożonych seminaryjnych, podziału alumnów na mniejsze grupy dla ich lepszego osobowego wyrobienia, ustalenia stosowanych okresów intensywniejszego szkolenia duchowego, wprowadzenia nowego programu studiów, uwzględniającego kurs wstępny,. zorganizowania ćwiczeń w praktyce duszpasterskiej, odbywanych podczas studiów i wakacji, powołania instytutów duszpasterskich lub systematycznych kursów do doskonalenia formacji kapłańskiej po ukończeniu seminarium.

Na ogół w diecezjach przystąpiono do realizacji tych zaleceń instytucjonalnych. Nie zdołano jednak, zwłaszcza w Europie Zachodniej i Ameryce, zahamować spadku powołań kapłańskich. **Francja** miała 43.879 kapłanów w 1956 roku, 41.477 w 1960 roku, 40.994 w 1965 roku i 36.014 w 1975 roku. Liczby te nie ilustrują w pełni spadku powołań, bo uwzględniają też księży, którzy odeszli od kapłaństwa. Na ogół przyjmuje się, że o 6 procent zmalała liczba kapłanów na całym świecie, co było dużym ubytkiem z uwagi na wzrost liczby ludności. W **Polsce** nie było tak gwałtownego spadku powołań, choć reżim zlikwidował prawie wszystkie niższe seminaria, kleryków pobierano do wojska, nakłaniano do występowania z seminariów, utrudniano zdobycie matury, gdy ktoś ujawnił swe powołanie, często też wobec jego rodziców stosowano szykany.

Diakonat stały

Według zalecenia Konstytucji o liturgii należało krytycznie opracować obrzęd święceń kapłańskich. **Paweł VI** wydał jednak (1972) motu proipno *Ministeria quaedam*, znoszące tonsurę i dwa święcenia niższe: ostiariat i egzorcystat, należące zaś do nich: lektorat i akolitat rachował jako posługi, których nadanie

przez biskupa nazwano ustanowieniem, a nie święceniem. Zniósł też subdiakonat. Dokonane zmiany ukazały w kapłaństwie hierarchicznym istnienie tylko trzystopniowej struktury: biskupstwa, prezbiteratu i diakonatu. Zadania diakonów wymienił sobór w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, dodając, że *będzie można przywrócić diakonat jako właściwy i trwały stopień hierarchiczny*. Przestano więc uważać go za stopień do kapłaństwa i otwarto drogę do oficjalnego uznania diakonatu stałego.
Wznowieniu **diakonatu stałego** sprzyjały już przed drugą wojną światową idee niemieckiego Caritasu, by diakonów włączyć w zorganizowaną działalność charytatywną. Po wojnie powstał (1951) we Fryburgu Br. **ośrodek diakonacki** (Diakonatskreis) do studiów nad odnową diakonatu, nad jego duchowością i zadaniami. Podobne ośrodki utworzono w innych miastach niemieckich oraz we **Francji** (Communauté du Diaconat de France). Sprawę poruszono na Drugim Światowym Kongresie Katolików Świeckich (1957), lecz **Pius XII** uznał ją za jeszcze niedojrzałą. Z francuskiego ośrodka diakonackiego w **Lyonie** wyszła petycja do soboru o wznowienie diakonatu stałego. Projekt rozpatrywano podczas dyskusji nad schematem o Kościele, a że diakonat stały miałby być bez obowiązku celibatu, wywołał sprzeciw wielu ojców soboru. Gdy jednak opuszczono wzmiankę o celibacie, 1588 głosów na 2120 było za wznowieniem diakonatu stałego. W Konstytucji o Kościele podano trzy zasady prawne: decyzję o jego ustanowieniu podejmują Konferencje Episkopatów za aprobatą papieża, diakonatu można udzielać mężczyznom w wieku dojrzałym, również tym, którzy żyją w małżeństwie, oraz udzielać młodzieńcom, lecz zobowiązanym do celibatu.
Paweł VI dwoma dokumentami, motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (1967) i *Ad pascendum* (1972), uściślił wymagania prawne i omówił kwalifikacje potrzebne kandydatom. Zachował obowiązek celibatu, lecz bez objęcia nim mężczyzn żonatych, którzy po ukończeniu 35. roku życia, za zgodą żony, przyjmują diakonat.
Kraje zainteresowane diakonatem stałym z powodu spadającej liczby kapłanów utworzyły jego ośrodki, a we Fryburgu Br. powstało Międzynarodowe Centrum Diakonatu Stałego, które zaczęło wydawać kwartalnik *Diaconia Christi*. Francuski ośrodek (Communauté du Diaconat) założył własny kwartalnik, najpierw *Diacre d'aujourd'hui*, potem *Effort diaconal*. Konferencja Episkopatów Latynoamerykańskich (CELAM) utworzyła Centrum studyjne, następnie Sekretariat Diakonatu Stałego, który własnym dwumiesięcznikiem starał się go jak najbardziej upowszechnić. Ośrodki i czasopisma utworzyły też Włochy, Belgia i Stany Zjednoczone.
Rozwój liczbowy diakonatu stałego w niektórych krajach był powolny, a niektóre w ogóle go nie przyjęły. Kościół (1978) miał 4102 diakonów stałych: w Afryce - 8, w Ameryce Północnej - 2620 (w Kanadzie - 120), w Ameryce Łacińskiej - 504, w Azji - 67, w Australii i Oceanii - 38, w Europie Zachodniej - 865.

Instytuty i życie zakonne

Rozpowszechnione za Piusa XII **instytuty świeckie** nadały nowy kierunek życiu zakonnemu, ale nie rozwiązały problemów życia i działalności dawnych zakonów i zgromadzeń zakonnych. Od soboru oczekiwano, że nie tylko znajdzie odpowiednie sformułowania dla zasad odnowy życia zakonnego, ale też pobudzi stan zakonny do większego włączenia się w apostolską działalność Kościoła.
Schemat o **życiu zakonnym** doznał pięciokrotnie przeróbki. Uwzględniono w nim alokucję (1964) Pawła VI o znaczeniu ślubów zakonnych i o dostosowaniu życia zakonnego do nowych warunków, ale z zachowaniem natury i karności każdego zakonu, zgromadzenia czy instytutu. Uwzględniono też liczne uwagi ojców soborowych. Przyjęty (1965) jako Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego (*Perfectae caritatis*), nie powtarzał teologii tego życia, wyłożonej w Konstytucji dogmatycznej o Kościele, ale podał ogólne zasady odnowy, szczegółowe zaś pozostawił kompetentnej władzy kościelnej, dodając: *niech jednak wszyscy pamiętają, że nadzieję odnowy należy budować raczej na gorliwszym zachowaniu reguły i konstytucji aniżeli na mnożeniu ustaw*.
Wyjaśnił, że *instytuty świeckie, choć nie są instytutami zakonnymi, podejmują jednak prawdziwą i pełną profesje rad ewangelicznych w świecie, uznaną przez Kościół*. W zakresie proponowanych zmian strukturalnych Dekret polecił w instytutach zakonnych żeńskich doprowadzić do jednej tylko kategorii sióstr, zachować klauzurę papieską, lecz przystosowaną do warunków czasu i miejsca, wszędzie po nowicjacie

prowadzić dalszą formację zakonną i apostolską (juniorat), popierać zakładanie federacji instytutów i klasztorów samoistnych, jeżeli należą do tej samej rodziny zakonnej, a tworzenie unii, jeżeli mają prawie takie same konstytucje i zwyczaje, popierać konferencje czy rady przełożonych wyższych, erygowano przez Stolicę Apostolską. Kongregacja Kultu Bożego wydała (1970) *Obrzęd profesji*.
Zmiany soborowe i posoborowe w Kościele przyczyniły się do unowocześnienia reguł i modyfikacji stroju zakonnego. Światowa rewolucja idei sięgała także do klasztorów. Wielu w klimacie duchowej niepewności zastanawiało się nad **sensem** swego życia w zakonie, a często nawet w Kościele. Było więc porzucanie habitów i powrót do Świata. W jednym roku 1967 ubyło w Stanach Zjednoczonych prawie 5 tysięcy sióstr, lecz u pewnej liczby motywem zwolnienia ze ślubów zakonnych stało się podjęcie pracy w jakimś nowo założonym instytucie świeckim. W tym samym kraju ustał silny po wojnie trend do życia kontemplacyjnego. Liczba trapistów spadła tam z 1200 w 1961 roku do 570 w 1974 roku. Podobne zjawisko wystąpiło u kartuzów i kamedułów. Stany Zjednoczone przeżyły szczególnie gwałtowny **kryzys** w zakonach męskich: liczba kapłanów zakonnych spadła z 23.021 w 1967 roku do 20.694 w 1972 roku. W jednym zakonie Towarzystwa Jezusowego, które miało tam 8483 (jedną czwartą) swoich zakonników, pozostało 6.805 w 1972 roku.
Przeciwstawieniem tego kryzysu była równoczesna działalność charyzmatyczna matki **Teresy z Kalkuty** (Agnes G. Bojaxhiu) i założonych przez nią misjonarek miłości. W różnych krajach powstały ich domy dla *najbiedniejszych spośród biednych*. Zgromadzenie miało wiele powołań, a przede wszystkim w całym Kościele, nawet w świecie, wzrastała liczba entuzjastów *dzieła matki Teresy*.

Rozdział 19
SOBOROWA DOKTRYNA

Sobór nie chciał mieć charakteru dogmatycznego, tylko **pastoralny**, nie mógł jednak nie ustosunkować się do wszystkich najważniejszych zagadnień doktrynalnych, które nieraz od dawna nurtowały Kościół.
Doktryna soboru jako całość jego nauczania stała się faktem historycznym. Sięgał do niej Nauczycielski Urząd Kościoła, a **Paweł VI** swoim *Credo* starał się wprowadzić pewność wiary w jej fundamentalnych prawdach. Sięgały do niej uczelnie katolickie, teologowie i uczeni z wszystkich dyscyplin kościelnych.

Nauczanie soboru

Nauka soboru została zawarta w czterech konstytucjach, dziewięciu dekretach i trzech deklaracjach. Nazwy grup tych dokumentów, nadane przez sobór, określają ich charakter w zakresie doktrynalnym, lecz nie systematyzują według treści. W posoborowych próbach uporządkowania nie brano pod uwagę chronologii ich przyjęcia przez sobór i opublikowania, bo było to przypadkowe. Po zakończeniu obrad pierwszy ogólny **podział** (kardynała Suenensa) wyszedł od faktu, że sobór chciał po pierwsze odpowiedzieć na pytanie, co Kościół sądzi o sobie samym, a po wtóre na pytania, które ówczesna ludzkość stawiała sobie, a zarazem Kościołowi. Przyjął więc podział dokumentów na te, które dotyczą Kościoła w jego istocie (Ecclesia ad intra), oraz na te, które odnoszą się do jego działalności na zewnątrz (Ecclesia ad extra).
Podziału szczegółowego (eklezjologicznego) dokonał Karl **Rahner**, ujmując wszystkie dokumenty w trzy grupy. Do pierwszej, ukazującej istotę Kościoła, zaliczył tylko jedną Konstytucję dogmatyczną o Kościele *Lumen gentium*. Do drugiej przydzielił dokumenty dotyczące wewnętrznego życia Kościoła w poczwórnym zakresie: jego dzieła uświęcania - Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*; jego dzieła posługi pasterskiej - Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* i Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*; jego dzieła nauczania - Konstytucja dogmatyczna o Bożym Objawieniu *Dei verbum* i Dekret o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis*; jego stanów: kapłańskiego - Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis* i Dekret o formacji kapłanów *Optatam totius*, stanu zakonnego - Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego *Perfectae caritatis*, oraz laikatu - Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*.

Do trzeciej grupy włączył dokumenty omawiające posłannictwo Kościoła na zewnątrz: wobec chrześcijan niekatolików - Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, wobec niechrześcijan - Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* i Dekret o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes divinitus*, wobec całego świata - Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* i Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli *Inter mirifica*, wobec pluralizmu światopoglądowego - Dekret o wolności religijnej *Dignitatis humanae*.
Teolog Aloys **Grillmeier** ujął dokumenty według znaczenia dla teologii, stawiając na czele Konstytucję dogmatyczną o Bożym Objawieniu, a na końcu Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli.
Wydania dokumentów soborowych w poszczególnych krajach, uwzględniając ich urzędowy tekst łaciński i tłumaczenie we własnym języku, trzymały się kolejności chronologicznej. W **Polsce** pierwsze wydanie dokumentów soborowych (1968) było zaopatrzone we wprowadzenie do każdego z nich, stanowiące krótki komentarz. W innych krajach osobno dano wprowadzenie, a w nim historię przygotowania schematu i dyskusji na soborze, osobno zaś komentarz.
W Rzymie wydano nie tylko **dokumenty soborowe**, ale także akta, zawierające wnioski nadesłane na sobór przez biskupów, katolickie uniwersytety i wydziały, oraz **wota** i **wnioski** składane przez ojców soborowych. Publikowano szczegółową **kronikę** soboru oraz zbiory **wywiadów**. Przystąpiono do wydawania **komentarzy**. Wszystkie te publikacje stały się źródłem poznania historii soboru, a jeszcze bardziej źródłem poznania i zrozumienia jego doktryny, a przez to bazą badawczą teologu.

Magisterium Kościoła i teologowie

O teologii i teologach dokumenty soborowe wypowiadają się kilkakrotnie, lecz jakby marginesowo. W związku z omawianiem misyjnej działalności Kościoła sobór uznał za konieczne *rozbudzenie na każdym wielkim obszarze tzw. społeczno-kulturowym takich badań teologicznych, w których czyny i słowa objawione przez Boga, zapisane w Piśmie św. i wyjaśnione przez Ojców oraz Magisterium Kościoła, powinno się na nowo przebadać w świetle Tradycji Kościoła powszechnego*. Z tej wypowiedzi łatwo było wyciągnąć wniosek, że teologia może podejmować na nowo refleksję także na obszarze nauki, na którym istnieją orzeczenia Magisterium Kościoła. Sobór zaś w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym podkreślił, że *uprawiający świętą teologię*, wraz z egzegetami katolickimi, powinni badać i wykładać Pismo Święte *pod nadzorem świętego Urzędu Nauczycielskiego*. Te i inne wypowiedzi nie rozwiązały starego problemu *wolności badań teologicznych*, który nękał teologów przed soborem, gdy Kongregacja Świętego Oficjum surowo występowała przeciw *podejrzanym teologom*.
Problem się zaostrzył, gdy kardynał **Ottaviani**, prefekt Kongregacji ds. Nauki Wiary, utworzonej na miejsce Świętego Oficjum, zwrócił się (1966) do przewodniczących konferencji episkopatów o określenie stanu teologii, chcąc zdobyć rozeznanie w *tendencjach ukrytych*. List dostał się do prasy i wywołał ataki na kardynała. Prasa też, na co on pozwolił, opublikowała odpowiedź Episkopatu Francji, uznaną przez część opinii publicznej za *upokarzającą lekcję dla kardynała*. Odpowiedź dawała wnikliwą analizę stanu teologii, uznając istnienie trudności doktrynalnych, lecz nie tworzących jakiegoś zorganizowanego systemu. Za główne źródło trudności teologicznych przyjęła konfrontację świadomości chrześcijańskiej z dręczącymi ludzi pytaniami o człowieka i jego przeznaczenie, o Boga, Chrystusa, naturę władzy w Kościele, wykładnię Pisma świętego, wartość sakramentów, znaczenie grzechu.
Papież w tym samym roku na Międzynarodowym Kongresie Teologicznym poruszył kwestię stosunku między Magisterium a teologami, podkreślając, że mają wspólną podstawę w Objawieniu i mają wspólny cel, natomiast ich funkcje i możliwości są różne. Pierwszy **Synod Biskupów** zajął się (oprócz czterech innych spraw) niebezpieczeństwami zagrażającymi wierze. Synod opowiedział się za utworzeniem komisji teologicznej i wydaniem deklaracji w kwestiach wiary. Biskupom, by ich nauczanie oświecało wiernych zgodnie z umysłowością współczesną, zalecono konsultacje z teologami, którzy dla wypełniania swego powołania mają prawo do swobodnego wkraczania na nową drogę i do aktualizowania dawniejszych osiągnięć teologii.
Międzynarodową Komisję Teologiczną powołał (1969) **Paweł VI** a jej niemieccy członkowie już na początku domagali się określenia relacji pomiędzy Magisterium a teologami. Zagadnienie zostało wszakże

obszernie opracowane dopiero po kilku latach. Natomiast na Międzynarodowym Kongresie *Przyszłość Kościoła*, zorganizowanym (1970) przez czasopismo *Concilium*, przyjęto propozycję dialogu między Nauczycielskim Urzędem Kościoła i teologami, gdyż służą temu samemu posłannictwu i są sobie nawzajem potrzebni. Dodano: *wydaje się nam, że władza kościelna, szanując procedurę odpowiadającą prawom człowieka i wolności chrześcijanina, nie powinna nigdy formułować oskarżeń pod adresem jakiegokolwiek teologa bez uprzedniego skontaktowania się z nim*. Problem był aktualny, gdyż od dwóch lat Kongregacja badała nauczanie i dzieła znanych teologów: Hansa Künga i H. Schillebeeckxa. Starała się nie działać pochopnie, przyjmowała wyjaśnienia, lecz w długo trwającej sprawie Klinga nie pomogło nawet osobiste jej rozpatrywanie przez Jana Pawła II, przy współudziale delegacji Episkopatu Niemiec, trzeba było mu cofnąć misję kanoniczną.

W trakcie tych spraw **Międzynarodowa Komisja Teologiczna** wypracowała i opublikowała (1975) dokument o relacji Magisterium i teologii. W pierwszej części ukazano to, co wspólne: *przechowywać depozyt Objawienia, zgłębiać je nieustannie, nauczać i bronić*. W drugiej zaś omówiono różnicę między Magisterium a teologami, gdyż odrębne są ich funkcje. Stwierdzono, że Magisterium ma swobodę ingerowania w badania teologiczne w imię swej misji, którą jest czuwanie nad doktryną, lecz powinno unikać jakiejkolwiek arbitralności. Stwierdzono nadto, że teologom trzeba przyznać **wolność** *sui generis* z uwagi na ich naukową odpowiedzialność wobec Kościoła, lecz muszą dbać o to, by nigdy nie stracić z oczu całości i kontekstu objawionej prawdy.

Credo Pawła VI

W okresie światowego kryzysu 1968 roku, gdy było wiadome, że jest to kryzys nie tyle władzy i ekonomii, co wartości duchowych, tym bardziej więc nie oszczędzający Kościoła, na zakończenie Roku Wiary, obchodzonego z okazji 1900-lecia męczeństwa Świętych Apostołów Piotra i Pawła, **papież** w bazylice św. Piotra 30 czerwca 1968 roku złożył publicznie **wyznanie wiary katolickiej**, ogłoszone następnie jako *Credo Pawła VI*, a w Polsce przez biskupów dostarczone wszystkim kapłanom.

Wychodząc od wyznania wiary w *Jednego Boga, Ojca, Syna i Ducha Świętego*, papież wyeksponował i rozwinął w języku współczesnym prawdy wiary, odnoszące się do Chrystusa Wcielonego, do Ducha Świętego i Maryi Dziewicy, do grzechu pierworodnego, odkupienia i chrztu, do Kościoła *zbudowanego przez Jezusa. Chrystusa*, do jedności i katolickości Kościoła, do Ciała i Krwi Pańskiej, do Królestwa Bożego i cywilizacji, do żywych i umarłych. W części *Credo*, zatytułowanej zdumiewająco *Królestwo Boże i cywilizacja*, papież mówił: *wyznajemy, że Królestwo Boże, zapoczątkowane tu w Kościele Chrystusowym, nie jest z tego świata, którego postać przemija, i że Jego własny wzrost nie może być utożsamiany z postępem cywilizacji, nauki lub ludzkiej techniki, ale polega na poznawaniu coraz głębszym niewyczerpanych bogactw Chrystusa, na oczekiwaniu coraz silniejszym dóbr wiecznych, na dawaniu coraz gorętszej odpowiedzi na miłość Boga, na udzielaniu ludziom coraz szczodrzej łaski i świętości*.

Credo wypowiedział **papież** jako swoje wyznanie wiary, ale miało charakter publicznego nauczania w obliczu mętnej świadomości religijnej wielu ludzi, o czym kardynał Gabriel **Garrone** mówił szczegółowo (1968) na kongresie włoskich teologów we Florencji. Powszechnie przyjęto je jako utwierdzenie katolików w prawdach wiary, mówiono więc o jego wielkim znaczeniu duszpasterskim. **Teologowie** uczynili je przedmiotem swojej refleksji, wiedząc, że papież określił w nim wiarę Kościoła, zwłaszcza z uwagi na kierunki występujące w *nowej teologii*.

W **Polsce** wkrótce po ogłoszeniu *Credo* odbyło się (Kraków) sympozjum teologiczne pod przewodnictwem kardynała K. **Wojtyły** na temat *Professio fidei Ojca św. Papieża Pawła VI*. W dziesięciu referatach ujęto najważniejsze zagadnienia teologiczne, występujące w *Credo*: Pismo Święte i Tradycja, Magisterium Kościoła, eklezjologia i ekumenizm, grzech pierworodny, eschatologia, Eucharystia, mariologia, teologia rzeczywistości ziemskiej. Według kardynała Wojtyły, wyłoniła się potrzeba opracowania w ramach tego *Credo* jakiegoś szczegółowego dyrektorium dla duszpasterstwa.

Uczelnie kościelne

Sobór w kilku dokumentach, szczególnie jednak w Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim, wypowiadał się na temat uniwersytetów katolickich, wydziałów teologicznych i instytutów kościelnych. Zalecał ich rozwijanie, tak jednak aby *błyszczały nie ilością, ale zamiłowaniem do nauki*. Oczekiwał wiele od działalności fakultetów teologicznych i polecał uniwersytetom katolickim, które ich nie miały, tworzenie co najmniej instytutów lub katedr teologii. Zachęcał, by wydziały na uniwersytetach ze sobą współpracowały, a także by uniwersytety nawiązały współpracę, czy to organizując międzynarodowe spotkania i dzieląc się badaniami naukowymi, czy nawet wymieniając okresowo pracowników naukowych. Przypominał uczelniom katolickim, że powinny troskliwie kształcić studiujących, uzdolnionych i zdatnych do badań naukowych oraz kierować ich do funkcji profesorskich. Mówiąc, że z *nowych Kościołów* (misyjnych) należy posyłać kapłanów na uniwersytety, również zagraniczne, dodał: *zwłaszcza w Rzymie*.

Rzym miał w tym czasie siedem uczelni wyższych, nazwanych papieskimi. Nieomal każda z nich po 1958 roku rozbudowała się organizacyjnie. Do trzydziestu dwóch uznanych kanonicznie **uniwersytetów katolickich** w tym okresie doszło piętnaście, które utworzyły, zyskując dla nich erekcję kanoniczną, różne kraje: Argentyna (Buenos Aires), Chile (Valparaiso), Etiopia (Asmara), Gwatemala (miasto Guatemala), Hiszpania (Bilbão i Pamplona), Niemcy (Gesamthochschule w Eichstätt), Nikaragua (Managua), Panama (miasto Panama), Paragwaj (Asunción), Porto Rico (Ponce), Portugalia (Lizbona), San Salwador (El Salvador), Tajwan (Taipeh), Wenezuela (Caracas). W **Polsce** Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie, będąc uczelnią państwową, uzyskała w tym okresie kościelne uznanie swych stopni i tytułów naukowych.

Wydziały teologiczne nadal tworzyły dwie grupy. Jedną stanowiły wydziały istniejące na uniwersytetach państwowych i przez Kościół kanonicznie erygowano, drugą zaś wydziały lub instytuty (na prawach wydziału), utworzone przez Kościół, najczęściej przy seminariach duchownych, z których część otrzymała państwowe uznanie. Do pierwszej grupy weszły cztery nowe wydziały teologiczne w **Niemczech** (Augsburg, Bamberg, Bochum i Regensburg). W drugiej znalazło się 29 nowych wydziałów z różnych krajów. Jako nowe podano niektóre z nich, choć istniały już wcześniej, lecz jako wewnętrzne dla zakonu jezuickiego lub dominikańskiego i dopiero w tym okresie zostały uznane za publiczne: dostępne dla studentów z zewnątrz. Wśród nich znalazły się cztery wydziały teologiczne w **Polsce**. Trzy z nich (Kraków, Warszawa, Wrocław) *Annuario Pontificio* podało jako istniejące przy uniwersytetach państwowych, faktycznie zaś w **Krakowie** (1969) wznowiono (zniesiony przez państwo) Wydział Teologiczny z określeniem *Papieski*. We **Wrocławiu**, gdzie do końca drugiej wojny światowej istniał wydział teologiczny na państwowym uniwersytecie, wówczas w Niemczech, utworzono (1969) Papieski Wydział Teologiczny. W **Warszawie**, która przed wojną miała wydział teologiczny na uniwersytecie państwowym, utworzono (8.11.1962) Akademickie Studium Teologii Katolickiej w Metropolitalnym Seminarium Duchownym i dopiero za **Jana Pawła II** nazwane Papieskim Wydziałem Teologicznym. W **Poznaniu** Papieski Wydział Teologiczny (w Arcybiskupim Seminarium Duchownym) powstał najpierw (23.07.1969) na próbny okres pięciu lat, na stałe zaś (*in perpetuum*) kanonicznie erygowany 2 czerwca 1974 roku, w którym to dniu krakowski i wrocławski otrzymały także kanoniczne uznanie jako *Papieskie*. Władze państwowe tego nie uznały, nie chciały nawet przyjąć do wiadomości ich istnienia i nie pozwalały o nich publicznie pisać.

Problemy biblijne

Sobór przeprowadził zasadniczą dyskusję o zagadnieniach biblijnych w związku ze schematem o Objawieniu. W tym czasie (1964) Papieska Komisja Biblijna wypowiedziała się za stosowaniem **metody** *form historycznych*. Soborowy schemat Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu doznał w dyskusji aż pięciu przekształceń. Najwięcej zastrzeżeń budziło ujęcie relacji między Pismem świętym i Tradycją, ważne dla teologii, ale i dla ruchu ekumenicznego.

Konstytucja podkreśliła, że Pismo święte i Tradycja stanowią *jeden święty depozyt słowa Bożego*, ale występują między nimi różnice, gdyż pierwsze dzięki faktowi natchnienia po prostu jest słowem Bożym, druga zaś zawiera słowo Boże, mając za zadanie dalsze jego przekazywanie. Stwierdziła, że w Kościele *Urząd Nauczycielski nie jest ponad słowem Bożym, lecz jemu służy, nauczając tylko tego, co zostało prze-*

kazane, ale do niego należy trojakie zadanie: słuchać go, strzec i wiernie wyjaśniać (autentyczna interpretacja), w czym towarzyszy mu stała pomoc Ducha Świętego. Na pisanym słowie Bożym, ujmowanym łącznie z Tradycją świętą, jako na trwałym fundamencie, opiera się teologia.
W Konstytucji były wskazania dla egzegetów: uwzględnić rodzaje literackie, nie odrzucać *Formgeschichte* i *Redaktionsgeschichte*, stosować zasadę **kontekstu** (*Sitz im Leben*) oraz pamiętać o organicznej całości Pisma Świętego. Cały jeden rozdział poświęcono Pismu Świętemu w **życiu Kościoła**, ukazując zadania biblistów, duszpasterzy i laikatu. Biblistów i teologów zachęcono do współpracy z Magisterium Kościoła, by ludowi Bożemu udostępnić nie tylko sam tekst Pisma Świętego, ale także wyniki fachowych nad nim badań. Zalecono sporządzanie **przekładów** z języków oryginalnych. Pochwalono inicjatywy **ekumeniczne**, jak wspólne z braćmi odłączonymi wydanie przekładów biblijnych, a nawet wydanie Pisma świętego z objaśnieniami do użytku niechrześcijan.
Wulgata, od wieków przez Kościół uznawana za urzędowy tekst Pisma Świętego, w dotychczasowych wydaniach - według wypowiedzi Piusa XII (1943) - miała bardziej jurydyczny niż krytyczno-naukowy autorytet. Paweł VI powołał (1965) Papieską **Komisję** ds. Neo-Wulgaty, aby *przygotowała nową Biblię w języku łacińskim, Neo-Wulgatę, wydanie pożądane ze względu na postęp studiów biblijnych i na konieczność dania Kościołowi i światu nowego i autorytatywnego tekstu Pisma Świętego*.
Na nowo przez sobór ukierunkowany i poszerzony **ruch biblijny** dał wielką liczbę **tłumaczeń** na języki nowożytne, z dbałością, by miały charakter naukowy. Jako pierwsze tłumaczenie dla celów ekumenicznych ukazało się (1975) francuskie, zwane *TOB* (*Traduction Oecumenique de la Bible*), odznaczające się rygorystycznym przekładem i wysokiej rangi naukowej wyjaśnieniami, ale nie dostosowane do powszechnej lektury. W Polsce dokonano (1965) zbiorowego przekładu całej Biblii z języków oryginalnych, nazwanego *Biblią Tysiąclecia* (także *Biblią Tyniecką*), następnie (1974-75) zbiorowego przekładu (Biblia Poznańska) z języków oryginalnych, z obszernymi wstępami i komentarzem duszpasterskim. W podjętym wydawaniu serii polskich **komentarzy** do Pisma Świętego autorzy umieszczali własne przekłady poszczególnych ksiąg.
Dyskutowany w egzegezie protestanckiej problem **demitologizacji** nie ominął teologów i egzegetów katolickich. **Paweł VI** w adhortacji apostolskiej *Quinque iam anni* (1970) uznał go za zjawisko negatywne: *podaje się w wątpliwość Boży autorytet Pisma Świętego, w imię usunięcia rzeczy mitycznych, co popularnie nazywa się demityzacją*.
Do biblijnej **hermeneutyki**, poszukującej zasad rozpoznania prawdziwego, zamierzonego przez autora sensu wypowiedzi Pisma Świętego, wydawał się być przydatny **strukturalizm**: modna językoznawcza teoria z początku XX wieku.

Kierunki teologiczne
Sobór już w fazie przygotowawczej stał się silnym impulsem w działalności **teologów**. Niektórzy z nich wystąpili jako eksperci soborowi. Dały o sobie znać zróżnicowane orientacje teologiczne. Po soborze zaczęto mówić o **pluralizmie** teologicznym.
Dokumenty soborowe zajęły się przede wszystkim zagadnieniami **eklezjologicznymi**. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele ukazano jej najistotniejszy aspekt: tajemnicę Kościoła, związaną z tajemnicą Trójcy Świętej. Po omówieniu duchowej rzeczywistości Kościoła naświetlono jego historyczny wymiar jako **ludu Bożego**, uczestniczącego już przez sakrament chrztu w funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej Chrystusa (powszechne kapłaństwo). Lud Boży, zgromadzony w określonym miejscu, pod przewodnictwem biskupa, tworzy **Kościół lokalny**. Sobór ogólnie, choć wyraźnie, określił stosunek między Kościołem powszechnym a Kościołami lokalnymi.
Eklezjologia podjęła wszystkie te zagadnienia, wraz z tematem sakramentalności episkopatu i kolegialności. Nie pozostawiła na uboczu *diakonii* (posługiwania) urzędu biskupiego, o którym sobór, podkreślając prawa biskupów wypływające z kolegialności, powiedział: *Urząd zaś ten, który Pan powierzył pasterzom swego ludu, jest prawdziwą służbą, wymownie nazwaną w Piśmie Świętym diakonią czyli posługiwaniem*. Jednym z ważnych acz delikatnych zagadnień, które za soborem podjęła eklezjologia, była kwestia przynależności do Kościoła, ekumenizmu i misji.

Mariolegia miała szczególnie trudne zadanie, gdyż musiała dokonać na nowo refleksji teologicznej o roli Maryi w ekonomii zbawienia. Sobór nie wydał osobnego dokumentu, lecz jeden rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele poświęcił jej więzi z tajemnicą Kościoła.
Teologia fundamentalna podjęła refleksję przede wszystkim nad Konstytucją dogmatyczną o Objawieniu Bożym, mając w niej nowe naświetlenie podstawowego dla siebie zagadnienia, w jaki sposób Pismo Święte, Tradycja i Magisterium Kościoła świadczą o Objawieniu Bożym i z tej racji stanowią źródła i kryteria teologii.
Od soboru teologowie otrzymali wskazania co do nowego podejścia i nowej **metody** w uprawianiu teologii: zbliżenie do Biblii i do patrystyki, uwzględnienie aspektu historycznego i duszpasterskiego, otwarcie ekumeniczne i otwarcie na świat współczesny, dialog z niechrześcijanami, a także zostali uwrażliwieni na fundamentalne pojęcia teologiczne, jak historia zbawienia, chrystocentryzm, pneumatologia, antropologia. Teologowie wszakże zauważyli *ograniczenia* w dokumentach soborowych, jak w Konstytucji dogmatycznej o Kościele słabe uwzględnienie eschatologii i niewystarczająco jasne określenie powiązania między kapłaństwem powszechnym i kapłaństwem hierarchicznym. Zauważyli też brak zharmonizowania tekstów w dokumentach, wskutek czego te same zagadnienia przedstawione w innym kontekście mogą nasuwać zróżnicowane wnioski. Dostrzegli, że niektóre kategorie pojęciowe, jak *historia zbawienia*, nie są podane jednoznacznie, a nadto, że pominięto niektóre ważne kwestie niepokojące współczesnego człowieka.
Katolicka teologia stanęła nie tylko wobec wezwania, jakie rzucał jej współczesny człowiek i stawiał sobór. Musiała ustosunkować się do nowych kierunków teologicznych, które powstały w krajach anglosaskich z reguły wśród protestantów, jak teologia kultury, teologia laicyzacji, teologia *śmierci Boga*, *process theology* i *block theology*.
Wzmocnieniem teologii systematycznej była rozwijająca się **teologia biblijna**, a jej osiągnięciem w okresie posoborowym stał się rozwój chrystologii, którą uznano za *najpilniejsze zadanie teologii*. Powoli natomiast postępowało przebudzenie **sakramentologii**.

Teologia moralna i powrót etyki
Paweł VI powiedział (1964) do biskupów włoskich: *jesteśmy w pełnym kryzysie moralności*. W kryzysie była także teologia moralna, znalazła się więc już przed soborem, a jeszcze bardziej podczas niego, w polu ataku, nawet ze strony środowisk katolickich. Zarzucano jej tkwienie w nie-przekonywających sformułowaniach tradycyjnych, co rzekomo wywołało u większości chrześcijan przekonanie, że jej zasady są nieżyciowe. Wzmogło się kwestionowanie prawa naturalnego, a co najmniej stawianie mu obiekcji, wyrażanych w pytaniach: co to jest natura, czy można ją poznać, czy człowiek nie jest powołany zmieniać naturę przez jej doskonalenie, czy należy jej się poddać?
Sobór stwierdził, że człowiek *ma w swym sercu wpisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony*. Było to potrzebne, bo istnienie prawa naturalnego kwestionowano nie tylko w teorii, ale także w prawodawstwie narodów i w ich obyczajach. Doszło nawet do tego, że normy prawne w niektórych państwach, dotyczące człowieka, rodziny i społeczeństwa, ignorując prawo naturalne, opierały się na podstawie *ogólnej zgody*, która decydowała o *godziwości* rozwodów i przerywania ciąży.
Dla zasad teologii moralnej zagrożeniem było rozpowszechniające się rozróżnianie Kościoła i świata jako dwóch przeciwstawnych sobie społeczeństw, z których pierwsze opiera się na doświadczeniu religijnym, a drugie na rozumie. A że normy moralne były potrzebne każdej społeczności, propagowano własne systemy etyki, jak w Polsce etyka niezależna Tadeusza **Kotarbińskiego** czy **etyka marksistowska**. Do budowania etyki przykładali wagę nie tylko marksiści. Po kryzysie wartości (1968) na Zachodzie w świecie filozofów dokonała się jej rehabilitacja: *etyka stoi dziś w centrum dyskusji filozoficznej*. Wracało przekonanie, że zasady etyczne są konieczne w życiu seksualnym i w technice prokreacyjnej (sztuczne zapłodnienie), w obronie zdrowia i środowiska (ekologia), w zapewnieniu rozwoju narodów zacofanych i rozwoju ekonomicznego systemu kapitalistycznego. Rządy więc tworzyły komitety i komisje etyczne, z którymi współdziałali etycy i teologowie.

Sobór, dając impuls do odnowy (*udoskonalenia*) teologii moralnej, postulował jej większą orientację biblijną, chrystocentryczną, eklezjologiczną, mistyczną, antropologiczną i ekumeniczną, większe otwarcie się ku współczesnemu światu. Po soborze nastąpiło wielkie ożywienie myśli teologicznej w zakresie katolickiej moralności. Podjęto refleksję nad zagadnieniami fundamentalnymi dla teologii moralnej jako nauki i nad zagadnieniami moralnymi, ważnymi dla współczesnego człowieka, gdyż niejeden widział je fałszywie lub niewyraźnie. Z zagadnień moralnych, które po soborze nie przestały być najbardziej dostrzegalnym przedmiotem fałszywego rozumienia, **Paweł VI** w adhortacji *Quinque iam anni* wymienił (1970) nierozerwalność małżeństwa i należny respekt wobec życia ludzkiego. O teologii moralnej posoborowej powiedział papież (1971), że *koncentruje się dziś na pogłębianiu rzeczywistości życia chrześcijańskiego, mianowicie na wezwaniu w Chrystusie i odpowiedzi na nie, a jedno i drugie jest laską Odkupiciela*.

Konieczność nowej refleksji naukowej nad każdym nieomal zagadnieniem teologii moralnej szczegółowej utrudniała opracowanie nowych syntez i podręczników. Podejmowano pewne próby, starając się wyjść od jakiejś idei nadrzędnej. Bernhard **Häring** zachował swoją wcześniejszą ideę Królestwa Bożego, realizowanego w Chrystusie przez dzieło miłości. W 1979 roku opublikował posoborowy podręcznik *Wolny w Chrystusie* (*Teologia moralna dla praktyki chrześcijańskiego życia*), dając w nim nową wersję swego wcześniejszego podręcznika *Prawo Chrystusa*.

Demografia i *Humanae vitae*

W latach sześćdziesiątych oceniano, że **ludność świata** wynosiła ponad 2 miliardy 995 milionów, a eksperci ONZ przewidywali, że wzrośnie do 4 miliardów 220 milionów w 1980. Problem demograficzny zaznaczył się w szczególniejszy sposób w **Ameryce Łacińskiej**, która (1960) miała 206 milionów mieszkańców, a przewidywano, że (1980) będzie mieć 348 milionów. Dla Kościoła katolickiego stanowiło to problem społeczny, natomiast problemem moralnym były wyniki badań, które wykazały, że w jej krajach, łącznie z tradycyjnie pobożną **Kolumbią**, większość kobiet warstw wyższych i 40 procent kobiet klas średnich korzystało ze środków zapobiegawczych, nie uznawanych przez Kościół. Były w tej liczbie kobiety, które nie stroniły od uczestnictwa we mszy i od innych praktyk religijnych. Państwa latynoamerykańskie różnie ustosunkowały się do problemu regulacji urodzin. Rząd meksykański podjął akcję planowania rodziny i ograniczenia urodzeń. Inne wszakże rządy, jak argentyński, stwierdziły potrzebę zwiększenia przyrostu naturalnego. Nie było więc kontrowersji między nimi a Kościołem w tej dziedzinie.

Na soborze podjęto problem eksplozji demograficznej, a w związku z nim wyłoniła się kwestia **ograniczenia urodzeń**. **Paweł VI** jednak zastrzegł sobie tę kwestię i powierzył jej zbadanie specjalnej komisji ekspertów, z których większość nie była przeciwna zmianie tradycyjnego stanowiska co do antykoncepcji, powołując się na nową interpretację prawa natury. Gdy prasa ujawniła poufną instrukcję kurii monachijskiej dla duszpasterzy, według której można było do sakramentów dopuszczać małżonków, korzystających ze sztucznych środków regulacji urodzeń, prasa nadała rozgłos sprawie. Moraliści podzielili się w opinii, zwłaszcza że w **Konstytucji** *Gaudium et spes* tylko ogólnie powiedziano, iż *nie wolno przy regulowaniu urodzeń schodzić na drogi, które Urząd Nauczycielski Kościoła przy tłumaczeniu prawa Bożego odrzuca*.

Papież ogłosił (1968) **encyklikę** *Humanae vitae* i w niej odrzucił wszystkie sztuczne metody antykoncepcji. Podkreślił natomiast obowiązek *odpowiedzialnego rodzicielstwa*, które nie pozwala mieć więcej dzieci, niż rodzice zdołają należycie wychować, lecz urodziny można ograniczać jedynie metodami określanymi jako naturalne.

Encyklika spotkała się z bardzo zróżnicowanym przyjęciem, z jednej strony wywołując aprobatę, podziękowanie, a nawet podziw, z drugiej zaś - krytyczne uwagi lub wprost odrzucenie. Krytyczne uwagi lub odrzucenie wyrażali nie tylko niekatolicy, lecz także część katolików krajów rozwiniętych, lepiej zaś przyjęto encyklikę w krajach Trzeciego Świata, Pewna grupa teologów, jak Bernhard **Häring**, była zdania, że wypowiedź papieża należy traktować poważnie jako rozwiązanie, które wydało mu się możliwie najlepsze, i należy przyjąć ją z gotowością do wewnętrznego (posłuszeństwa, ale ze swej natury nie jest nieomylna.

Zastrzeżenia wobec encykliki wypływały z różnych źródeł. Wielu widziało w niej autorytatywne, a nie kolegialne spełnianie władzy Kościoła. Inni ubolewali, że o postępowaniu człowieka zadecydowano autorytatywnie z góry. Niektórzy protestowali, by starzejący się celibatariusze mieli prawo mówić o tym, co ich nie dotyczy. Zarzucano encyklice, że nie przyjęła osobowego punktu widzenia, lecz biologiczny.
Episkopaty, w tym polski, z wdzięcznością przyjęły jasne orzeczenie encykliki, a tylko nieliczne, jak niemiecki, powściągliwie wskazywały, że w niej nauczanie papieskie nie jest ostateczne. W poszczególnych krajach urządzano sympozja, by omówić naukę podaną w encyklice, czasem starając się bliżej określić jej teologiczną kwalifikację.

Filozofia i tomizm

W auli soborowej kardynał Paul-Emile **Léger** był zdania, że **scholastyka** nie przyjmie się wśród narodów niezachodnich i że sobór nie powinien zajmować stanowiska wobec systemów filozoficznych. Sobór też nie omawiał filozofii chrześcijańskiej, ale zaznaczył, że Kościół od początku starał się Nowinę Chrystusową objaśniać *z pomocą mądrości filozofów* i należy filozofii nauczać w seminariach duchownych, z uwzględnieniem badań filozoficznych nowszej doby.
Sobór, mówiąc o potrzebie filozofii do wnikania w tajemnice zbawienia, zaznaczył ogólnie, że św. **Tomasza** *ma się tu za mistrza*. Tomizm na ogół utrzymał się w nauczaniu teologicznym i był nadal uprawiany przez katolickich filozofów. Podczas soboru powstała w Waszyngtonie dominikańska Fundacja św. Tomasza z Akwinu, by według zalecenia Leona XIII zrealizować wreszcie wydanie wszystkich dzieł św. Tomasza. **Paweł VI** nie przestał popierać tomizmu, uznając za słuszne określanie św. Tomasza jako *człowieka każdego czasu*. Kongregacja Wychowania Katolickiego wystosowała (1972) pismo do biskupów całego świata o nauczaniu filozofii w seminariach duchownych, przedstawiając aktualne trudności w dziedzinie studiów filozoficznych i ich niezbędność dla formacji przyszłych kapłanów. Zachęcała do studiowania filozofii św. Tomasza, choć zaznaczyła, że zgodnie z duchem soboru należy uwzględnić tak filozoficzne osiągnięcia przeszłości, jak i współczesną myśl filozoficzną, Kościół bowiem akceptuje *zdrowy pluralizm filozoficzny*.
Po dyskusji o aktualności tomizmu, prowadzonej też na Międzynarodowym Kongresie Tomistycznym (1974), teolog Edward **Schillebeeckx** pisał (w czasopiśmie *Famiglia cristiana*), że nauka tomistyczna, występując przeciw augustiańskim poglądom, wywołała pewnego rodzaju *chrześcijańską sekularyzację*, bo zaznaczała wartość rzeczy samych w sobie i analizowała rzeczy stworzone najpierw, zanim zaczęła mówić o Bogu. Możliwe, że w związku z tymi głosami **Paweł VI** w liście do generała dominikanów ponowił (1974) swe wypowiedzi o aktualności tomizmu.
Filozofowie katoliccy, zwłaszcza uprawiający *zdrowy pluralizm filozoficzny*, nie tylko korzystali z dawniejszych i nowszych kierunków filozoficznych, ale musieli ustosunkować się do tych z nich, które zagrażały religii i wierze. Nadal więc dokonywali konfrontacji z **filozofią marksistowską**, która w tym okresie przechodziła ewolucję, szczególnie w swym stosunku do religii. W Paryżu, pod redakcją salezjanina, profesora filozofii Giulia **Girardiego**, wydano (1967) encyklopedyczne opracowanie *Chrześcijanie badają ateizm*. Krytycznie też oceniano filozoficzną koncepcję religioznawcy rumuńskiego pochodzenia, Mircei **Eliadego**, dotyczącą człowieka religijnego (homo religiosus). Zajmowano się ideą Boga u Jean-Paula **Sartre'a**, a J. **Collins** opublikował (1960) rozprawę *Bóg we współczesnej filozofii*.
Według francuskiej opinii, największymi katolickimi filozofami tego okresu byli: Hans Urs von **Balthasar**, filozof i teolog; Etieinne **Gilson**, nazwany po prostu *filozofem chrześcijaństwa*; Jean **Guitton**, który był pierwszym świeckim audytorem na soborze; Gabriel **Marcel**, konwertyta; Jacques **Maritain**, tomista na wielką skalę; Karl **Rahner**, profesor filozofii, a potem teologii; Paul **Ricoeur**, przedstawiciel francuskiej szkoły fenomenologicznej.

Nauki historyczne

Historia Kościoła, tak jak dzieje poszczególnych nauk kościelnych, przeżywała rozwój mimo trudności zewnętrznych. Młode pokolenie tego okresu, szczególnie w Stanach Zjednoczonych, na fali antyintelektualizmu ujawniło myślenie ahistoryczne. Doszło do usunięcia historii Kościoła z programów nauczania

niektórych seminariów duchownych, bo alumni zamiast niej życzyli sobie wiedzy praktycznej. Objawy niechętnego u młodych ludzi nastawienia do historii w ogóle były zrozumiałe w krajach demokracji ludowej, w których nadużywano jej dla celów propagandowych. Kościół tym bardziej dbał o badania historyczne i publikację ich wyników, nawet w obozie komunistycznym, choć w nim był ograniczony cenzurą i skąpym przydziałem papieru.

Sobór w znacznym stopniu korzystał z nauk historycznych, a przede wszystkim okazywał zrozumienie dla nich, polecając w seminariach duchownych studium nie tylko historii Kościoła katolickiego, ale także **historii świata** z uwagi na to, że *doświadczenia minionych stuleci, postęp nauk, bogactwa złożone w różnych formach kultury ludzkiej* przynoszą korzyści Kościołowi.

Nowe **badania historyczne** dotyczyły tematów łączących się z aktualnymi zagadnieniami teologicznymi i ekumenicznymi, jak kolegia. kapłańskie w Kościele pierwotnym, wielka schizma wschodnia, Biblia a reforma gregoriańska, Kościół w przededniu reformacji, Oświecenie a katolicyzm. W **metodologii** historii sięgano do aktualnych tematów, np. historia Kościoła jako *samozrozumienie się* Kościoła. Dyskutowano nad koniecznością naukowego uprawiania współczesnej historii Kościoła.

Ojcowie Kościoła (życie, działalność i nauka) nadal zajmowali historyków, choć na soborze i po nim przyciągali uwagę raczej biblistów i teologów, w związku z nauką o Objawieniu i Tradycji. **Badania patrystyczne** rozwijały się w trzech aspektach: historycznym,. teologicznym i biblijnym. Nowością było wydanie (1975) *Biblia patristica* (wykazu cytatów i aluzji biblijnych w pismach Ojców Kościoła) jako naukowej pomocy dla patrologów, biblistów i teologów.

Teologia historii już wcześniej wzbudzała kontrowersje jako osobny kierunek badawczy, skoro cała historia jest faktycznie historią zbawienia. W dokumentach soborowych historia zbawienia stała się jednym z najbardziej fundamentalnych pojęć. Teologia historii zajmowała wszakże kilku uczonych, z których Hans Urs von **Balthasar** wydał (1959) po raz trzeci swoją *Theologie der Geschichte*, a Henri I. **Marrou**. opracował (1968) w nowym ujęciu *Theologie de l'histoire*.

Najnowszymi i najbardziej liczącymi się zespołowymi opracowaniami syntetycznymi dziejów Kościoła stały się *Nouvelle Histoire de l'Eglise* (Paryż 1963), *Handbuch der Kirchengeschichte* (Freiburg Br. 1965), *Oekumenische Kirchengeschichte* (Mainz 1970), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* (Munchen 1974).

Nauki kościelne w Polsce

W latach soboru i po nim **uczelnie** katolickie, także cały Kościół w Polsce, doznały szykan od władz państwowych, jak niesprawiedliwe podatki, rekwizycje, kontrola państwowa, zwłaszcza bibliotek, pobór kleryków do wojska, odmawianie paszportów księżom, którzy mieli udać się za granicę na studia. Według prymasa **Wyszyńskiego** (1966): *przed wojną było około 600 księży zarówno z diecezji, jak i rodzin zakonnych, studiujących na uniwersytetach zagranicznych. Dzisiaj liczba ta nie przekracza 100 osób, łącząc Uniwersytety Rzymskie, Instytut i Kolegium oraz Seminarium polskie w Paryżu. Poza tym są już tylko przygodne możliwości wyjazdu na parę tygodni czy kilka miesięcy. Jest to ogromne zubożenie naszej myśli teologicznej na skutek braku kontaktu z uniwersytetami katolickimi i periodykami naukowymi z zagranicy*. Kościół, pokonując trudności, utrzymywał z ofiar wiernych **Katolicki Uniwersytet Lubelski**, na którym większość seminaryjnych wykładowców zdobywała doktoraty, ale długo nie mogła uzyskiwać habilitacji, bo uczelnie polskie przeprowadzały je nieomal wyłącznie dla swoich pracowników naukowych. W latach siedemdziesiątych sytuacja się poprawiła. Księża mogli wyjeżdżać za granicę i odbywać specjalizację także w **Akademii Teologii Katolickiej** i na **Papieskich Wydziałach Teologicznych**.

Według statutu Konferencji Episkopatu Polski, zatwierdzonego (1970) przez Stolicę Apostolską, wśród komisji Episkopatu znajdowały się: Komisja do spraw nauki, Komisja seminariów duchownych, Komisja do spraw KUL-u, Komisja do spraw Instytucji Polskich w Rzymie. Pierwsza z nich miała szczególne znaczenie dla nauk kościelnych w Polsce. Jej przewodniczący kardynał Karol **Wojtyła** w swej krakowskiej rezydencji urządzał sympozja naukowe, a przede wszystkim doprowadził do utworzenia **Papieskich Wydziałów Teologicznych** i do zawierania przez nie umów naukowych z seminariami duchownymi, dzięki czemu alumni mogli zdobywać stopień magistra, a księża licencjat i doktorat. Na tych wydziałach

podjęli studia teologiczne (zaoczne) liczni **studenci świeccy**, co w wielkim stopniu powiększyło w Polsce liczbę świeckich adeptów teologii, przedtem mających możliwość studiów jedynie na KUL-u i ATK.
Księża po studiach specjalistycznych najczęściej wykładali w uczelniach kościelnych. Przy ich z reguły nadmiernym obciążeniu zajęciami dydaktycznymi, a niekiedy też duszpasterskimi, należy za znaczną uznać liczbę tych, którzy zajmowali się pracą naukową. A mieli ograniczone możliwości wydawania swych rozpraw, nawet drukowania artykułów. Czasopism naukowych wychodziło czternaście, na ogół wznowionych po przerwie 1950-1956 hub nowo wydawanych, jak *Prawo Kanoniczne* (1958), *Archiwa, Biblioteki, Muzea Kościelne* (1959), *Zeszyty Naukowe KUL* (1958), *Acta Mediaevalia* (1973), *Roczniki Nauk Społecznych* (1973), *Studia Polonijne* (1976), *Studia Theologica Varsaviensia* (1963).
Z braku wystarczającej liczby czasopism naukowych publikowano artykuły naukowe także w diecezjalnych organach urzędowych. Od 1964 roku **diecezjalne ośrodki teologiczne** zaczęły wydawać własne czasopisma naukowe: Olsztyn pierwszy, następnie Katowice i Opole (1968), Kraków, Pelplin i Wrocław (1969), Poznań i Tarnów (1972), Częstochowa, Gdańsk i Płock (1973), Gniezno (1975). Pallottium wydawało (1965-1971) *Międzynarodowy Przegląd Teologiczny Communio*.
Największym osiągnięciem naukowym stała się **Encyklopedia Katolicka**, wydawana przez KUL (od 1973 dotąd 5 tomów). Obszerne *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce* (1974) zakończono artykułem ks. Wincentego **Granata** *Perspektywy rozwoju teologii w świetle uchwał Soboru Watykańskiego II*. O perspektywach polskiej teologii pisano kilkakrotnie. Postulowano więcej teologii biblijnej i patrystycznej. Zwracano uwagę, że w Polsce słabo znamy współczesne filozofie i że Zachód oczekuje od teologii polskiej kontaktu z prawosławiem. A za pontyfikatu **Jana Pawła II** w dyskusji o polskiej teologii twierdzono, że jej słabe strony stanowi: *brak w Polsce od wieków jakiejś wybitnej, liczącej się w świecie teologii akademickiej oraz brak od dłuższego czasu jakiegoś znaczniejszego oddziaływania jej na myśl teologiczną innych krajów, a także brak równorzędnych, partnerskich kontaktów i wzajemnej wymiany dorobku naukowego miedzy teologami polskimi i zagranicznymi*. Z wartościowych rysów polskiej teologii wymieniono: jej związek z duszpasterstwem i życiem religijnym, maryjny charakter i rolę pomostu między chrześcijaństwem zachodnim i wschodnim.

Rozdział 20
OTWARCIE SIĘ NA ŚWIAT

Nauka św. Pawła o *odnowieniu świata* znalazła oddźwięk na soborze, Kościół więc otwarł się jeszcze bardziej na problemy świata, szczególną uwagę poświęcając krajom nierozwiniętym. Papieże wypowiedzieli się o problemach świata niejednokrotnie, zwłaszcza w tak zwanych *encyklikach społecznych*. Za najważniejsze sprawy Kościół uznał wolność religijną, a w związku z nią prawo do posiadania i używania środków społecznego przekazu, następnie problem *wyzwolenia* krajów Ameryki Łacińskiej i teologii wyzwolenia, integrację chrześcijańskiej Europy i *otwartość na Wschód*.

Wizja soborowa

O soborze powiedziano, że nadał Kościołowi *wymiar światowy*. Niewątpliwie ojcowie soborowi, reprezentując wszystkie części świata, mogli wszechstronnie ująć wielkie problemy światowe i opracować nie spotykany dotąd dokument, *Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym*. **Jan XXIII** inspirował to, dostrzegając od początku pontyfikatu zadania Kościoła wobec całego świata, a nie tylko wobec swoich wyznawców. W jednym z przemówień (1960) zaznaczył, że *każdy wierzący, tak samo jak jest katolikiem, jest obywatelem całego świata, podobnie jak Chrystus jest Zbawcą całego Świata*. Wypowiedział się zaś szczegółowo na ten temat w dwóch **encyklikach**: *Mater et Magistra* i *Pacem in terris*.
Jan XXIII otwierając sobór, wymienił jako najpilniejsze potrzeby świata: miłość, chleb, pokój, oświatę, wolność, sprawiedliwość, braterstwo, szacunek dla godności człowieka i duchowej emancypacji. Sobór na początku obrad (20.10.1962) uchwalił *Orędzie do wszystkich ludzi* z apelem o pokój i braterstwo między ludźmi, o większą sprawiedliwość społeczną. W schemacie zaś o Kościele w świecie współczesnym,

znanym w pierwszej wersji jako *schemat trzynasty*, postanowił omówić pięć grup problemów: sprawy charytatywne, społeczne, polityczne, sytuację narodów nierozwiniętych i uciskanych, kwestię pokoju.
Konstytucję duszpasterską o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* sobór rozpoczął, co było nowością, od *wykładu wprowadzającego* (jego określenia), w którym przedstawił sytuację człowieka w świecie: jego nadzieje i obawy, głęboko zmienione warunki życia, zmiany w porządku Społecznym, zmiany psychologiczne, moralne i religijne, brak równowagi w świecie, coraz powszechniejsze pragnienia ludzkości i głębokie pytania rodu ludzkiego. Część pierwsza Konstytucji zajęła się *Kościołem i powołaniem człowieka.* Część druga (*Niektóre bardziej palące problemy*) ukazała zagadnienia, wobec których Kościół pragnie spełniać swe zadania: *poparcie należne godności małżeństwa i rodziny, należyty sposób podnoszenia poziomu kultury, życie gospodarczo-społeczne, życie wspólnoty politycznej, potrzeba umacniania pokoju i rozwijania wspólnoty narodów.* W zakończeniu Konstytucji zaznaczono, że wyłożona nauka, w wielu punktach ogólna, wymaga rozwinięcia i poszerzenia, oraz wezwano do uprawiania dialogu pomiędzy wszystkimi ludźmi i do budowy świata przez chrześcijan w *łączności z tymi wszystkimi, którzy miłują i szerzą sprawiedliwość.*
Otwartość Kościoła na sprawy świata, ukazana w dokumentach soborowych, występowała w działalności **Jana XXIII** i **Pawła VI** oraz **Episkopatów** w wielu krajach. Nawiązano współpracę z międzynarodowymi organizacjami, zwłaszcza z ONZ. Paweł VI wysłał (1964) delegację na Konferencję ONZ w Genewie na temat handlu i rozwoju. Gdy przedstawiciele 123 państw radzili o poprawie stosunków między państwami uprzemysłowionymi i dopiero się rozwijającymi, w imieniu Stolicy Apostolskiej przemówił ekspert soborowy, dominikanin Louis-Joseph **Lebret**, postulując nadanie rozwojowi pełniejszego sensu: także duchowego rozwoju człowieka i społeczeństw. **Paweł VI**, występując (1965) przed Zgromadzeniem ONZ, powiedział: *mamy kult dla człowieka.* Zainteresowanie dla problemów światowych okazywał przez podróże apostolskie, przez obronę sprawiedliwości i praw człowieka. Powołał (1967) **Komisję Iustitia et Pax**, która podjęła studium nad współczesnymi zagadnieniami świata.

Kraje nierozwinięte
Otwarcie Kościoła na świat nie mogło nie objąć krajów nierozwiniętych, często w publicystyce zwanych *krajami Trzeciego Świata.* Troskę o nie Jan XXIII wyraził najpełniej w encyklice *Pacem in terris,* ogłoszonej (11.04.1963) po pierwszej sesji soboru, na której biskup sufragan z Rio de Janeiro, Dom Helder **Cámara** postawił pytanie: *czy mamy cały swój czas poświęcić dyskusji tylko nad wewnętrznymi problemami Kościoła, podczas gdy dwie trzecie ludności umiera z głodu?*
Encyklika zwróciła uwagę, że w tych czasach społeczność ludzka przekształca się, narody albo już osiągnęły wolność, albo są w trakcie jej zdobywania, muszą więc wzajemne stosunki między państwami układać się w prawdzie i sprawiedliwości. Prawda zaś wymaga, by wszystkie państwa uznać za równe sobie z natury, a sprawiedliwość zakazuje, by państwa, *nie popełniając zbrodni, dążyły do powiększania swego stanu posiadania z krzywdą lub zbrodniczym uciskiem innych narodów.* Wstrzymanie się od ucisku nie jest wszystkim, gdyż są kraje potrzebujące pomocy, która umożliwiłaby im rozwój gospodarczy i społeczny.
Katolicy w takich *przewodzących krajach* tworzyli **ośrodki naukowe**, by opracować warunki harmonijnego rozwoju krajów zacofanych z uwzględnieniem ich specyfiki. Stało się to szczególnie we Francji, w której Louis **Lebret**, twórca grupy Economie et Humanisme, założył (1958) instytut naukowo-szkoleniowy (IRFED) i wydawał jego organ *Développement et Civilisation.*
Sobór w **Konstytucji** *Gaudium et spes*, poświęcając osobny punkt postępowi gospodarczemu, domagał się usunięcia ogromnych różnic gospodarczo-społecznych między krajami, a katolików wzywał do zaangażowania się w to dzieło: *chrześcijanie, którzy biorą czynny udział w dzisiejszym postępie ekonomiczno-społecznym i walczą o sprawiedliwość i miłość, niech będą przekonani, ze wiele mogą się przez to przyczynić do dobrobytu ludzkości i pokoju światowego. W tej działalności niech świecą przykładem i jako jednostki, i jako organizacje.*
W Kościele wypowiedzi papieskie i soborowe pobudziły i poszerzyły wcześniej już występujące inicjatywy pomocy dla krajów nierozwiniętych. W **Niemczech** zajmowały się nią takie organizacje, jak **Mise-**

reor i **Adveniat**. Pierwsza powstała (1959) jako *Biskupie Dzieło przeciw głodowi i chorobom na świecie* i zebrała przez dwa lata 127 min marek dla krajów Trzeciego Świata. Podobne osiągnięcia zdobyła organizacja Adveniat, która swą pomocą objęła kraje Ameryki Łacińskiej.
Paweł VI już jako kardynał poparł *troskę Kościoła o ubogich*, a utwierdził się w niej, gdy jako papież poznał problemy Trzeciego Świata przez podróże do Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej. Dla niego było oczywiste, o czym już mówiono, że oprócz politycznego podziału świata na Wschód-Zachód istnieje podział gospodarczy na Północ-Południe. Papież sprawami ekonomicznymi i społecznymi świata, w tym szczególnie krajów Trzeciego Świata, zajął się w kilku enuncjacjach (**encyklika** *Populorum progressio*, list apostolski *Octogesimo adveniens*), które z encyklikami Jana XXIII tworzą fundament nauki społecznej Kościoła.

Encykliki Jana XXIII
W **Konstytucji** *Gaudium et spes* sobór wspomniał niedawne dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, które *obszerniej wyłożyły jego naukę o społeczeństwie.* Wzięto pod uwagę przede wszystkim dwie **encykliki Jana XXIII:** *Mater et Magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963).
Pierwsza z nich ukazała się w 70. rocznicę **encykliki** *Rerum novarum* **Leona XIII**, co było tylko okazją zewnętrzną do jej wydania. Faktyczny powód nowego ujęcia nauki społecznej Kościoła stanowiły głębokie przemiany, zachodzące w dziedzinie nauki, techniki i gospodarki, w życiu społecznym i politycznym. *Mater et Magistra*, skierowana do całego świata, starała się przemawiać zrozumiałym dla wszystkich językiem. Dając wskazania, oparła się na zasadach humanizmu i personalizmu chrześcijańskiego oraz na zasadach dobra wspólnego, pomocniczości, słuszności i proporcjonalności rozwoju. Odznaczając się zaś nowością problematyki, ujęć i rozwiązań, omówiła w sposób dotąd nie spotykany ważne zagadnienia, jak wspólnotowa organizacja i charakter społeczności, urbanizacja i reforma rolnictwa, *uspołecznienie*, jego korzyści i niebezpieczeństwa, współpraca między narodami w zakresie politycznym, społecznym, gospodarczym i kulturalnym. Bieżące opinie o encyklice były zróżnicowane. Przez większość katolików przyjęta z uznaniem, a przez część nawet z entuzjazmem, stała się przedmiotem studiów i komentarzy, posuwając naprzód społeczną naukę Kościoła. Krytyczne uwagi i sporadyczne złośliwości, jak filozofia marksistowska Leszka **Kołakowskiego**, rodziły się na ogół z przyczyn ideologicznych.
Pokój, jedno z dóbr najbardziej upragnionych przez ludzkość, stał się wiodącym tematem **encykliki** *Pacem in terris.* Zagrażające mu nieustannie widmo wojny, ucieleśnione w *zimnej wojnie*, wymagało ustalenia istotnej przyczyny. Jan XXIII uznał, że jest nią rozbrat polityki i moralności, co doprowadziło podczas drugiej wojny światowej do ludobójstwa, lecz o tym jakby zapomniano po osądzeniu zbrodni. Za niewystarczające uznał też działania na rzecz pokoju, jak propagandowa akcja zbierania podpisów pod *Apel Sztokhomski*, obok których narastały konflikty, prowadzące ludzkość na krawędź wojny światowej, jak próba przekazania **Kubie** (1962?) radzieckich rakiet. Encyklika wszakże nie była tylko zachętą do pokoju, lecz nauką o pokoju.
Papież ukazał w niej porządek panujący we wszechświecie i z ubolewaniem stwierdził: *jakże bardzo sprzeczne z tym najdoskonalszym porządkiem wszechświata są tarcia tak miedzy poszczególnymi ludźmi, jak i między narodami.* Poświęcając jedną część encykliki porządkowi między ludźmi, wskazał, że każdy człowiek jest osobą i podmiotem praw, które są powszechne, nienaruszalne i niezbywalne. Nie taił jednak, że człowiek ma także obowiązki, bo istnieje nierozerwalny związek praw z nimi. Do podstawowych obowiązków zaliczył uznanie i poszanowanie praw drugiego człowieka oraz potrzebę współdziałania. Podobnie wnikliwie i wszechstronnie omówił (II część) stosunki między obywatelami a władzami społeczności politycznych, następnie (III część) stosunki między państwami oraz (IV część) stosunek ludzi i społeczności państwowych do społeczności światowej. Ostatnia (V) część miała charakter praktyczny, podając wskazania duszpasterskie, które były ważne nie tylko dla kapłanów, ale i katolików świeckich, zwłaszcza polecenie współpracy katolików z niekatolikami w dziedzinie spraw doczesnych.
O *Pacem in terris* wypowiadało się z uznaniem wielu mężów stanu i polityków, jak prezydent Stanów Zjednoczonych, John **Kennedy**. Pozytywne wzmianki o niej czynili niektórzy przywódcy polityczni bloku wschodniego, jak Nikita **Chruszczow** i Władysław **Gomułka**. Prasa światowa okazała jej ogromne

zainteresowanie, a nawet entuzjazm. Nie oznaczało to, że wszyscy aprobowali każdą tezę papieską. Wypowiadano nawet obawy, że encyklika może pobudzić irenizm, który sprawie pokoju bardziej by zaszkodził niż pomógł, i że zajmuje się sprawami czysto politycznymi, naruszając kompetencje państw.

Nauczanie Pawłowe

W społecznej doktrynie Pawła VI pierwsze miejsce zajęła nauka wyłożona w **encyklice** *Populorum progressio*. Papież wydał ją (1967), gdy stwierdził potrzebę nowego spojrzenia na całość kwestii społecznej w warunkach dawniejszych i nowych konfliktów w świecie. Chodziło głównie o stosunki między krajami bogatymi i krajami nierozwiniętymi, które określił jako swego rodzaju *proletariat ludzkości*. W encyklice zaznaczył, że kwestia społeczna stała się problemem światowym, a rozwój narodów powinien być integralny i dokonać się we wszystkich wymiarach: ekonomicznym, kulturalnym i duchowym. Według papieża, trzeba usunąć nędzę, często zawinioną przez kolonizatorów, potępił więc bezkompromisowo kolonializm, obojętne, za jakimi krył się zasłonami. Głosił, że sprawiedliwość dla tych krajów to nie jałmużna, ale powinność, gdyż wszyscy ludzie i narody mają prawo dostępu do dóbr i bogactw ziemi oraz prawo do udziału w dorobku cywilizacji. Dla wypełnienia tego prawa trzeba przezwyciężyć zagrożenia: rasizm, nacjonalizm, przemoc, przerosty kapitalizmu, przedziały ideologiczne, neokolonializm.

Mówiąc o pomocy, papież dla krajów głodujących domagał się udzielenia jej natychmiast i nieodpłatnie, natomiast dla rozwoju krajów zacofanych postulował opracowanie długofalowych planów pomocy i takie działanie w międzynarodowych stosunkach handlowych, by chronić je przed niesprawiedliwą konkurencją. Wszystkie zaś działania powinny przyczynić się nie tylko do rozwoju czysto gospodarczego, ale do rozwoju integralnego, co ma także religijne i duszpasterskie znaczenie.

Stolica Apostolska współdziałała z organizacjami zajmującymi się niesieniem wszechstronnej pomocy krajom nierozwiniętym. Papież powołał do tego **Komisję Iustitia et Pax**. Konferencje episkopatów podjęły albo poszerzyły zaangażowanie się w sprawy Trzeciego Świata. Oprócz encykliki bodźcem było to, że chrześcijanie *bogatej Północy* wystąpili z kontestacjami przeciw społeczeństwu konsumpcyjnemu.

Synod Biskupów (1971), zwołany w celu omówienia spraw kapłańskich, zajął się także sprawami społecznymi świata, choć początkowo wydawało się to niepotrzebne. Papież bowiem kilka miesięcy wcześniej ogłosił list apostolski *Octogesima adveniens* z racji 80. rocznicy wydania **encykliki Leona XIII** *Rerum novarum* i dokonał analizy nowej sytuacji świata, a także zwrócił uwagę na zagrożenia i trudne warunki życia kobiet, młodzieży i robotników oraz na prawo ludzi do migracji. Na Synodzie wszakże omówiono aktualne zagadnienia społeczne, które po dyskusji na posiedzeniach papież ujął w dokument *Sprawiedliwość w Świecie* (*De iustitia in mundo*).

Dokument ten przypomniał za encykliką powszechne prawo ludów i wszystkich ludzi do rozwoju, zaznaczając jednak równoczesne prawo do zachowania własnej tożsamości, zagrożonej gwałtownym rozwojem cywilizacji. W szczególniejszy sposób upomniał się o prawa dla grup społecznych, które nazwał *milczącymi ofiarami niesprawiedliwości:* emigrantów, uchodźców oraz prześladowanych z racji pochodzenia rasowego, etnicznego, plemiennego i prześladowanych z powodu wiary przez nacisk ateistycznej propagandy lub pozbawienie wolności religijnej.

Wolność religijna

Dla Kościoła **wolność religijna** była życiowym problemem, ale sobór zajmował się nią jako dobrem całej ludzkości. W auli soborowej początkowo wydawało się, że wystarczy ów problem poruszyć jako sprawę **tolerancji religijnej** w łączności z nauką o Kościele, w punkcie omawiającym stosunki między nim i państwem. Gdy dojrzała myśl opracowania osobnej Deklaracji, jej schemat wskutek długich debat otrzymał pięć kolejnych wersji, aż przyjęto ją ostatecznie 2308 głosami za i 70 przeciw.

Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* przedstawiła moralną naukę Kościoła na ten temat, wychodząc od faktu, że ludzie są świadomi godności swej osoby i pragną w działaniu nie być kierowani przymusem. Nie zajęła się omawianiem przykładów aktualnego łamania wolności religijnej, lecz stwierdziła, że ludzie doznają różnego rodzaju ucisku i są pozbawieni możliwości postępowania według własnej woli. Stwierdziła także proklamowanie w wielu konstytucjach wolności religijnej jako prawa cywil-

nego, ale wspomniała państwa, których władze wbrew temu odciągają obywateli od wyznawania religii, a przecież według samej definicji: *tego rodzaju wolność polega na tym, ze wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia prywatnym i publicznym, indywidualnym lub w łączności z innymi, byle w godziwym zakresie.*
Wolność w sprawach religijnych przysługuje każdej osobie ludzkiej. W komentarzach do Deklaracji podkreślono, że jest to najbardziej uniwersalistyczne sformułowanie, bo według niego prawo do wolności ma każdy, wierzący i niewierzący, jeśli w swoim życiu stawia problem religii. Jest to prawo nie tylko indywidualne, ale i społeczne, bo społeczna natura człowieka i społeczna natura samej religii wymagają istnienia wspólnot religijnych. Według Deklaracji - wolność wspólnot religijnych wymaga, by czcić Najwyższe Bóstwo kultem publicznym, nauczać publicznie wiary i wyznawać ją słowem i pismem, rządzić się według własnych norm, rozwijać instytucje religijne, wybierać, kształcić, mianować i przenosić swych kapłanów, komunikować się z władzami i religijnymi wspólnotami za granicą. Prawo zaś rodziny jako społeczności dotyczy wolności organizowania w domu życia religijnego pod kierunkiem rodziców, którym też przysługuje wybór dla dzieci nauczania religijnego oraz szkół i środków wychowania. Wspólnoty zaś religijne i jednostka w rozpowszechnianiu wiary i spełnianiu praktyk religijnych muszą *wystrzegać się wszelkiej działalności, która miałaby posmak przymusu albo nieuczciwego czy niedostatecznie usprawiedliwionego nakłaniania, zwłaszcza w stosunku do ludzi prostych czy ubogich.*
Wolność religijna, rozpatrywana w świetle Objawienia, uznaje, że człowiek dobrowolnie powinien wierzyć w Boga, nie może więc być przymuszany do przyjęcia wiary. Podkreślając to, Deklaracja przyznaje, że *w życiu Ludu Bożego, pielgrzymującego przez zmienne koleje ludzkich dziejów, nieraz pojawiał się sposób postępowania nie dość zgodny z duchem ewangelicznym, a nawet mu przeciwny, zawsze jednak trwała w Kościele nauka, że nikogo nie wolno przymuszać do wiary*.
Wolność, wymagana dla wszystkich wspólnot religijnych, określała na nowo stosunek Kościoła katolickiego do innych Kościołów i religii. Według opinii jednego z przedstawicieli Światowej Rady Kościołów, Lukasa **Vischera**, nauka Deklaracji jest *warunkiem wszelkiego dialogu* między wyznaniami chrześcijańskimi a Kościołem katolickim.

Massmedia

Nie tylko wolność religijna, ale samo prawo naturalne, jak orzekł sobór, przyznaje Kościołowi prawo do posiadania i używania **środków przekazu społecznego**, do których zalicza się głównie radio, film, telewizję i prasę.
Jan XXIII włączył radio, prasę i telewizję w działalność soboru. W radiowym przesłaniu *Aetate hac nostra* wezwał (27.04.1959) do modlitwy w intencji soboru. Gdy przyjął na audiencji przedstawicieli Międzynarodowej Unii Prasy Katolickiej (UIPC), mówił o udziale dziennikarzy w soborze. Podczas soboru urządzono 36 konferencji prasowych i służono dziennikarzom codziennym serwisem informacyjnym.
Dekret o środkach społecznego przekazu *Inter mirifica* został ogłoszony (4.12.1963) z Konstytucją o liturgii jako pierwsze dokumenty soboru. W dyskusji nad Dekretem szeroko omawiano zauważone niedostatki schematu, jak brak bezpośredniego i stanowczego potępienia ówczesnej niemoralności, szerzonej w maasmediach. Opierając się na zdaniu specjalistów zwrócono uwagę, że środki te nie tylko służą tworzeniu nowej cywilizacji, ale przede wszystkim są owocem nowoczesnej kultury.
Dekret zaznaczył, że aby posługiwać się massmediami trzeba znać zasady porządku moralnego. Dotyczy to najpierw *tak zwanej informacji, czyli zbierania i rozpowszechniania wiadomości.* Informacja musi być zawsze prawdziwa i pełna, przy zachowaniu sprawiedliwości i miłości. Wobec zagadnienia stosunku między prawami sztuki a normami moralności sobór podkreślił prymat obiektywnego porządku moralnego.
Według soboru zadaniem Kościoła jest przygotowanie duchownych i świeckich katolików, którzy zdobędą odpowiednią wiedzę, do wykorzystania środków przekazu społecznego **dla celów apostolskich**. Episkopatom polecono wybrać jeden dzień w roku dla powszechnego nauczania o sprawach środków maso-

wego przekazu oraz powołać krajowe urzędy kościelne do spraw prasy, kina, radia i telewizji, kierowane przez osobne Komisje Biskupów. Zaznaczono, że papież ma już taki urząd, który powinien wydać Instrukcję duszpasterską przy pomocy ekspertów z różnych krajów i powinien czuwać, by Dekret soborowy został zrealizowany.
Wspomniany urząd powołał **Pius XII** jako **Papieską Komisję** ds. kinematografii wychowawczej i religijnej. Jan XXIII motu proprio *Boni Postoris* (1959) nadał jej charakter stałego urzędu Stolicy Apostolskiej i poszerzył zakres działania, tak że zajmowała się sprawami kinematografii, radia i telewizji. **Paweł VI** motu proprio *In fructibus multis* (1964) zmienił nazwę na Papieska Komisja ds. Przekazu Społecznego i uściślił jej kompetencje. Z nią złączona była **Filmoteka** Watykańska, którą utworzył (1959) Jan XXIII, by zbierała oraz przechowywała filmy i nagrania telewizyjne, dotyczące życia Kościoła.
Stolica Apostolska starała się w układach z państwami zabezpieczyć respektowanie katolickich zasad w posługiwaniu się środkami społecznego przekazu, jak świadczy (1965) konkordat Dolnej Saksonii, w którym postanowiono, że państwo będzie czuwało, aby w programach jego stacji radiowych nie obrażano uczuć religijnych katolików, zapewniając też miejsce w nich na audycje kościelne. Własne **stacje radiowe** katolicy zakładali w krajach, w których na to pozwalały przepisy państwowe.

Wyzwolenie Ameryki Łacińskiej
W jej krajach, zaliczanych na ogół do Trzeciego Świata, trwał proces wyzwalania się z nędzy materialnej, a często także z ekonomicznej i politycznej supremacji Stanów Zjednoczonych oraz z feudalnej struktury społeczeństwa i państwa. Niektórzy teologowie, uznając konieczność tego procesu, pragnęli go przyspieszyć i opowiadali się za rewolucyjnymi zmianami, przyjmując **teorię** *chrześcijaństwa rewolucyjnego.*
Dla jej protagonistów i zwolenników punktem wyjścia było stwierdzenie, że w dotychczasowym nauczaniu kościelnym odłączano Odkupienie od żądania sprawiedliwości. Kościół zaś, ograniczając się do pełnienia paternalizmu, przyzwyczaił biednych do biernego przyjmowania dobroczynności zamiast do czynnego domagania się sprawiedliwości. Uznawano za konieczne *przeprowadzenie chrześcijańskiej rewolucji i ukształtowanie nowego chrześcijaństwa.*
Kontekstem powstania **teorii rewolucji** były wydarzenia w Ameryce Łacińskiej, zwłaszcza w **Dominikanie**, gdy zamordowano w niej (1961) dyktatora Rafaela **Trujillo**. W wyborach następnego roku prezydentem został Juan **Bosch**, który ogłosił (1963) bardzo liberalną konstytucję, przyjmując do rządu nawet komunistów. Strącony przez wojskowych, powrócił po dwóch latach do władzy prezydenckiej i przywrócił konstytucję, lecz został ponownie obalony wskutek interwencji zbrojnej Stanów Zjednoczonych. Pod wpływem Dominikany doszło do wojskowych przewrotów w Brazylii, Boliwii i Gwatemali. Nie tylko lewica, ale i progresywni (lewicujący) katolicy nabrali przekonania, że tylko **rewolucyjne zmiany** struktur mogą wprowadzić stabilizację i rozwój. Nie wystarczał im społeczny dialog z marksistami, uważali, że trzeba współdziałać z komunistycznymi rewolucjonistami. W **Kolumbii** Camilo **Torres** z Frente Unido przystąpił do takiej współpracy, uznając, że bogactwa i władzę posiada mała garstka ludzi, od której nie należy oczekiwać, by dokonała zmian strukturalnych na swą niekorzyść. Trzeba więc prowadzić z nią walkę, a księża nie mogą od tego stronić, gdyż rewolucyjne działanie jest świadczeniem chrześcijańskiej miłości.
Ideologia *chrześcijaństwa rewolucyjnego* głosiła, że Ameryka Łacińska włącza się w walkę z uciskiem całego ludu, a nie tylko klasy robotniczej. Ucisk ten jest konsekwencją wprowadzenia z zewnątrz kapitalizmu i aby walczyć z nim skutecznie, należy zbudować socjalizm i wyeliminować warstwy społeczne związane ż dominacją zewnętrzną. Walka ta przybierze niekiedy znamię przemocy, ale inaczej nie usunie się przemocy, zinstytucjonalizowanej od wieków.
W krajach latynoamerykańskich **teoria** *chrześcijaństwa rewolucyjnego* wywierała duży wpływ na duchowieństwo i jego działalność. Niektóre rządy, powołując się na *bezpieczeństwo narodowe* i obronę przed komunizmem, zastosowały surowe represje wobec niego, nie wyłączając zabijania, więzienia lub wydalania księży, zakonników i zakonnic z kraju.

Teologia wyzwolenia

Kilku teologów latynoamerykańskich nie zadowoliło się ani **teologią polityczną** Johanna B. **Metza**, ani **teologią rozwoju**, twierdząc, że obie nie są przystosowane do faktycznej sytuacji Ameryki Łacińskiej. Usiłowali więc na nowo interpretować dokumenty z **II Konferencji CELAM-u** w Medellin (1968), które użyły terminu *wyzwolenie*. Zaczęli więc mówić o wyzwoleniu i *teologii wyzwolenia*, ale ich odczytanie i ponowna interpretacja nie były jednolite, różnie więc ujmowali tę teologię.

Po stronie rewolucji w Ameryce Łacińskiej zdecydowanie opowiedział się teolog Joseph **Comblin**. W pracach *Teologia rewolucji* (1970) i *Teologia rewolucyjnej praktyki* (1974) uznał, że rewolucję należy przyjąć, bo jej duszą jest **wolność**, a więc wartość jak najbardziej chrześcijańska. Według niego w krajach nierozwiniętych wolność oznacza wyzwolenie od wyzysku narzuconego przez kraje bogate. Kraje latynoamerykańskie nie mają takich tradycji wolnościowych, jakie chrześcijaństwo zrodziło w krajach zachodnich, muszą więc prowadzić walkę w trzech fazach: uświadomienia mas, zdobycia władzy i zaprowadzenia nowego społeczeństwa. Teologia zaś nie może nie podjąć tego wyzwania.

Enrique **Dussel** w pracy *Drogi wyzwolenia latynoamerykańskiego* (*Caminos de la liberación latinoamericana*) wychodził od stwierdzenia, że *nasza teologia nie może być ani teologią Rahnera, ani Congara, ani Künga, lecz powinna zacząć rozważać naszą codzienną rzeczywistość.* Skoro tą rzeczywistością jest ucisk, trzeba uruchomić proces wyzwolenia, teologia zaś ma obowiązek uczynić wszystko dla jego poparcia, musi stać się teologią wyzwolenia. Teologowie Gustavo Gutierrez, Hugo **Assman**, Leonardo **Boff**, Jon **Sorbino** rozpracowali tę teologię, nie osiągając jednolitości systemu. Podkreślali jednak, że do jej punktu wyjścia, jakim jest doświadczenie chrześcijańskie, przystaje analiza marksistowska, oparta na pojęciu walki klas, gdyż oddaje najlepiej sytuację w Ameryce Łacińskiej. Skupienie zaś uwagi na wyzyskiwanych i wyobcowanych ze społeczeństwa (*nieosób*) jest konieczne, by umieć im powiedzieć, że Bóg jest Ojcem i że wszyscy ludzie są braćmi.

Według Pablo **Richarda** nowość teologii wyzwolenia polega nie na nowej tematyce, ale na zastosowaniu **nowej metodologii** teologicznej, dzięki której posiada trzy istotne cechy: jest krytyczną refleksją praktyki nad tematem wiary, jest teologią zbawienia w powiązaniu ze współczesną historycznie i politycznie ujętą rzeczywistością, jest walczącą teologią, która jako *ratio* posługuje się analizą dziejów i ich przekształceniem. Nie ma być zredukowaniem teologii do praktyki ani praktyki do teologii, lecz zmianą klasycznego dotąd pojmowania różnic między *sacrum* i *profanum*, między immanencją i transcendencją, naturą i nadprzyrodzonością, wiarą i religią, gdyż zbawienie nie może być realizowane przez prawo, teologię moralną i abstrakcyjną dogmatykę, lecz trzeba szukać zbawienia przez wiarę.

Ujmowaniem przez Gutierreza *wyzwolenia* w znaczeniu politycznym, historyczno-emancypacyjnym i chrystologiczno-soteriologicznym nie zadowolił się dyrektor Instytutu Pastoralnego w Quinto, Segundo **Galilea**, autor (1973) *Espiritnaliad de la liberación*, starając się wykazać, że istnieje też związek między duchowością i działaniem na rzecz wyzwolenia. W czasopiśmie *Concilium* umieścił (1974) artykuł na temat: *Wyzwolenie jako spotkanie między polityką i kontemplacją.*

Europa zjednoczona

W okresie *zimnej wojny* i tragicznego podziału politycznego i ekonomicznego **Europy** tym bardziej odczuwano potrzebę jedności. Za *Ojca Europy*, który był całkowicie opanowany ideą jej jedności, uznano chrześcijańskiego demokratę, Roberta **Schumana** (1886-1963), prawnika i polityka pochodzenia francuskiego, urodzonego w Luksemburgu.

Schuman w okresie międzywojennym działał w Metzu jako prawnik i prezes Katolickiej Młodzieży Lotaryngii. Działalność polityczną podjął w Partii Demokratyczno-Ludowej, a po drugiej wojnie światowej uczestniczył w tworzeniu francuskiej partii chrześcijańskiej Mouvement Républicain Populaire i pełnił wysokie funkcje państwowe. Jako minister spraw zagranicznych (1948-1952) działał na rzecz francusko-niemieckiego **pojednania**, choć podczas okupacji był ścigany przez gestapo. Jako człowiek głębokiej wiary, przyjął chrześcijańską wizję pokoju światowego, uważając, że nie będzie trwały bez jedności Europy. Nie widział w ówczesnych warunkach *zimnej wojny* żadnej możliwości politycznego pojednania Europy Zachodniej i Europy Wschodniej, ale usilnie pracował nad polityczną, ekonomiczną i kulturalną

jednością Europy Zachodniej. Z Jeanem **Monnetem** opracował plan Europejskiej Wspólnoty Węgla i Stali, uznając za symboliczne, że przyjęto go w *Roku Świętym* (1950). Jako przewodniczący Ruchu Europejskiego, a następnie Parlamentu Europejskiego, przyczynił się do powstania **Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej**. Dla jednoczącej się Europy widział tylko jedną podstawę duchową i moralną: chrześcijaństwo.

Jan XXIII, opanowany ideą otwartości na świat, uznawał potrzebę budowania jego jedności najpierw od Europy, by można było skutecznie działać na rzecz pokoju jako fundamentu powszechnej jedności. **Paweł VI** w polityce i społecznym działaniu Kościoła był zwolennikiem uniwersalizmu prawdziwie katolickiego: widzieć sprawy świata poza granicami kraju czy kontynentu. Nie przestał jednak opowiadać się za Europą zintegrowaną i zjednoczoną, o czym mówił na audiencji (1964) do przedstawicieli chrześcijańskiej młodzieży demokratycznej Europy. Uczestnikom X Sesji Zgromadzenia Unii Europy Zachodniej wyznał, że popiera ideę zjednoczenia Europy, ale w aspekcie służenia większą pomocą ludom świata, które - jak powiedział - *są mniej faworyzowane przez naturę*.

Integracji Europy, zarówno Zachodniej jak i Wschodniej, na jedynej wówczas dostępnej płaszczyźnie kościelnej miało służyć powołanie (1965) **Rady Konferencji Episkopatów Europy** (CEE), formalnie utworzonej w 1971 roku. Jej posiedzenia, na ogół raz w roku, miały znaczenie dla rozwoju życia kościelnego w Europie, a zarazem dla integracji duchowej kultury europejskiej. Postulaty ponownego uduchowienia Europy wysuwali katoliccy myśliciele (**Maritain**) uznając za skuteczny środek jej zjednoczenia intensywną wymianę walorów kultury europejskiej, obok tworzenia federalizmu ponadnarodowego.

Europa Wschodnia

Odcięte *żelazną kurtyną* od Europy Zachodniej i od Stolicy Apostolskiej kraje Europy Wschodniej, wraz ze Związkiem Radzieckim, były stale przedmiotem troski papieży, tym większej, im większego prześladowania w nich doznawał Kościół. Watykan już po rewolucji październikowej w **Rosji** podjął sterania, by dla dobra katolików nawiązać stosunki z władzami rewolucyjnymi, zaczęto więc mówić o *polityce wschodniej* Watykanu. Po drugiej wojnie światowej *polityką wschodnią* nazywano ustosunkowanie się i działanie Piusa XII wobec całego bloku komunistycznego państw (*Blok Wschodni*). Papież jednak, uznany w okresie *zimnej wojny* za największego **wroga** *demokracji ludowej*, nie miał żadnej możliwości prowadzenia rozmów czy jakichkolwiek publicznych kontaktów z reżimami Europy Wschodniej, a tym bardziej z Kremlem. Wydawało się, że powolna **zmiana**, którą nazwano *zwrotem ku koegzystencji* (1955-1964), zaczęła się, gdy w Związku Radzieckim Nikita **Chruszczow** jako pierwszy sekretarz partii podjął proces destalinizacji, szukając zbliżenia z Zachodem, lecz nawet polski *Październik* nie dał okazji do podjęcia rozmów Kremla z Watykanem.

Zwrot ku koegzystencji kościelnej nastąpił za **Jana XXIII**, który pragnąc pokojowego dialogu, wezwał świat (1959) do modłów na intencję rozmów Eisenhower-Chruszczow i wydał orędzie pokojowe (1961) w czasie kryzysu berlińskiego. Otrzymał zaś, z okazji 80. rocznicy urodzin, od ambasadora radzieckiego we Włoszech złożone na piśmie gratulacje w imieniu Chruszczowa, podkreślające zasługi papieża w utrwalaniu pokoju na świecie. Jan XXIII dopatrzył się w tym niespodziewanym wydarzeniu *znaku Opatrzności*.

Rozpoczęte kontakty były bardziej gestami niż próbą rozwiązania problemów kościelnych w Bloku Wschodnim. Gesty te, służące powolnemu oczyszczaniu wrogiej w Związku Radzieckim atmosfery wobec papiestwa, miały znaczenie dla nawiązania ekumenicznych stosunków Stolicy Apostolskiej z **patriarchatem moskiewskim**. Po odpowiedzi papieża na gratulacje doszło do spotkania jego przedstawicieli z metropolitą Nikodemem, przedstawicielem patriarchatu, następnie do uzyskania zgody Kremla na udział obserwatorów Cerkwi w soborze, do przyjętej przez Chruszczowa z zadowoleniem wypowiedzi Jana XXIII o **polskich** *Ziemiach Zachodnich, po wiekach odzyskanych*, do pośredniczenia papieża w pokojowym rozwiązaniu ostrego konfliktu Związek Radziecki - Stany Zjednoczone (rakiety dla Kuby), do umieszczenia w moskiewskiej *Prawdzie* apelu papieża o pokój. Gdy po tych wydarzeniach amerykański dziennikarz, Norman **Cousins**, odbył rozmowy w Sekretariacie Stanu i udał się do Moskwy z prywatną wizytą, usłyszał od **Chruszczowa**, że życzyłby sobie nawiązać na stałe *prywatne kontakty z papieżem.*

Chruszczow wysłał też na Boże Narodzenie (1962) własnoręcznie napisane życzenia, na co otrzymał osobiste podziękowanie od Jana XXIII. Wkrótce na wstawiennictwo papieża zwolniono z więzienia lwowskiego metropolitę unickiego Josyfa **Slipyja**. Głośna w świecie stała się prywatna audiencja, udzielona, jak podkreślano, po raz pierwszy radzieckiemu prominentowi, zięciowi Chruszczowa, Aleksiejowi **Adżubejowi**, naczelnemu redaktorowi *Izwiestii i* członkowi KC KPZR. Wprawdzie w tym samym czasie wysadzono w Wilnie Kalwarię, a propaganda radziecka i sam Adżubej podtrzymywali, że na płaszczyźnie ideologicznej nie może być koegzystencji między komunizmem i innymi ideologiami, niemniej stało się widoczne wobec Kościoła pewne **odprężenie** w krajach demokracji ludowej. Kardynał Franz **König** odbył (1963) na **Węgry** i do **Polski** podróż rekonesansową, po której podsekretarz stanu Agostino **Casaroli** przeprowadził pertraktacje w Budapeszcie i w Pradze.
Za **Pawła VI** arcybiskup Casaroli stał się głównym *architektem wschodniej polityki* Watykanu. Jego żmudne pertraktacje przyniosły załatwienie kilku trudnych spraw i zapoczątkowały w krajach demokracji ludowej odbudowę hierarchii kościelnej. Kontakty Stolicy Apostolskiej z Kremlem po Chruszczowie długo nie miały charakteru oficjalnego. Udało się wszakże obsadzić niektóre biskupstwa na **Litwie** i **Łotwie**. Arcybiskup Casaroli jako przedstawiciel Stolicy Apostolskiej podpisał w **Moskwie** (1971) międzynarodowy traktat o nierozprzestrzenianiu broni nuklearnej. Związek Radziecki i państwa Bloku Wschodniego nie sprzeciwiały się już udziałowi Watykanu w konferencjach międzynarodowych i liczyły się z jego stanowiskiem.

Rozdział 21
EWANGELIZACJA ŚWIATA

Starochrześcijański termin *ewangelizacja* wprowadzono na stałe do soborowej i posoborowej świadomości Kościoła. Najwięcej powiedział o niej **Paweł VI** (1975) w adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi*, uznanej za największe wydarzenie w Kościele po soborze, na którym już starano się dostrzec religijne oblicze świata i określić stosunek do **religii niechrześcijańskich**, w tym też do **religii mojżeszowej** (*dziedzictwo Abrahama*). Kościołowi nie były obce napięcia religijne w świecie, a zwłaszcza siła **ateizmu** *wymuszonego.* Sobór jednak uznał za konieczne prowadzenie **dialogu** oraz określił misyjny charakter Kościoła i powszechny obowiązek prowadzenia działalności misyjnej. Ukazał rangę Kościołów partykularnych, szczególnie w dawnych krajach misyjnych, uświadomił sobie potrzebę zmiany terminu *misje* na termin *ewangelizacja* i wyraźnie stwierdził konieczność ewangelizacji całego świata, także krajów, uznawanych powszechnie za chrześcijańskie.

Religie świata
Udział w soborze biskupów z wszystkich kontynentów świata ułatwiał szczegółowsze rozeznanie w religiach świata oraz w napięciach religijnych ludzkości. Pomocą w poznaniu była *Encyklopedia Katolicka Świata Chrześcijańskiego*, której pierwszy tom przedstawiał religijne oblicze świata (*Bilon du Monde*, 1964). Pełniejszy obraz ukazała wydana wiele lat po soborze (1987) praca zbiorowa *Stan religii na świecie* (*L'etat des religions dans le monde*), zamieszczając szczegółowe dane historyczne także dla okresu 1958-1978. Każda z religii stawiała przed Kościołem katolickim problem ustosunkowania się do nich, zarówno w doktrynie, jak i w działaniu ewangelizacyjnym.
Trzy podstawowe grupy religijnych wierzeń obejmują: **religie** zwane **naturalnymi**, które mają swe źródło w personifikacji natury, głoszą wiarę w duchy (animalizm) i w siły tajemne, **religie politeistyczne** uznające wiele bóstw i **religie monoteistyczne** z wiarą w jednego Boga, który przemówił do ludzi (objawienie) i działa wśród nich przez swoje czyny i przez proroków. Obok wyznawców tych religii, szczególnie po drugiej wojnie światowej, wzrosła liczba ludzi (podających się za **ateistów** lub **bezwyznaniowców**. Skoro ateizm uważa się za swoistą *wiarę w brak Boga*, można mówić o nich jako o nowej grupie religijnej.

Z *wielkich religii świata,* tak nazywanych ze względu na największą liczbę wyznawców, trzy są wyraźnie monoteistyczne: **mozaizm** (religia mojżeszowa), chrześcijaństwo i islam, pozostałe zaś: hinduizm oraz buddyzm z taoizmem, sintoizmem i konfucjanizmem, sprawiają wrażenie religii monoteistycznych, lecz mówią ogólnikowo o Bóstwie, bez podkreślania osobowego charakteru Boga. Z tych wszystkich religii żadna nie jest jednolitym systemem wierzeń. Chrześcijaństwo podzieliło się na cztery wielkie wyznania: katolickie, prawosławne, ewangelickie i anglikańskie, pozostałe religie też przyjęły różne denominacje. Podziały wzrosły w czasach nowożytnych, zwłaszcza przez powstanie **religii synkretycznych**, jak *vaudou, bahaizm, umbanda.* Wykaz, sporządzony krótko przed soborem, podał na ogólną liczbę 2 mld 995 mln ludności świata 913 mln 906 tys. chrześcijan, 435 mln 775 tys. mahometan, 392 mln 139 tys. buddystów, 358 mln 126 tys. hinduistów i 12 mln 314 tys. wyznawców mozaizmu.
Stosunek Kościoła do religii niechrześcijańskich stał się przedmiotem dyskusji soboru, gdy wypłynęła sprawa Deklaracji o żydach. Uznano, że nie można mówić tylko o jednej religii żydowskiej, skoro Kościół istnieje wśród wszystkich religii świata. Sobór w **Deklaracji** o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* zaznaczył, że w nich mimo różnych braków czci się jednego Boga oraz .porusza się podstawowe problemy człowieka i jego przeznaczenia. Kościół więc nie odrzuca tego, co w nich jest prawdziwe i święte, chce nawet, by katolicy podjęli **dialog** i **współpracę** przy zachowaniu należytej roztropności i szacunku. W seminariach zaś *powinno się alumnów zaznajamiać również z innymi religiami, bardziej rozpowszechnionymi w poszczególnych krajach, aby tym lepiej poznali to, co one mają dobrego i prawdziwego dzięki Bożemu zarządzeniu, i aby się uczyli odpierać błędy i użyczać pełnego światła prawdy tym, którzy go nie posiadają.*

Dziedzictwo Abrahamowe
Wielkie jest dziedzictwo duchowe wspólne chrześcijanom i Żydom oświadczył sobór w Deklaracji o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich. Określenie stosunku do Żydów nie było łatwe z racji sytuacji politycznej państwa Izrael i ich sytuacji w świecie.
Powstanie tego państwa nie rozwiązało *problemu palestyńskiego.* **Wojna** *sześciu dni* (1967) z Egiptem, zwycięska dla Izraela, jeszcze bardziej podzieliła świat w stosunku do niego. Związek Radziecki i jego kraje satelitarne, widząc korzyści dla siebie w popieraniu **Arabów**, manifestowały wrogość do Izraela i do Żydów, co wywołało kolejne zjawisko **antysemityzmu**, który wystąpił w **Polsce** po *wojnie sześciu dni,* a w *Czechosłowacji* po *wiośnie praskiej.* Wydarzenia polityczne sprawiły także w Diasporze wielkie zmiany, jak jej zanik w niektórych krajach (Egipt, Syria, Irak) oraz emigrację Żydów z wrogich im krajów do Ameryki i państw Europy Zachodniej. We **Francji** osiągnęła Diaspora nie spotykaną przedtem liczbę 550 tys. Żydów. W **Związku Radzieckim** pozostało jeszcze 3 mln Żydów. W **Stanach Zjednoczonych** było ich 5 mln 800 tysięcy, w **Izraelu** 2 mln 500 tysięcy, w **Wielkiej Brytanii** 450 tysięcy, w **Argentynie** 400 tysięcy. W tych pięciu krajach żyło 92 procent wszystkich Żydów.
Trzy **wielkie problemy**, według żydowskiego historyka Josy **Eisenberga**, nękały Żydów na świecie: ratowanie Żydów ze Związku Radzieckiego, stosunek Żydów z Diaspory do państwa Izrael, kryzys własnej tożsamości. Na wielu kolokwiach i spotkaniach dyskusyjnych debatowano, co określa, ze jest się Żydem: czy narodowość, czy kultura lub religia. W Izraelu ogół Żydów identyfikował swą narodowość z religią mojżeszową. Z tej racji wnoszono też pretensje do Kościoła katolickiego, że podjął proces beatyfikacyjny konwertytki, karmelitanki Edyty **Stein**, jako męczenniczki, skoro zginęła w obozie jako Żydówka, a nie jako zakonnica. W poszukiwaniu tożsamości sięgano do historii, rozpamiętując tragiczny *holocaust* i *problem milczenia* **Piusa XII**, rozdmuchany przez **sztukę** *Namiestnik.*
Jan XXIII, a następnie sobór, zajęli się stosunkiem Kościoła do Żydów, zanim pojawiła się sztuka **Hochhuta**. Papież przyjął (1960) na audiencji francuskiego historyka Jules'a **Isaaca**, omawiając skorygowanie wypowiedzi o Żydach w chrześcijańskim nauczaniu. Soborowa wypowiedź o Żydach miała długą i burzliwą historię. Początkowo przygotowano osobną **Deklarację o Żydach**, lecz prasa i pewne koła pozasoborowe roztrząsały sprawę w drażliwym kontekście sporu żydowsko-arabskiego. W końcu Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich otrzymała punkt czwarty poświęcony Żydom. Za szczególnie ważne uznaje się trzy stwierdzenia. Pierwsze dotyczy różnorakich i głębokich związków

między Kościołem i narodem żydowskim (**Stary Testament**), co wywołuje potrzebę wzajemnego poznania się i poszanowania. Drugie odrzuca nakładanie jedynie na Żydów odpowiedzialności za **śmierć Chrystusa**, *bo choć władze żydowskie wraz ze swymi zwolennikami domagały się śmierci Chrystusa, jednakże to, co popełniono podczas Jego męki, nie może być przypisane ani wszystkim bez różnicy Żydom wówczas żyjącym, ani Żydom dzisiejszym, wobec czego sobór nakazał dbać o to, aby w katechecie i głoszeniu Słowa Bożego nie nauczać niczego, co nie licowałoby z prawdą ewangeliczną i z duchem Chrystusowym*. Trzecie piętnowało zarówno dokonane wobec Żydów akty **eksterminacji**, jak i postawy **dyskryminacji**, czy też o charakterze religijnym, czy też rasowym, narodowym i politycznym. Reakcje na Deklarację były krańcowo przeciwstawne. W prasie amerykańskiej pojawiło się twierdzenie, że przez nią sobór *zapisał się w historii*. W krajach arabskich rzucano słowa gwałtownego potępienia.
Paweł VI dawał niejednokrotnie wyraz swego głęboko religijnego nastawienia wobec Żydów. Gdy odbył pielgrzymkę do Jerozolimy (1964) i udał się do **Izraela**, zapewniał podczas spotkania z prezydentem Zalmanem **Shazarem**, że modlitwą obejmuje wiernych i niewierzących, zwłaszcza Żydów, mających wielki wkład w religijne dzieje ludzkości. **Dialogiem** z Żydami zajmował się Sekretariat ds. Religii Niechrześcijańskich, ustanowiony przez Pawła VI, a gdy stwierdzono, że nie wystarcza, papież powołał samodzielną, ale współdziałającą z Sekretariatem Komisję ds. **religijnych stosunków z hebraizmem**.

Napięcia religijne

Prognozy statystyków zapowiadały (1960), że dotychczasowa proporcja między chrześcijanami a mahometanami na świecie ulegnie zmianie w 2000 roku. Przewidywano, że mahometanie, dotąd mniej liczni, osiągną przewagę nad chrześcijanami: 1 mld 200 mln 653 tysiące na 1 mld 132 mln 541 tysięcy. Przyczyny tego odwrócenia proporcji widziano głównie w zwiększającym się przyroście naturalnym ludności mahometańskiej, a nie w skuteczności ich działania prozelickiego, choć w Afryce było wówczas bardzo intensywne. Napięcia wszakże między obu religiami powstawały nieomal wyłącznie z racji politycznych.
Napięcia religijne (1958-1978) zostały wywołane lub utrwalone szybko zmieniającymi się po drugiej wojnie światowej sytuacjami politycznymi państw w poszczególnych częściach świata. W **Libanie**, **Malezji** i na **Filipinach** wybuchły konflikty między mahometanami i chrześcijanami o polityczną supremację. W **Algierii** i **Egipcie** niepokoje wywoływał ruch integrystów na rzecz zapewnienia islamowi charakteru religii państwowej. W **Iranie** szyici podjęli walkę o mahometańskie państwo teokratyczne. W **Indii** wybuchły konflikty mahometan z hindusami o (polityczną emancypację ludności islamskiej. W **Tajlandii** ludność mahometańska, a w **Etiopii** ludność chrześcijańska stanęła w otwartej opozycji do reżimów prokomunistycznych. W **Sudanie** ujawnił się polityczny rozłam między chrześcijanami i animistami, w innych zaś państwach Kościół katolicki był prześladowany przez reżimy. W **Izraelu** ruch na rzecz politycznej integracji tego młodego państwa łączył się tendencją do religijnej integracji ludności w mozaizmie.
W **Irlandii Północnej** toczącą się walkę o charakterze politycznym określano najczęściej jako wojnę między protestantami a katolikami. Jej charakter wyznaniowy był przypadkowy, jako wynik historycznego procesu. Walka wybuchła ze względów politycznych: połączenia tak zwanego Ulsteru z Islandią. W Ulsterze była przewaga ludności protestanckiej, pochodzenia angielskiego, szkockiego lub irlandzkiego. Pierwszą i drugą grupę tworzyli nasyłani z Anglii i Szkocji (protestanci) urzędnicy, wojskowi i osadnicy, by po podboju Irlandii przez królów angielskich utrwalić ich panowanie i integrować Ulster z Anglią, Trzecia grupa powstała z Irlandczyków, którzy w okresie odebrania ludności irlandzkiej wszelkich praw .politycznych przyjęli anglikanizm i okazywali lojalność wobec angielskiego, panowania, by zachować swój stan posiadania. Gdy układ (1921) przyniósł Irlandii niepodległość, Ulster pod naciskiem tych trzech grup opowiedział się za pozostaniem częścią Zjednoczonego Królestwa Wielkiej Brytanii i Północnej Irlandii, uzyskując autonomię: własny rząd i parlament Walka o niepodległość Ulsteru, a w konsekwencji o złączenie go z Republiką Irlandzką, nasiliła się od 1969 roku, wskutek czego Anglia pozbawiła go autonomii, a utworzono Radę Wykonawczą z przedstawicieli obu stron, głosząc, że to *pierwszy rząd utworzony z protestantów i katolików*, i podtrzymując mit o walce na tle wyznaniowym.

W krajach demokracji ludowej napięcia, a w niektórych nawet prześladowania religijne, rodziły się z propagandy antyreligijnej i ateistycznej, W **Chinach** reżim komunistyczny podtrzymywał schizmę części bezsilnych katolików, tępiąc tych, którzy jej nie przyjmowali.
Sobór, świadomy, że prześladowania Kościoła zawsze były i będą, potępił nie tylko te, które jego dotykały, ale *wszelkie prześladowania, przeciw jakimkolwiek ludziom zwrócone*.

Ateizm wymuszony
W statystykach religijnych podawano (1970), że na świecie było 543 mln 65 tys. agnostyków i 165 mln 288 tys. ateistów, zwracając uwagę na stałe wzrastanie liczby jednych i drugich. Podane liczby budzą wątpliwości, gdyż w wielu krajach, zwłaszcza w państwach demokracji ludowej, nie prowadzono statystyk wyznaniowych ani religijnych. Gdy zaś ich propaganda antyreligijna wskazywała na istnienie 1 mld 800 tys. ateistów i ludzi bez żadnej religii (37% ludności świata), było wiadome, że do ateistów zaliczono prawie wszystkich obywateli **Chin** komunistycznych, z których większość, podobnie jak w innych krajach komunistycznego bloku, nie przyznawała się do religii lub zaniechała praktyk religijnych pod naciskiem władz.
Sobór w **Konstytucji** duszpasterskiej *Gaudium et spes* stwierdził: *w przeciwieństwie do dawnych czasów odrzucanie Boga czy religii lub odciąganie od nich nie jest już czymś niezwykłym i wyjątkowym; dziś bowiem przedstawia się to nierzadko jako coś, czego wymaga postęp naukowy lub jakiś nowy humanizm. To wszystko w wielu krajach znajduje wyraz nie tylko w poglądach filozofów, lecę także obejmuje w bardzo szerokim zakresie literaturę, sztukę, interpretację nauk humanistycznych i historii, a nawet ustawy państwowe, tak że wielu przeżywa z tego powodu niepokój*. Oznajmił następnie, że Kościół zdecydowanie odrzuca ateizm, lecz z uwagi na jego złożoność *stara się uchwycić kryjące się w umyśle ateistów powody negacji Boga* oraz poddać je poważanemu badaniu. Ateistów zaś Kościół zaprasza do szczerego i roztropnego **dialogu**, bez którego nie można realizować uznanego przez sobór zadania, że *wszyscy ludzie, wierzący i niewierzący, powinni się przyczyniać do należytej budowy tego świata, w którym wspólnie żyją*.
Proponowany **dialog** miał ogólnie określonych ateistów jako partnerów. Istniała praktyczna kwestia, czy odnieść go do **ateistów komunistów** ze względu na bezkompromisowość ich doktryny, zwalczającej religię. Przed soborem Święte Oficjuan (1959) .ponowiło potępienie katolików, którzy w wyborach do parlamentu oddali głos na partię komunistyczną lub na jej partie koalicyjne. Na trzeciej sesji soboru kardynał Bernard Jan **Alfrink** wysunął postulat, by nie ponawiać potępienia **komunizmu**, gdyż cały świat wie, jaka wobec niego jest postawa Kościoła, który powinien promować dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, a nie mnożyć potępienia. Nie mówił więc sobór wprost o komunizmie i jego ideologii, ale w punkcie *ateizm usystematyzowany* do niego odnosiła się wypowiedz Konstytucji pastoralnej o tej formie ateizmu, która oczekuje wyzwolenia człowieka przede wszystkim przez jego wyzwolenie gospodarcze, twierdząc, że religia z natury swojej stoi temu na przeszkodzie: *stąd zwolennicy tej doktryny, gdy dochodzą do rządów w państwie, gwałtownie zwalczają religię, szerząc ateizm, przy zastosowaniu, zwłaszcza w wychowaniu młodzieży, również tych środków nacisku, którymi rozporządza władza publiczna*.
W **Polsce** marksiści propagowali ateizm polityczno-państwowy pod hasłem laicyzacji życia społecznego. Katolicy na ogół podzielali pogląd, że *filozoficzny ateizm jest całkowicie obcy polskiej kulturze umysłowej, której korzeniem jest niewątpliwie chrześcijaństwo*. Badania z lat sześćdziesiątych wśród studentów Uniwersytetu Warszawskiego wykazały, że 2% studentów było zdecydowanymi marksistami-ateistami, 11% solidaryzowało się z marksizmem, a 68% zaliczało się do oponentów marksizmu. Trudno było wówczas ogarnąć **rozmiar** *praktycznego ateizmu* w polskim społeczeństwie.

Dialog Kościoła
Potrzebę dialogu zrozumiał **Jan XXIII**, gdy był w Turcji, a potem w Paryżu. Dostrzegł 'bowiem nie tylko to, że wyznawcy innych religii nie znają Kościoła katolickiego, ale nawet dla wielu grup chrześcijańskiego społeczeństwa europejskiego jest on czyimś niesłychanie dalekim. Podejmował więc ten dialog osobi-

ście w całym swoim działaniu, gdziekolwiek przebywał. Ułatwieniem były mu wrodzona otwartość, *dobroć, która nie zna granic*, i przyjęta zasada spoglądania najpierw na to, co łączy, a nie na to, co dzieli.
Sobór wielokrotnie wypowiadał się o dialogu. W jego dokumentach termin ten występuje 28 razy, w tym 12 razy w Dekrecie o ekumenizmie. U Jana XXIII, *papieża dialogu*, i na soborze było to nowe słowo, dotąd w oficjalnym języku Kościoła nie stosowane. Niektórzy nie mogli się pogodzić z nowością tego terminu, który zrobił *zawrotną karierę*, starali się więc udowodnić, że Kościół zawsze prowadził dialog, lecz błędnie utożsamiali go z polemiką i kontrowersją.
Podstawę dialogu, według soboru, stanowi wszystko, co w **Konstytucji** pastoralnej *Gaudium et spes* zostało powiedziane o godności osoby ludzkiej i o wspólnocie ludzi. Należy go prowadzić ze *wszystkimi ludźmi dobrej woli*, także z ludźmi inaczej myślącymi o sprawach społecznych, politycznych i religijnych, z wyznawcami religii niechrześcijańskich, z Żydami i z *braćmi odłączonymi* (dialog ekumeniczny).
Dialogowi poświęcił **Paweł VI** prawie trzecią część **encykliki** o Kościele (*Ecclesiam suam*), stawiając go obok ewangelizacji na czele jego zadań. Teologowie skłonieni ważnością nowego zjawiska dążyli do uściślenia terminu dialog. Niektórym wydawało się, że istnieje sprzeczność między zadaniem prowadzenia dialogu i zadaniem ewangelizacji. Gdy jednak uwzględniono cel dialogu: wyjaśnić niewierzącemu prawdy wiary i przekonać go do nich, dostrzeżono, że nie odbiega on od celu ewangelizacji: doprowadzenia niewierzącego do aktu wiary, choć dialog nie identyfikuje się z działalnością konwersyjną;
Sekretariat dla Niewierzących, jeden z trzech sekretariatów powstałych w Kościele dla organizowania i prowadzenia dialogu, utworzył Paweł VI (9.04.1965), aby poświęcił się studium fenomenu ateizmu i opracował formy dialogu z niewierzącymi. Sekretariat wydał **Deklarację** o dialogu i opracował (1970) *Instrukcję w sprawie badań nad ateizmem i przygotowania do dialogu z niewierzącymi.* Organizował konferencje regionalne, współdziałał w urządzaniu spotkań dialogowych, zwłaszcza chrześci jam i marksistów. Liczne były lokalne (krajowe) poczynania. W **Polsce**, po okresie *prywatnego dialogu* marksistów i katolików oraz dialogu, a faktycznie polemik w prasie, nadano mu właściwe formy od 1967 roku, gdy o jego sensie i warunkach zaczęli spokojnie pisać katolicy i marksiści. Konferencja Episkopatu Polski ustanowiła (1970) Sekretariat dla Niewierzących, przekształcając go po sześciu latach w Komisję do spraw Dialogu z Niewierzącymi.
Sekretariat dla Niewierzących został utworzony przez Pawła VI dla prowadzenia badań nad problemami międzyreligijnymi i nawiązania kontaktów z instytucjami religii niechrześcijańskich. W niektórych krajach zdołano dość szybko doprowadzić do oficjalnych spotkań lub wspólnych studiów. W Allahandzie (Indie) powstało (1966) **Centrum dialogu** katolików z muzułmanami i hindusami, biskupi zaś Laosu i Kambodży zorganizowali **Centrum studiów** nad buddyzmem dla lepszej znajomości warunków rozwoju Kościoła katolickiego w krajach kultury buddyjskiej. Arcybiskup Sajgonu Paul Nguyän van Binh uczestniczył w międzynarodowej konferencji Światowej Rady Buddystów. Papież nieraz udzielał audiencji buddystom. Już w 1964 roku przyjął grupę wysokich osobistości buddyjskich z Japonii, w których imieniu homagium złożył mu profesor Hosaka, rektor uniwersytetu Komazawa, stwierdzając, że buddyści szukają także kontaktów z przedstawicielami innych religii, gdyż pokój można zachować tylko z pomocą religii.
Komisja ds. religijnych stosunków z hebraizmem i taka sama ds. religijnych stosunków z islamem zostały powołane jednocześnie (22.10.1974), ponieważ konieczna stała się rozbudowa dialogu z wyznawcami religii mojżeszowej (Izrael) i mahometanami Bliskiego Wschodu.

Działalność misyjna
Na soborze byli biskupi z krajów uznawanych nadal za misyjne: afrykańskich i azjatyckich. Wnieśli wkład nie tylko w przygotowanie **dokumentu o misjach** (*Ad gentes*), przyjętego na końcu soboru, ale także w inne dokumenty, poczynając od Konstytucji o liturgii, co do której nie chcieli narzucanego uniformizmu. Trzeba więc naukę soborową o misjach wyczytać ze wszystkich dokumentów. Ukazała ona trzy kierunki misyjnej działalności: przejście od misji zagranicznych do Kościołów lokalnych, do pluralizmu kulturowego i do ewangelizacji ludów; uznanie misji za obowiązek całego Kościoła i współodpo-

wiedzialność za nie każdego Kościoła lokalnego; nadanie młodym Kościołom lokalnym równouprawnienia z dawnymi, zwłaszcza europejskimi Kościołami lokalnymi.
Paweł VI przykładał do misyjnej działalności Kościoła tak dużą wagę, że osobiście w auli soborowej (raz jeden obecny na dyskusji) referował schemat dekretu i zapoczątkował dyskusję. **Dekret** o działalności misyjnej Kościoła *Ad gentes* określił, że *Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury.* Kościół też, świadomy, że dwa miliardy ludzi których liczba rośnie z dnia na dzień, nie słyszało wcale albo prawie wcale o Ewangelii, powinien wrosnąć w te wszystkie społeczności, by móc ofiarować wszystkim tajemnicę zbawienia i życie przyniesione przez Boga. Nie chce zaś wtrącać się w rządy ziemskiego państwa i *nie żąda dla siebie żadnej innej prerogatywy prócz tej, aby z pomocą Bożą mógł służyć ludziom miłością i wiernym posługiwaniem.*
Dekret soborowy proponował niewielkie zmiany w strukturze działalności misyjnej. Omawiając instytucję katechumenatu, ukazał potrzebę odnowy liturgii Wielkiego Postu i Wielkanocy, by dobrze przygotowała duchowo katechumenów do chrztu. W tworzeniu Kościoła partykularnego na misjach podkreślił szczególne znaczenie urzędu kapłana, diakona i katechety oraz Akcji Katolickiej. Dla katechetów zalecił prowadzenie zebrań i kursów, by pogłębili się duchowo i zawodowo. Zaznaczył, że rozmaite formy życia w *młodych Kościołach* należy rozwijać i propagować, lecz biskupi mają zważyć, *aby zgromadzeń, mających ten sam cel apostolski, nie mnożyć ze szkodą dla życia zakonnego i pracy apostolskiej.* Biskupom zlecono wiele spraw misyjnych, a rozluźniono więź między określonymi terenami 'misyjnymi i zakonami sprawującymi nad nimi jak gdyby mandat terytorialny. Nowością w Dekrecie soboru był postulat, by *młode Kościoły* jak najprędzej włączyły się w powszechne dzieło misyjne i od siebie wysyłały misjonarzy do *głoszenia Ewangelii na całym świecie,* choćby same cierpiały na niedostatek kapłanów. Obowiązek wysyłania misjonarzy (kapłanów, osoby zakonne i świeckie) nałożono na cały Kościół, szczególnie na biskupów diecezjalnych i na przełożonych zakonnych.
Kongregacja Rozkrzewiania Wiary, której reformę sobór postulował, została uznana za *jedyną tylko kompetentną* dykasterię rzymską dla wszystkich misji i dla całej misyjnej działalności. **Paweł VI** dokonał (1967) reformy, dając jej nazwę Kongregacji Ewangelizacji Narodów albo Rozkrzewiania Wiary. Nowe statuty otrzymały Papieskie Dzieła Rozkrzewiania Wiary.
Na misjach w okresie soboru pracowało bardzo wielu zakonników i zakonnic z Europy i Ameryki Północnej. Z samej Irlandii (1960) działało ponad 7 tysięcy misjonarzy. Od **Piusa XII** wzrosła liczba kapłanów diecezjalnych (**kapłani** *fidei donum*), wysyłanych na misyjną działalność do Ameryki Łacińskiej i Afryki. Z Francji w ciągu jednego roku (1963) ich liczba wzrosła z 151 do 203, z których 155 było w Afryce, 41 w Ameryce Łacińskiej i 7 w Azji. Kapłani *fidei donum* nie anieli statusu misjonarzy, lecz na określony czas (według umowy) stawali się kapłanami diecezji odczuwających największy brak kapłanów.

Kościoły partykularne
W **Konstytucji** dogmatycznej *Lumen gentium,* rozpatrując kwestię *kolegialnej jedności,* sobór określił relację między Kościołem powszechnym, *jednym i jedynym Kościołem katolickim,* a Kościołami partykularnymi, z których on się składa i które w nim istnieją. Jako Kościoły partykularne zostały wymienione szczególnie diecezje, ale też Kościoły określonego obrządku, które wyłącznie same zajmują jakiś teren lub współistnieją na nim z innymi Kościołami partykularnymi. Z kolei **Kościół partykularny** diecezjalny jest *prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych zrzeszeniach wiernych, które trwając przy swoich pasterkach same również nazywane są Kościołami w Nowym Testamencie* (Kościoły lokalne). Teologowie na ogół uznają, że tylko *Kościół biskupa* (diecezjalny) stanowi w Kościele powszechnym partycypację najpełniejszą i najbardziej określoną. Natomiast *wszystkie inne Kościoły partykularne noszą nazwę Kościół jedynie w analogicznym sensie, właściwie bardziej niepodobnym niż podobnym.*
Sobór najwięcej omawiał Kościoły partykularne na misjach. W Dekrecie o misyjnej działalności Kościoła poświęcił im cały trzeci rozdział (*Kościoły partykularne*), nazywając je *młodymi Kościołami.* Polecił nadto, by Synod Biskupów wśród swoich spraw o znaczeniu ogólnokościelnym uwzględnił w *szczególniejszy sposób sprawę działalności misyjnej jako najważniejszego i najświętszego zadania Kościoła.*

Trzeci **Synod Biskupów** (1974) spełnił soborowe polecenie i zajął się ewangelizacją świata. W tej perspektywie dostrzegł pewne napięcia między uniwersalizmem Kościoła i posłannictwem ewangelicznym z jednej strony, a Kościołami partykularnymi z drugiej strony. Po soborze wydawało się, że szybkość komunikowania się i wielość środków masowego przekazu ułatwia Kościołowi powszechnemu posługiwanie się *uniwersalnym jeżykiem*, jak to określano. Sprawa nie była łatwa. Partykularyzmy albo raczej *lokalne oryginalności* umacniały się tym bardziej, gdy w *młodych Kościołach* rodziło się podejrzenie, że tym uniwersalnym językiem byłby język dominującego Zachodu, by jego Kościoły partykularne mogły zachować predominację, jaką miały od początku, choć centrum ważnych spraw Kościoła coraz bardziej rozszerzało się jednocześnie ku Południowi, Wschodowi i Zachodowi. Eksplozja demograficzna Afryki dawała jej coraz bardziej doniosłe miejsce w Kościele. Faktem było, że ponad połowa katolików żyła w Ameryce Łacińskiej. Brazylia była największym katolickim krajem świata.
Każdy wielki sektor Kościoła miał po soborze sobie właściwe interesy i priorytety. Wystąpiło też wiele kontrastów między Kościołami partykularnymi. Gdy do tego wszystkiego dodano napięcia wewnętrzne każdego Kościoła partykularnego, zrozumiano, że rozróżnianie Kościoła powszechnego i Kościołów partykularnych jest nie tylko podyktowane teologią, zwłaszcza eklezjologią, ale także kulturą poszczególnych kontynentów i nawet mniejszych regionów świata.
Stolica Apostolska przez posoborową reformę swej działalności starała się zachować jeden język dla Kościoła powszechnego. Starała się też pobudzać Kościoły partykularne do poczucia odpowiedzialności za Kościół powszechny, o czym mówił sobór. Na Synodzie Biskupów (1974), w dyskusji o ewangelizacji, biskupi afrykańscy powrócili do soborowego zagadnienia Kościołów partykularnych (*lokalnych*, jak mówili). Kościół **lokalny**, według nich, to nic innego jak wcielenie Kościoła w dane społeczeństwo i jego kulturę, musi on więc posiadać pewną autonomię. Chodzi nie tyle o autonomię jurysdykcyjną, ile o autonomię życia kościelnego. Podkreślali jednak, że to bynajmniej nie oznacza oderwania od wspólnoty, od Rzymu, od Ojca Świętego, a jest wynikiem życia Kościoła *w danej rzeczywistości.*

Ewangelizacja świata

Niepowodzenie młodych Kościołów w Chinach, Korei i Wietnamie oraz dechrystianizacja w krajach uznawanych za katolickie postawiły po soborze ostry **problem misji**, który szczególnie od Synodu Biskupów w 1974 roku nazwano problemem *ewangelizacji świata.* Refleksją objęto wewnętrzne i zewnętrzne przyczyny trudności w pełnieniu przez Kościół tego podstawowego zadania. Były to oceny czasem zbyt radykalne, jak przypisywanie niepowodzeń samym błędom w prowadzeniu misji lub niedociągnięciom misjonarzy. Wśród trudności zewnętrznych dostrzegano niechęć rządów, które usuwały misjonarzy, jak Sudan (1964), Birma (1966), Gwinea (1967), lub ograniczały działalność misjonarzy, udzielając z wielką trudnością wiz pobytowych, bo wprowadziły świecką konstytucję, jak Republika Indii, czy opowiedziały się za fundamentalizmem religijnym, jak państwa islamskie. Zmieniła się sytuacja szczególnie w tych krajach, które dokonały nacjonalizacji szkół, szpitali oraz instytucji dobroczynnych i społecznych, dotąd najczęściej będących w rękach misjonarzy i odgrywających ważną rolę w krzewieniu wiary chrześcijańskiej, a także w tych krajach, w których dokonano odrodzenia własnych religii, uznawanych za narodowe, przez co chrześcijaństwo stawało się religią obcą, *importowaną,* wrogą.
Synod Biskupów (1974), rozważając temat ewangelizacji świata współczesnego, nie miał (podczas dyskusji jednego spojrzenia na to zagadnienie. Biskupi krajów rozwiniętych zajmowali się przede wszystkim problemami sekularyzacji, dechrystianizacji i ateizmu. Biskupa Azji i Afryki okazywali zainteresowanie głoszeniem Ewangelii niechrześcijanom w języku dostosowanym do ich kultury. Biskupi Ameryki Łacińskiej usiłowali powiązać ewangelizację z wyzwoleniem ekonomicznym i politycznym. Przez to dla Synodu stało się jasne, że oprócz kontynentów świata w znaczeniu geograficznym istnieją trzy światy w znaczeniu ustrojowo-ideologicznym. Przyjęła się na nim nomenklatura *Świat Pierwszy, Świat Drugi, Świat Trzeci.*
Synod nie opublikował syntezy swoich rozważań, zostawiając to papieżowi. **Paweł VI** ogłosił (1975) adhortację apostolską *Evangelii nuntiandi.* Ukazał w niej wszystkie aspekty ewangelizacji: jej obowiązek wbrew pewnym objawom braku odwagi, ale bez naruszania wolności religijnej; ewangelizowanie z

uwzględnieniem poszczególnych kultur (inkulturacja chrześcijaństwa); więź między ewangelizacją a wyzwoleniem; rolę małych wspólnot, zwanych *bazami ewangelizacji.*
Uznano prawie powszechnie, że ta adhortacja stała się największym wydarzeniem w Kościele posoborowym. Według niej ewangelizacja oznacza odnowę całej ludzkości, a więc chrześcijańskiej i niechrześcijańskiej, gdyż Chrystus jest zbawieniem każdego człowieka i wszystkich ludzi. Na Kościół tak pojęta ewangelizacja nakłada obowiązek otwarcia się na wszystkich ludzi i narody, na wszystkie ludzkie wartości, na wszystkie kultury. **Paweł VI** pisząc o tym daje na ogół optymistyczny obraz działalności Kościołów i ekumenizmu, lecz dostrzega, że koniec XX wieku naznaczony jest **dramatem** *rozłamu między Ewangelią i kulturą.* Dominuje więc u papieża idea inkulturacji Ewangelii, lecz nie jedynie w sensie głoszenia Ewangelii stosownie do lokalnej kultury. Trzeba ją głosić w taki sposób, by życie Boże odmawiało, przekształcało i inspirowało kulturę lokalną, pozwalając jej stać się potężnym czynnikiem humanizacji świata. Kościół podejmując takie zadanie musi sam się przystosować bardziej do głoszenia Ewangelii ludziom obecnego czasu. W duchu Chrystusowym, stwierdził papież, *jest radością prowadzić ewangelizację, nawet gdy trzeba siać we łzach.*

Rozdział 22
EKUMENIZM CHRZEŚCIJAŃSTWA

Jan XXIII, zwany *papieżem ekumenizmu*, miał wiele osobistych kontaktów z przedstawicielami innych Kościołów, przede wszystkim jednak uczynił sprawę jedności chrześcijaństwa jednym z głównych celów Soboru Watykańskiego II, w którym wzięli udział ich obserwatorzy. Sekretariat Jedności Chrześcijan, utworzony zanim sobór rozpoczął obrady, zajmował się nie tylko przygotowaniem **schematu** *Unitatis redintegratio*, ale podczas soboru i po nim nadawał odpowiedni kierunek ekumenizmowi katolickiemu.
Dekret soborowy o ekumenizmie, zaczynający się od słów *Przywrócenie jedności* (*Unitatis redintegratio*), nie był stwierdzeniem takiego faktu, lecz według swych założeń ukazał katolikom obowiązek i zasady *odnowienia jedności* chrześcijaństwa oraz podał praktyczne wskazania co do uprawiania skutecznego dialogu ekumenicznego.
Kościoły wschodnie katolickie odgrywały szczególną rolę w kształtującym się ekumenizmie soborowym i posoborowym, otrzymały też własny dokument soborowy: **Dekret** o Kościołach Wschodnich Katolickich *Orientalium Ecclesiarum.*
Papieże Jan XXIII i Paweł VI nawiązali kontakty z patriarchą **Atenagorasem** w Stambule, który tradycyjnie nosił tytuł **patriarchy ekumenicznego**, lecz termin *ekumeniczny* miał inne znaczenie niż używany w XX wieku na oznaczenie ruchu ekumenicznego. Ekumenizm patriarchy moskiewskiego **Aleksego** był w tym czasie zależny od polityki religijnej Związku Radzieckiego i jego stosunku do Stolicy Apostolskiej.
Światowa Rada Kościołów weszła w oficjalne kontakty ze Stolicą Apostolską i podjęto dialog teologiczny, bez którego nie może być prawdziwego ekumenizmu.
Ruch ekumeniczny w **Polsce** nabrał swoistego ukierunkowania, a stało się to mniej z racji religijnych, bardziej zaś z .powodów politycznych.

Chrześcijanie i sobór
W zwoływaniu Soboru Watykańskiego Drugiego wymowę miało pierwsze ujawnienie kardynałom myśli o tym nie kiedy indziej, tylko w dniu liturgicznej uroczystości Nawrócenia św. Pawła, *Apostoła narodów*, po nabożeństwie odprawionym przez papieża (25.01.1959) na zakończenie Tygodnia Modlitw o jedność chrześcijan. Zanim sobór się zaczął, papież wysłał (1961) katolickich obserwatorów na Trzecie Zgromadzenie Ogólne Światowej Rady Kościołów i zaprosił na sobór obserwatorów, najpierw Kościoła prawosławnego, następnie Kościołów protestanckich.
Na apel papieża **o udział w soborze** najwcześniej i najbardziej pozytywnie odpowiedziały Kościoły chrześcijańskie monofizyckie, zwane *przedchalcedońskimi.* Po **encyklice** Piusa XII *Sempiternus Rex*

(1951), w której papież oświadczył, że *ich monofizytyzm jest czysto słowny*, nie widziały doktrynalnej przeszkody w zbliżeniu się do Kościoła katolickiego. Obserwatorów na sobór wysłały więc cztery Kościoły monofizyckie: jakobicki, ormiański, koptyjski z Egiptu i koptyjski z Etiopii. Po trzeciej sesji soborowej, na wspólnej konferencji w Addis Abebie, postanowiły prowadzić **trwały dialog** z Kościołem katolickim.

Chrześcijaństwo wschodnie nie całe poszło za przykładem monofizytów i na pierwszą sesję soboru obserwatorów prawosławnych przysłał tylko patriarchat moskiewski, co zresztą miało swoistą historię. Obok nich, lecz w charakterze gości imiennie zaproszonych przez Sekretariat Jedności Chrześcijan, znajdowało się czterech przedstawicieli **Cerkwi rosyjskiej** poza granicami Związku Radzieckiego. **Atenagoras**, patriarcha konstantynopolitański w Stambule, z racji zewnętrznych nie przysłał obserwatorów na pierwszą sesję ani na drugą, przed którą Kościoły wschodnie na konferencji wszechprawosławnej na Rodos (26-29.09.1963) prowadziły co do tego dyskusje. Opowiedziano się na razie jedynie za dialogiem z papieżem, ale i to było już postępem.

Na zaproszenie obserwatorów z innych Kościołów chrześcijańskich poza prawosławiem Jan XXIII zdecydował się w chwili otwarcia soboru. Nie odrzuciła zaproszenia **Światowa Rada Kościołów** i w jej imieniu przybył pastor Lukas **Vischer**, przewodniczący Komisji Wiara i Ustrój. Najbliższy zjednoczenia wydawał się być **Kościół anglikański** z Wielkiej Brytanii, którego prymas Geofrey **Fisher** złożył (1961) wizytę w Watykanie i przysłał już na okres przygotowawczy soboru swego przedstawiciela, kanonika B. Pawleya. Kościół anglikański wysłał nadto na sobór trzech innych obserwatorów. Po wizycie w Watykanie (1962) dr George **Craig**, głowa Szkockiego Kościoła Kongregacjonalistów, i dr Douglas **Harton** ze Stanów Zjednoczonych wzięli udział w soborze jatko obserwatorzy Światowej Rady **Kongregacjonalistów**. Obserwatorów przysłały: Światowa Rada **Metodystów**, Zgromadzenia **Baptystów** Stanów Zjednoczonych, Światowa Rada Przyjaciół (kwakrów). Światowa Federacja **Luterańska**, Kościół Ewangelicki w Niemczech, Światowy Alians **Reformowanych**, Międzynarodowe Stowarzyszenie **Wolnego** (Liberalnego) Chrześcijaństwa, Światowy Związek **Kościołów Chrystusa** (Uczniów Chrystusa) i Unia **Starokatolicka** Utrechcka. Obserwatorami, gośćmi Sekretariatu Jedności Chrześcijan, byli nadto dwaj pastorzy ze **Wspólnoty w Taizé**, R. Schutz i M. Thurian, oraz profesor kalwiński z uniwersytetu w Bazylei (i w Paryżu) Oskar **Cullmann**, profesor protestanckiego uniwersytetu wolnego w Amsterdamie dr G. C. **Berkouwer** i przewodniczący Rady Kościołów z Missouri, baptysta S. I. **Stuber**.

Ogólna liczba 42 obserwatorów na pierwszej sesji soborowej wzrosła do 93 na ostatniej. Po pewnych niejasnościach na początku co do ich czynnego udziału w soborze zostali zaakceptowani i ukształtowali się jako osobna grupa. Brali udział we wszystkich posiedzeniach oraz w cotygodniowych spotkaniach poza aulą soborową. Ich obecność na soborze pobudziła zainteresowanie nim prasy wyznaniowej, której wypowiedzi były jednak bardzo zróżnicowane: od pozytywnych do negatywnych, krytycznych i polemicznych.

Sekretariat Jedności Chrześcijan

Agostino **Bea**, jezuita niemiecki, dopiero co mianowany kardynałem, przekazał (11.03.1960) Janowi XXIII otrzymany z Niemiec, ale przez siebie przepracowany, projekt powołania Komisji **Jedności Chrześcijan**. Papież od razu ustosunkował się do niego pozytywnie, a gdy motu proprio *Supemo Dei nutu* (5 VII) powołał komisje soborowe i sekretariaty, był wśród nich Sekretariat Jedności Chrześcijan, z kardynałem Beą na czele.

Sekretariat miał podkomisje do kontaktów z **prawosławiem**, nadto 6 sekcji. W jego skład wchodziło 37 członków i konsultorów, w tym 1 kardynał, 9 biskupów, 12 kapłanów diecezjalnych i 15 zakonników. Według narodowości było w nim 5 Amerykanów (USA), 6 Anglików, 3 Belgów, 6 Francuzów, 3 Holendrów, 1 Kanadyjczyk, 6 Niemców, 1 Polak (ks. G. Ewers), 2 Szwajcarów, 2 Włochów, 1 biskup G. Van Velsen z Południowej Afryki i 1 benedyktyn L. von Rudloff z Izraela. Wśród nich wyróżniał się holenderski prałat Jan **Willebrands**, który też po kardynale Bei stanął na czele Sekretariatu. Willebrands znany był jako sekretarz generalny Międzynarodowej Konferencji Katolickiej do spraw Ekumenizmu, powstałej

(1952) do studiowania problemów wynikających z programu Światowej Rady Kościołów oraz do opracowania rozwiązań z katolickiego punktu widzenia.
Powołanie tego Sekretariatu razem z soborowymi komisjami określało jego pierwszy cel: przygotowanie schematów dla soboru. Przygotował trzy: o ekumenizmie, Słowie Bożym i wolności religijnej. Dwa z nich stały się dokumentami soborowymi: Dekret o ekumenizmie i Dekret o wolności religijnej. Sekretariat miał duży wkład w inne teksty soborowe, które musiały uwzględnić aspekt ekumeniczny.
Paweł VI, kończąc sobór, postanowił motu proprio *Finis Concilio* nie tylko dalsze istnienie Sekretariatu, ale także pozostawienie jego składu, takiego jaki miał dotychczas. Zadania i kompetencje nadal pozostały określone bardzo szeroko: działać na rzecz jedności chrześcijan.
Działalność zmierzała w dwóch kierunkach: nawiązania kontaktów ze Światową Radą Kościołów i innymi instytucjami Kościołów chrześcijańskich oraz usuwanie w Kościele katolickim uprzedzeń do ekumenizmu, zachęcanie do tworzenia ośrodków ekumenicznych w diecezjach i inspirowanie ich pracy.
Katolicy w znacznej mierze zachowywali powściągliwość wobec ekumenizmu. Istniały nawet tarcia między zwolennikami unionizmu, pragnącymi powrotu braci odłączonych do prawdziwego Kościoła, a protagonistami ekumenizmu. Wielu katolików było zaniepokojonych ekspansją protestantyzmu w krajach katolickich, szczególnie Ameryki Łacińskiej.
Z ważniejszych **kontaktów** ekumenicznych Sekretariatu w początkach działalności należy wymienić: wizytę kardynała Bei w siedzibie Światowej Rady Kościołów (1965), powołanie Wspólnej Grupy Roboczej, powołanie wspólnie ze Światową Federacją Luterańską Międzynarodowej Komisji Studiów, utworzenie ze Światowym Aliansem Reformowanych Wspólnej Komisji Studiów, podjęcie oficjalnego dialogu ze Wspólnotą Kościołów Anglikańskich. Dla katolickiego ruchu ekumenicznego doniosłe w skutkach było zorganizowanie przez Sekretariat (1972) narady delegatów Komisji Ekumenicznych Konferencji Episkopatów z całego świata.

Przywrócenie jedności

Soborowy **Dekret o ekumenizmie** zaczyna się od słów *Unitatis redintegratio* (*Przywrócenie jedności*), stwierdzając: *Jednym z zasadniczych zamierzeń Drugiego Watykańskiego Świętego Soboru Powszechnego jest wzmożenie wysiłku dla przywrócenia jedności wśród chrześcijan.*
Jan XIII o przywróceniu jedności wypowiadał się wielokrotnie, a już w pierwszej **encyklice** *Ad Petri cathedram* pozytywnie odniósł się do ruchu ekumenicznego braci odłączonych: *Przyjęliśmy do wiadomości, że niemal wszyscy ci, którzy wprawdzie są od nas oddzieleni i podzieleni między sobą, lecz mimo to noszą imię chrześcijan, odbywali częste zgromadzenia i spotkania, aby nawiązać między sobą łączność. W tym celu stworzyli trwałe instytucje. Inicjatywy te są wyrazem żywotnego pragnienia, by osiągnąć przynajmniej pewien etap jedności.* Papież i sobór sprawili, że w katolickim ruchu ekumenicznym dokonało się przejście od monologu do dialogu, choć trzeba było pokonać wiele trudności i nie ulec zniechęceniu.
Ruch ekumeniczny katolików, pobudzony zapowiedzią soboru ukierunkowanego na jedność chrześcijan, osiągnął pewne korzyści, jak usunięcie uprzedzeń niektórych kół watykańskich, twierdzących, że *zmierza do indyferentyzmu i relatywizmu.* O ekumenizmie powstały prace teologów tej miary, co Y. **Congar** i G. H. **Tavard**, oraz tłumaczona na wiele języków publikacja (1960) Hansa **Künga** *Sobór a zjednoczenie.*
Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, ogłoszony (21.11.1964) po długich dyskusjach, a nawet polemikach w auli soborowej, był wynikiem nie tylko żmudnych prac Sekretariatu Jedności Chrześcijan, ale też ruchu ekumenicznego w Kościele katolickim przed soborem i podczas niego. Dekret, przedstawiając najpierw katolickie zasady ekumenizmu, nie pominął skrótowo wyłożonej teologii jedności Kościoła. Omawiając wprowadzanie ekumenizmu w życie, zwrócił uwagę na dokonywaną reformę Kościoła jako czynnik nieodzowny do osiągnięcia jedności. Mówiąc o Kościołach odłączonych nie taił, że między nimi a Kościołem katolickim *istnieją rozbieżności wielkiej wagi, nie tylko na podłożu historycznym, socjologicznym, psychologicznym i kulturowym, lecz głównie w interpretacji prawdy objawionej.* Z tego względu uznał za konieczny dialog teologiczny.

Sobór więc otwarł ekumenizmowi jeszcze szerszą drogę niż dotychczasowa. **Paweł VI** uprawiał zaś ekumenizm w najwyższym stopniu wówczas możliwym. Spotykał się z czołowymi osobistościami innych Kościołów chrześcijańskich: patriarchą konstantynopolitańskim, patriarchą koptyjskim, arcybiskupem z Canterbury. Wspierał działalność Sekretariatu Jedności wraz z jego inicjatywami **dialogu teologicznego**. Posyłał obserwatorów na zgromadzenia Światowej Rady Kościołów, śledząc uważnie jej prace. Dokonał legalizacji prawa kanonicznego co do małżeństw mieszanych, tak że strona niekatolicka nie musiała mieć poczucia niższości, jak poprzednio. Były więc widoczne rezultaty katolickiego ekumenizmu. Tłumaczenie ekumeniczne Biblii (1972) spotkało się z dużym aplauzem. W kilku krajach wypracowano wspólne dokumenty. Rada Episkopatu Francuskiego i Rada Federacji Protestantów Francuskich opublikowały (1973) wspólnie stanowisko w sprawie zagrożenia dla pokoju przez handel bronią. Grupa z Dombes wydała serię dokumentów, które proponowały teologiczną ugodę między protestantami i katolikami w takich zagadnieniach, jak Eucharystia, Duch Święty, Kościół i sakramenty.
Rozwój ekumenizmu nie spełnił od razu wszystkich nadziei jego protagonistów, zwłaszcza opanowanych nadmiernym entuzjazmem. Wśród przyczyn było niewątpliwie to, co stwierdzono w Stanach Zjednoczonych: powściągliwość protestantów i pewna niechęć katolików. Niemniej, według teologa protestanckiego Alberta C. **Outlera**, Kościół katolicki i tak stał się w działalności ekumenicznej *jednym z najbardziej zainteresowanych i najaktywniej zaangażowanych Kościołów chrześcijańskich.*

Kościoły wschodnie katolickie

Wkład katolickiego (unickiego) **Wschodu** w ruch ekumeniczny i działalność soboru na tym polu jest bezsporny. Wystąpienia wschodnich ojców soboru wyjaśniały niektóre kwestie ekumeniczne i miały wpływ na ukierunkowanie głosowania. W początkowej fazie dyskusji nad schematem o jedności chrześcijańskiej pomogły zrozumieć ważność dziedzictwa chrześcijańskiego Wschodu. Sobór wszakże musiał określić miejsce Kościołów **wschodnich katolickich** w samym katolicyzmie, gdyż ekumenizm stawiał pytanie o sens unii, a prawosławni na ogół nie przestali być jej wrogami, nawet gdy sami podjęli dialog ze Stolicą Apostolską.
Pierwsza sesja soborowa, zajmując się reformą liturgii Kościoła katolickiego zachodniego, ustaliła dwie sprawy ważne także dla Kościołów wschodnich katolickich: stwierdzenie, że język łaciński nie ma monopolu nawet w liturgii zachodniej, oraz uznanie ważnej roli Konferencji Episkopatów w opracowaniu i realizowaniu reformy liturgicznej. Pierwsze oznaczało zerwanie z tendencjami do latynizacji Wschodu, drugie było świadectwem doceniania kolegialności w Kościele, charakterystycznej dla struktury chrześcijaństwa wschodniego. Wcześniej konkretną propozycję kolegialnego działania przedstawił patriarcha melchicki **Maksym IV**, pragnąc powołania do życia *prawdziwego świętego kolegium Kościoła powszechnego*. Z tą (propozycją łączy się powstanie Synodu Biskupów i Konferencji Episkopatów.
Dekret o Kościołach wschodnich katolickich *Orientalium Ecclesiarum*, ogłoszony (21.11.1964) na trzeciej sesji soborowej, wypowiedział się pochwalnie, że *historia, tradycje i bardzo liczne instytucje kościelne wspaniale świadczą o wielkich zasługach Kościołów wschodnich wobec Kościoła powszechnego.* Wskazał więc na konieczność zachowania ich duchowej spuścizny. Uwzględniając specyfikę, jaką była od najdawniejszych czasów instytucja patriarchów, postanowił, aby ich prawa i przywileje zostały wznowione wedle tradycji. Kiedy jednak mówił o Kościołach partykularnych i porównał je z Kościołami partykularnymi Zachodu,. stwierdził, że są *jednakowo poddane władzy pasterskiej Biskupa Rzymu.* W praktyce Stolicy Apostolskiej zostało wszakże stosowanie wobec nich mniejszej centralizacji władzy zwierzchniej niż wobec Kościołów partykularnych Zachodu. Unici byli na to uczuleni, dlatego niechętnie na ogół przyjmowali mianowanie ich patriarchów kardynałami. Po przyjęciu na soborze **Dekretu** *Orientalium Ecclesiarum* Paweł VI obdarzył (22.01.1865) godnością kardynalską trzech patriarchów unickich, w tym patriarchę melchickiego, Maksyma IV Saighę, który przedtem wymawiał się od niej.
Według zawartych unii pozostawiono nienaruszone **obrządki** (liturgię) Kościołów wschodnich katolickich. Określono natomiast pewne granice współudziału katolików wschodnich i prawosławnych w czynnościach liturgicznych, dotyczących sakramentu pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych. Na Kościoły wschodnie katolickie nałożono *szczególny obowiązek popierania jedności wszystkich chrześcijan,*

szczególnie wschodnich, zgodnie z zasadami dekretu tegoż Świętego Soboru o Ekumenizmie. Podczas soboru rozwinęła się robocza **współpraca** hierarchów unickich z teologami prawosławnymi, dostrzegalna wyraźnie w przygotowaniu-Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym. Nie obeszło się jednak bez ujawnienia różnic w dyscyplinie wschodniej i zachodniej, gdy unicki biskup melchicki Elie **Zoghby** poruszył problem współmałżonka nie ponoszącego winy za rozpad małżeństwa i należnego mu według praktyki wschodniej prawa do powtórnego zawarcia małżeństwa. Ogólnie postanowiono w Dekrecie soborowym, że wszyscy chrześcijanie wschodni mogą i powinni zachowywać swoje zasady karności, bez dokonywania zmian, jeżeli nie są konieczne.

Patriarcha Atenagoras

Patriarcha konstantynopolitański (ekumeniczny) w Stambule, **Atenagoras**, wkrótce po zapowiedzi Soboru Watykańskiego Drugiego wysłał do **Jana XXIII** swego przedstawiciela, prawosławnego metropolitę amerykańskiego, **Jakovosa**. Za wydarzenie bezprecedensowe uznano tę oficjalną wizytę hierarchy prawosławnego w Watykanie (14.02.1959). Rewizyta w Fanarze przedstawiciela papieża oznaczała, że obie strony podjęły kontakty, co pobudzało opinię prawosławną i katolicką do refleksji.

Pewien zgrzyt w stosunkach Fanar-Watykan wywołała sprawa **obserwatorów prawosławnych** na pierwszej sesji soboru. Atenagoras podjął decyzję negatywną, bo chciał okazać jednolitość postępowania całego prawosławia i lojalność wobec patriarchatu moskiewskiego, co do którego miał wiadomość, że ich nie wyśle. Gdy niespodziewanie władze radzieckie zgodziły się i obserwatorzy z Moskwy przybyli na sobór, rzecznik Fanaru, metropolita Jakovos, uznał to za wynik nacisku papieża i wyraził ubolewanie z powodu taktyki Watykanu, która jego zdaniem prowadziła do rozbicia prawosławia.

Paweł VI od początku pontyfikatu podjął kontakty z Atenagorasem. Nie zadowolił się przyjmowaniem wysłanników patriarchy, ale napisał do niego (20.09.1963) własnoręczny list z wyrazami braterskiej miłości i łączności. Osobiście też s(potkał się z patriarchą podczas swej pielgrzymki do Jerozolimy (4-6.01.1964).

Po zakończeniu III sesji soboru, w której wzięli udział obserwatorzy z Konstantynopola, Atenagoras przysłał do **Rzymu** poselstwo, by pobudzić *ducha jedności w Chrystusie.* Podczas wizyty u papieża (1965) posłowie złożyli pismo o przygotowaniach do trzeciej panprawosławnej konferencji na Rodos. Paweł VI nie ograniczył się do podziękowania, lecz wysłał kardynała **Beę** i kilku prałatów do Stambułu, by kontynuować rozmowy, przeprowadzone w Rzymie przez wysłanników patriarchy. Po **konferencji na Rodos**, która wydała *posłanie* do wszystkich Kościołów chrześcijańskich, oraz po przemówieniu Atenagorasa w katolickiej katedrze w Londynie, udała się do Stambułu papieska komisja ekspertów pod przewodnictwem biskupa **Willebrandsa**, aby wspólnie z komisją patriarchy zbadać okoliczności rozłamu w 1054 roku (wielka schizma wschodnia). W przeddzień uroczystego zakończenia soboru Willebrands w auli soborowej odczytał wspólną deklarację Kościoła katolickiego i Kościoła prawosławnego z Konstantynopola **o z niesieniu klątw**, rzuconych w 1054 roku. Kardynał Bea odczytał **brewe** *Ambulate in dilectione*, po czym papież wymienił pocałunek pokoju z metropolitą Melitonem, przedstawicielem Atenagorasa. To samo uczyniono w Stambule, gdzie pocałunek pokoju wymienili patriarcha i kardynał Shehan, legat papieski.

Paweł VI wymianę pocałunku pokoju z **Atenagorasem** powtórzył osobiście podczas pielgrzymki do Konstantynopola i Efezu (25-26.07.1967). Atenagoras witał papieża na lotnisku w Stambule i przyjął go w Fanar, gdzie w małym kościółku wspólnie się modlili podczas nabożeństwa ekumenicznego i udzielili sobie pocałunku pokoju. Papież prosił o aktualizowanie łączności wewnętrznej (*communio*), dotąd tak niedoskonałej.

Śmierć Atenagorasa (7.07.1972) nie zakończyła ekumenicznych kontaktów chrześcijańskiego Wschodu i katolickiego Zachodu. Ożywiony dialog prowadził jego następca, Demetrios II.

Patriarcha Aleksy

Metropolita **Aleksy** (Aleksij Simanskij) z Leningradu, cieszący się u władz stalinowskich pewnym respektem za postawę patriotyczną podczas oblężenia miasta w drugiej wojnie światowej, został **patriar-**

chą moskiewskim (1945) w warunkach politycznych nieco korzystniejszych dla Cerkwi rosyjskiej, ale nie miał swobody działania, zwłaszcza w swoich kontaktach z zagranicą. Dobrze się złożyło, że Kreml był bardzo zainteresowany obecnością Związku Radzieckiego na Bliskim Wschodzie, dzięki temu bowiem patriarcha mógł tam podróżować. Kreml był też zainteresowany podporządkowaniem emigracji patriarsze Cerkwi rosyjskiej, Aleksy mógł więc rozwinąć kontakty z ośrodkami prawosławnymi na Zachodzie. Nie mógł natomiast podejmować żadnych kontaktów z Kościołem katolickim, co zresztą mu odpowiadało, gdyż był zwolennikiem włączenia unitów do Cerkwi rosyjskiej, podzielając pogląd, że Kościół unicki pozostaje *nadal wybranym narzędziem Kościoła katolickiego do podkopywania prawosławia.* Wrogość do Kościoła katolickiego występowała silnie, gdy polityką zagraniczną patriarchatu faktycznie kierował wiemy reżimowi radzieckiemu metropolita leningradzki Mikołaj (Jaruszewicz). Powolna zmiana zaczęła się, gdy Jan XXIII zaprosił obserwatorów patriarchatu moskiewskiego na Sobór Watykański Drugi. Aleksy wprawdzie ustosunkował się najpierw negatywnie do zaproszenia, oświadczając, że *jedność chrześcijańska jest nie do pogodzenia z zasadą centralizacji monarchicznej władzy kościelnej i z wrogością wobec innych wiernych*, lecz na niespodziewane polecenie Chruszczowa wysłał obserwatorów. Kreml polecił domagać się w Rzymie gwarancji, że sobór nie będzie zajmował się polityką co miało wykluczyć ewentualne potępienie komunizmu), patriarcha zaś domagał się deklaracji, że udział obserwatorów nie będzie interpretowany jako uznanie prymatu Rzymu.

Na soborze, niezależnie od patriarchy, znajdowało się czterech przedstawicieli **Cerkwi rosyjskiej** na emigracji: biskup Cassien, rektor prawosławnego Instytutu św. Sergiusza w Paryżu, formalnie związany z patriarchatem konstantynopolitańskim, oraz profesor Alexander Schmemann, prodziekan prawosławnego seminarium św. Włodzimierza w Nowym Jorku, biskup Antoni z Genewy i protopop Igor Troyanoff z Lozanny, przedstawiciele rosyjskiego egzarchatu Europy Zachodniej, zależnego od patriarchy konstantynopolitańskiego. Otwarte stanowisko Cerkwi rosyjskiej za granicą niewątpliwie miało wpływ na przekazanie katolickiemu dziennikowi paryskiemu *La Croix* przez metropolitę Mikołaja szczerych uczuć rosyjskiego Kościoła prawosławnego wobec Kościoła katolickiego. Miało to także zatrzeć wspomnienie pierwotnej odmowy .udziału w soborze. Za bardziej szczerą uznano wypowiedź nowego kierownika Biura patriarchy do (kontaktów zagranicznych, metropolity **Nikodema**, gdy po wizycie u Pawła VI (1963), z okazji wyboru na Stolicę Apostolską, powiedział, że *papież gorąco pragnie współpracy między Kościołami i intensywnie działa w tym kierunku.* Patriarchat moskiewski powołał wkrótce Komisję do spraw Jedności Chrześcijaństwa.

Udział obserwatorów moskiewskich w soborze przyjęto za wyraz odprężenia politycznego między Moskwą i Watykanem. Faktycznie dalsze kontakty ekumeniczne Stolicy Apostolskiej z patriarchatem moskiewskim - stale nieliczne - łączyły się z *polityką wschodnią Watykanu.*

Ekumeniczna Rada Kościołów

Zwana też **Światową Radą Kościołów**, zorganizowana w poprzednim okresie przez protestantów, obejmowała prawosławny patriarchat konstantynopolitański, Cerkiew prawosławną Grecji i liczebnie małe Kościoły starokatolickie. Patriarcha moskiewski **Aleksy** dopiero w 1961 roku zgłosił wniosek o przyjęcie do niej. Prawosławni długo mieli uprzedzenia, bo początkowo dostrzegano w niej charakter zbyt protestancki i działaczy z kręgu kultury zachodniej. Jej współpraca z Kościołami członkowskimi polegała na wymianie korespondencji i literatury, na odbywaniu posiedzeń ekumenicznych i składaniu wizyt.

Kościół katolicki przez dłuższy czas zachował wobec niej rezerwę z racji doktrynalnych, natomiast Jan XXIII podjął osobiste kontakty ze zwierzchnikami niektórych Kościołów chrześcijańskich niekatolickich i zaprosił na sobór ich obserwatorów. Pierwszym znakiem wejścia w kontakty ze Światową Radą Kościołów było wysłanie pięciu **katolickich obserwatorów** na jej III Zgromadzenie Ogólne w Delhi (1961). Zgromadzenie to miało wielkie znaczenie dla dalszej działalności Rady. Ze względu na nowe Kościoły członkowskie (Kościoły prawosławne Europy Wschodniej, *Kościoły młode* z Afryki i Azji oraz dwa Kościoły zielonoświątkowców z Chile) Zgromadzenie przyjęło *formułą jedności,* która dokładniej niż dotąd określała cel ruchu ekumenicznego: **doprowadzenie** *przez Ducha Świętego do pełnej społeczności wyznającej jedną wiarę apostolską, zwiastującej jedną Ewangelię, łamiącej jeden chleb, jednoczącej się we*

wspólnej modlitwie i prowadzącej wspólne życie, które w świadectwie i służbie zwrócone będzie ku wszystkim.
Spotkanie **Pawła VI** z patriarchą **Atenagorasem** (1964) rzekomo zaniepokoiło Światową Radę Kościołów, co odczytano ze stanowiska jej Komitetu Wykonawczego, obradującego w Odessie, gdyż tylko ogólnikowo wyraził radość z bardziej otwartej postawy Kościoła katolickiego. Faktem natomiast było, że część hierarchii prawosławnej okazała niepokój z powodu *ofensywy Rzymu na froncie chrześcijańskiego Wschodu.* Wyjaśnienia udzielił kardynał **Bea**, zaznaczając, że obecność Kościołów prawosławnych w Światowej Radzie jest korzystna dla sprawy jedności, a Kościół katolicki nie ma powodów, by odrywać je od Rady.
Podczas soborowych obrad nad Dekretem o ekumenizmie odbyło się w Mediolanie (15.04.1964) spotkanie kardynała A. Bei, biskupa Jana **Willebrandsa** i innych członków Sekretariatu Jedności Chrześcijan z przedstawicielami Rady, W. A. **Visser't Hooftem**, L. **Fischerem** i N. **Nisiotisem**, by uzgodnić, jaką formę mają przyjąć stosunki Kościoła katolickiego ze Światową Radą Kościołów.
Dopiero od 1965 roku działa **grupa mieszana** robocza, wyznaczana przez katolicki Sekretariat Jedności i ERK. Komisja Papieska Iustitia et Pax i ERK powołały mieszaną Komisję do spraw Społecznych, Rozwoju i Pokoju. Katoliccy teologowie wzięli udział w pracach Komisji Wiara i Ustrój i przygotowali wspólne dokumenty o Chrzcie, Eucharystii i Ministerium. W 1969 roku **Paweł VI** złożył wizytę w siedzibie Rady Ekumenicznej Kościołów w Genewie. Problemy Rady były często zbieżne z problemami Kościoła katolickiego. Podtrzymując ludy afrykańskie w walce o wyzwolenie, została oskarżona o upolitycznianie swej działalności. Doznała też (1968) kontestacji młodych w Uppsali, żądających mniej papierów, dokumentów i dyskusji, więcej działania.

Ekumenizm w Polsce
W pewnym stopniu wewnętrzna sytuacja Kościołów chrześcijańskich w Polsce, a jeszcze bardziej warunki polityczne po wojnie miały wpływ na zahamowania i rozwój ruchu ekumenicznego. Po okresie (1950-1957) pasywności, kiedy ruch ekumeniczny chrześcijan niekatolików ograniczał się do akcji jednostek, wznowiła działalność **Polska Rada Ekumeniczna**, otrzymując zatwierdzenie swego statutu przez władze państwowe i uzyskując status rady stowarzyszonej Światowej Rady Kościołów. W skład PRE weszło **osiem Kościołów**: Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Kościół Polskokatolicki, Starokatolicki Kościół Mariawitów, Kościół Ewangelicko-Augsburski, Kościół Ewangelicko-Reformowany, Kościół Metodystyczny, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny. Członkiem stowarzyszonym został (1973) Polski Oddział Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Warunki polityczne sprawiły, że działalność PRE oprócz charakteru religijno-kościelnego przyjęła też charakter *patriotyczno-pokojowy*, kształtowany przez Polski Oddział Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, utworzonej w Czechosłowacji jako organizacja międzynarodowa Bloku Wschodniego, uległa wobec reżimu.
Kościół katolicki w Polsce zajmował się ekumenizmem najpierw na etapie organizacyjnym (1961-1966), od powstania sekcji ekumenicznej przy studium duszpasterskim Kurii Metropolitalnej Warszawskiej, przekształconym na **Ośrodek Jedności Chrześcijan**, do utworzenia **Komisji Episkopatu ds. Ekumenizmu**. Komisja przyjęła za swe konkretne zadania: realizowanie soborowego dekretu o ekumenizmie, wskazań Stolicy Apostolskiej i dyrektyw Episkopatu Polski co do ruchu ekumenicznego, badanie problemów ekumenicznych, kształtowanie postawy ekumenicznej u duchowieństwa i wiernych, działanie na rzecz zbliżenia z braćmi odłączonymi. Ośrodki ekumeniczne, a potem Komisje Ekumeniczne powstały w każdej diecezji. Od 1965 roku urządzano zjazdy ekumeniczne duchowieństwa. Spotkania ekumeniczne odbywano głównie w Tygodniu Modlitw o Jedność, odprawiano wspólną Liturgię Słowa Bożego.
Polska Rada Ekumeniczna wydała (1963) **dokument** *Nasze stanowisko*, który oceniał sytuację wyznaniową w Polsce na tle rozpoczynającego się Soboru Watykańskiego Drugiego. Krytykując hierarchię katolicką, nie służył sprawie zbliżenia. Episkopat Polski ogłosił (1969) **list pasterski** z okazji Tygodnia Modlitw o Jedność, który określał potrzebę i sposoby *miłości do braci innych wspólnot chrześcijańskich.* Pierwsze oficjalne kontakty bezpośrednie zaczęły się (1971), gdy Komisja Episkopatu do spraw Ekume-

nizmu zaprosiła Kościoły PRE do udziału w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan. Podjęto wówczas także **dialog**, do którego przystąpiły: Kościół Ewangelicko-Reformowany, Polski Kościół Chrześcijan Baptystów i Zjednoczony Kościół Ewangeliczny.
Studium zagadnień ekumenicznych i działalnością ekumeniczną zajęły się przede wszystkim Katolicki Uniwersytet Lubelski i Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie. KUL obok katedry teologu wschodniej utworzył sekcję ekumeniczną. ATK na Wydziale Teologicznym otwarła specjalizację z zakresu ekumenizmu. W kraju powstała sekcja ekumeniczna profesorów i wykładowców katolickich uczelni. W seminariach duchownych zaczęto wykładać zagadnienia ekumeniczne.

Rozdział 23
KOŚCIÓŁ W TRZECIM ŚWIECIE

W ciągu dwudziestu lat (1958-1978) dokonały się szybkie zmiany w Kościele, przy czym najłatwiejsze do stwierdzenia były zmiany w jego organizacji. **Kolegium kardynalskie** zwiększyło się z 57 tytułów na końcu w 1958 roku do 123 w 1978 roku. Liczba jednostek organizacyjnych wzrosła z 3023 do 4707, w tym przybyły 124 metropolie, 15 arcybiskupstw niezależnych i 536 biskupstw. Najbardziej zwiększyła się liczba arcybiskupów i biskupów tytularnych, z 882 do 1987, zmalała zaś liczba jednostek organizacyjnych misyjnych: wikariatów i prefektur apostolskich, ze względu na przekształcanie ich w diecezje. Nowych metropolii i diecezji najwięcej przybyło w Kościele afrykańskim i w Kościele latynoamerykańskim. Pojawiły się **struktury posoborowe**, zwłaszcza Synod Biskupów, 97 Konferencji Episkopatów i 9 Międzynarodowych Unii Konferencji Episkopatów.
Dzieje Kościoła w częściach świata, a także w poszczególnych krajach kształtowały się różnorodnie tak w zakresie jego własnych wydarzeń, jak politycznych i społecznych warunków jego działalności. Do wyraźniejszego ukazania zróżnicowanej sytuacji religijnej posłużono się danymi statystycznymi z początku lat osiemdziesiątych, biorąc pod uwagę, że zaraz po 1978 roku proporcje religii i wyznań na omówionych kontynentach niewiele się zmieniły. Przyjęte w drugiej połowie XX wieku określenia *Pierwszy*, *Drugi* i *Trzeci Świat* ukazują przede wszystkim sytuację ekonomiczną krajów tych trzech stref świata, częściowo jednak pokrywają się z ich systemami politycznymi. W historii Kościoła te określenia ukazują odrębność problemów i warunków, jakie miał wówczas w każdej z tych stref świata, lecz potrzebne jest zastrzeżenie, że Japonia i Australia zaliczone w niej do Trzeciego Świata, pod względem ekonomicznym i politycznym należą do Pierwszego Świata.

Chrześcijaństwo Afryki
W Afryce, bez siedmiu krajów arabskich często nazywanej *Czarną Afryką*, misje katolickie i misje protestanckie w poprzednich okresach sprawiły, że jej ludność była w większości chrześcijańska, a z chrześcijan katolicy tworzyli najliczniejszy Kościół. O dziejach Kościoła i jego działalności w omawianym okresie niewątpliwie najbardziej decydowały wydarzenia polityczne.
W 1978 roku **Afryka** liczyła 44 państwa, które do niedawna były w kolonialnym władaniu Europy. Nadal charakter kolonialny zachowały cztery obszary: Ceuta oraz wyspy Majotta, Reunion i Świętej Heleny. Niepodległość polityczną posiadały przed 1960 rokiem tylko **cztery państwa**: Liberia, Etiopia, Ghana i Gwinea. Rok 1960, zwany *Rokiem Wolnej Afryki*, przyniósł wolność polityczną piętnastu państwom. Najpóźniej proklamowano niepodległość Angoli i Mozambiku (1975) oraz grupy wysp Seszele (1976). Niektóre państwa zyskiwały ją po długim okresie walk, co dodatkowo miało ujemny wpływ na stosunek ludności do Europejczyków i na zahamowanie działalności Kościoła.
Dzieje polityczne niepodległych państw afrykańskich, zagmatwane, czasem krwawe, były kształtowane przez swoiste warunki kulturalne, społeczne i ekonomiczne oraz przez wpływy zewnętrzne, zwłaszcza przez penetrację komunizmu. W niektórych nowych państwach prowadzono walki wewnętrzne z powodu ruchów separatystycznych. Namibia odłączyła się od Pretorii i po długich walkach ogłosiła dopiero w 1989 roku swą niezależność polityczną. Prawie we wszystkich państwach toczono wewnętrzne walki o

władzę, a w wielu - o ustrój państwa. Niektóre, jak Angola i Benin, szybko przyjęły nazwę *Ludowych Republik*. W wyniku walki o ustrój doszło w Nigerii, najludniejszym państwie afrykańskim (116 mln), do znanej tragedii ludności w prowincji Biafra, masowo ginącej z głodu. Początkowo światowa opinia milczała o tej tragedii, aż we Francji mur milczenia przełamała krajowa sekcja Stowarzyszenia Pax Christi, a Secours catholique zorganizowała pomoc dla głodujących. Walki o władzę, wywołane antagonizmami etniczno-religijnymi, prowadzono w niektórych krajach, jak Czad, mający na północy plemiona arabsko-berberyjskie, a na południu - plemiona murzyńskie.

Ludność **murzyńska** w znacznej liczbie utrzymywała się jeszcze przy **wierzeniach pierwotnych** (animizm i bahaizm). Animiści stanowili 19% ludności, liczącej ogólnie 423 miliony, ale jest to mylące uogólnienie, gdyż w niektórych państwach stanowili poniżej 10%, a tylko 3,4% w Zairze na 29 milionów mieszkańców, natomiast w kilku krajach było ich ponad 40%, w Beninie zś 61% na 4 miliony mieszkańców.

Ludność *mahometańska* stanowiła 25,5% ogółu mieszkańców, chrześcijanie zaś około 53 procent. Buddyści jedynie w Republice Południowej Afryki tworzyli małą grupę 2700 osób. Hinduiści mieli w kilku krajach grupki od kilkuset do półtora tysiąca osób. Mahometanie w Somali tworzyli 99,8% ludności, w Dżibuti - 90,6%, w Senegalu - 90%, w Nigerze - 87,8%, w Gambii - 84,8,% w Mali - 80%, w Gwinei - 69%. Są to na ogół kraje sąsiadujące z państwami arabskimi, w których islam jest religią panującą. Senegal jednak wprowadził konstytucję świecką. W Nigerze utworzono islamski uniwersytet dla Afryki Zachodniej.

Katolicy na Archipelagu Wysp Zielonego Przylądka liczyli 95,5% ludności, a na wyspach Świętego Tomasza i Książęcej - 92,4 procent. Ponad połowę ludności stanowili w Burundi (78,3%), Gwinei, Angoli, Gabonie, Ruandzie i Kongo. W Ugandzie tworzyła blisko połowę ludności (49,6%). W tych i innych krajach wewnętrzny układ grup wyznaniowych nie był jednolity, co dostrzega się na przykładzie Kamerunu, który ogólnie miał 55,5% chrześcijan (35% katolików), ale na północy było ich zaledwie 40%, a na południu - 70 procent.

W niektórych państwach doszło do przedstawionych wcześniej **napięć religijnych**, a nawet do faktycznego prześladowania Kościoła, który swój wkład w rozwój niepodległej Afryki opłacił krwią męczenników.

Islam Środkowego Wschodu

Państwa Środkowego Wschodu, rozciągające się od Egiptu do Afganistanu i od Półwyspu Arabskiego do Iranu, prawie wszystkie miały powyżej 90% ludności **mahometańskiej**. Wyjątek stanowił **Izrael**, który na 4 mln 200 tys. mieszkańców miał 14% mahometan, a 84% Żydów i 2% chrześcijan, w tym połowę katolików. **Liban**, według ogólnego przekonania bardzo schrystianizowany, liczył 58% mahometan, a 35% chrześcijan.

Z 18 państw, znajdujących się na Środkowym Wschodzie, tylko Afganistan, Iran, Izrael i Turcja nie należały do krajów arabskich. Miało to swoje znaczenie dla sytuacji religijnej tego regionu świata, ponieważ wrogość krajów arabskich wobec Izraela rzutowała na ich stosunek do Kościoła katolickiego. Zanim po **wojnie** *sześciu dni* (1967) wschodnia **Jerozolima** została odebrana Jordanii, chrześcijanie doznawali w niej tolerancji, ale Arabowie-mahometanie podkreślali Jej charakter *świętego miasta islamu*. Otwarcia meczetu Omara (1964), odnowionego przy pomocy wszystkich krajów arabskich, dokonał król Hussein z udziałem 19 szefów państw islamskich Afryki i Azji oraz delegatów całego świata mahometańskiego. Do Środkowego Wschodu nie wlicza się sześciu krajów arabskich w **Afryce** (Algieria, Libia, Maroko, Mauretania, Sudan, Tunezja), lecz układy religijne w nich były prawie identyczne: mahometanie stanowili 99% ludności, z wyjątkiem Sudanu, w którym było ich 73 procent.

Chrześcijanie w krajach arabskich na ogół nie przekraczali 5% ludności, jedynie - poza Libanem - znaczniejszy procent mieli w Egipcie (17,8%), w Sudanie (9,1%) i Syrii (8,9%). W państwach niearabskich stanowili znikomą liczbę: w Afganistanie tylko 9340 na 18 mln 100 tys. ludności, a w Iranie 0,9% z 44 mln 800 tys. ludności.

W **Libanie** 35% chrześcijan obejmowało 24% katolików (na ogół maronitów), 10% prawosławnych i 1% protestantów. Spokojna przez długi czas koegzystencja z muzułmanami (58%), dzielącymi się na 38% szyitów i 20% sunitów, doprowadziła do politycznego układu, według którego prezydentem i dowódcą armii byli maronici, premierem sunnita, przewodniczącym parlamentu szyita. Narastające polityczne konflikty wewnętrzne i polityczne wpływy państw sąsiednich wywołały w latach siedemdziesiątych nie zakończoną jeszcze wojnę domową, której nadano charakter wojny religijnej chrześcijan i mahometan. Chrześcijaństwo uległo silnemu zniszczeniu, choć rząd libański nadal utrzymywał ambasadora przy Watykanie.
Tunezja, państwo arabskie w Afryce, liczące około 6 mln ludności (99% mahometan), miała 18 tys. katolików, dla których dawniejsze arcybiskupstwa kartagińskie przekształcono (1964) w prałaturę niezależną (24 parafie). Republikański rząd tunezyjski nawiązał ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne i zawarł z nią **konwencję**, przyznając Kościołowi katolickiemu osobowość prawną, ale wprost zabraniając mu *wszelkiej działalności o charakterze politycznym.*
Z państw **Środkowego Wschodu** stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską utrzymywały (1978) oprócz już wymienionych: Egipt, Irak, Iran, Kuwejt, Pakistan, Syria, Turcja, a z państw arabskich w Afryce także Algieria, Maroko i Sudan. Rozwojowi Kościoła katolickiego na Środkowym Wschodzie i w państwach arabskich Afryki nie sprzyjały konflikty polityczne między niektórymi państwami, wewnętrzne konflikty, zwłaszcza ustrojowe prawie w każdym z nich, konflikty religijne między samymi mahometanami (Irak wypędził bahaistów), a przede wszystkim silny rozwój nacjonalizmu arabskiego, islamskiego fundamentalizmu i politycznego ekspansjonizmu wobec Zachodu. Doszło nawet do otwartego konfliktu Kościoła z reżimem państwowym w **Syrii**, gdy w konstytucji (1964) przyjęto, że religią państwową jest islam, źródłem zaś prawodawstwa Koran i na tej podstawie w akcji *zniesienia kultury cudzoziemskiej* przejęto prywatne szkoły wyznaniowe. Przyczyny polityczne, głównie jednak ekonomiczne sprawiły, że w **Europie Zachodniej** znalazła się wielka liczba mahometan. We Francji stali się liczniejsi niż protestanci, najliczniejsi po katolikach. Zachowując konsekwentniej niż katolicy swe praktyki religijne, budowali liczne meczety. W Niemczech Kościół odczul zagrożenie przez małżeństwa mieszane katolicko-muzułmańskie, przed czym przestrzegał kardynał Frings w liście pasterskim.

Religie Azji
Tradycje kulturowe, w tym także religijne, które obok przyczyn politycznych zawsze miały największe znaczenie dla misji katolickich, a w XX wieku dla dziejów Kościoła katolickiego w Azji, sprawiają, że w statystykach religijnych państw azjatyckich ujmuje się je - poza państwami Środkowego Wschodu - w **pięć grup**: Subkontynent Indyjski, Chiny i Mongolia, Azja Północno-Wschodnia, Azja Południowo-Wschodnia i Indochiny. Wydzielić wszakże trzeba Chiny i Mongolię oraz dodać do nich Koreę Północną i Indochiny (z wyjątkiem Tajlandii) jako grupę **państw skomunizowanych** i prześladujących Kościół.
Na **Subkontynencie Indyjskim** (Bangladesz, Bhutan, India, Malediwy, Nepal, Pakistan i Sri Lanka) nie było jednolitego układu religijnego, Islam stanowił zdecydowanie główną religię Bangladeszu (85%), Malediwów (99,9%) i Pakistanu (95%). Bhutan miał niewielki procent mahometan, natomiast 69,6% buddystów i 24,6% hinduistów, podobnie Sri Lanka - 66,9% buddystów i 16% hinduistów. Swoista sytuacja religijna panowała w Nepalu, w którym dominował hinduizm (89,6%), mając króla jako głowę religii, uznawanego za wcielenie bóstwa Wisznu. **Hinduizm** był także rodzimą i najliczniejszą religią Indii (78,8%), która miała tylko 0,7 buddystów i 12,5% mahometan. **Chrześcijanie** (8,3%) najliczniejsi byli w Sri Lance (katolicy 6,8%) na 15 mln 800 tys. ludności, w Indii 3,9 (katolicy 1,3%) na 750 mln 900 tys., w Pakistanie - 1,8% (katolicy 0,5%) na 96 mln 200 tys. ludności. W pozostałych państwach znikomy był procent chrześcijan, a jeszcze bandzie j katolików. Kościół katolicki posiadał (1978) w Bangladeszu jedną metropolię i trzy biskupstwa, choć państwo po okresie uznawania się za laickie przywróciło (1976) islam jako religię państwową. Bhutan, mając tylko 170 katolików, Malediwy - niewiele więcej, Nepal zaś 300 katolików, chyba nie posiadały nawet stałych misjonarzy. W Indii istniała rozbudowana organizacja kościelna, mając razem dla katolików łacińskich, dla katolików syromalabarskich i katolików syromalankarskich 18 metropolii, niezależne arcybiskupstwo w Goa, 85 biskupstw i 2 prefektury apostolskie. **Paki-**

stan, ogłoszony (1956) Muzułmańską Republiką, zmieniał (1958-1978) trzykrotnie formę swych rządów, lecz zachował charakter państwa wyznaniowego, mahometańskiego, nawet Partia Ludowa (od 1967) o lewicowym kierunku, za rządów Z. A. Bhutto, głosiła islamski socjalizm i nacjonalizm. Kościół katolicki miał (od 1950) metropolię w Karaczi, która jako archidiecezja (1978) liczyła 55 tys. wiernych, oraz 5 biskupstw, w tym dwa ustanowione w 1958 i 1977 roku. Kościół w Sri Lance posiadał l metropolię, 6 biskupstw i l prefekturę apostolską. Nowe biskupstwo (1972) w Badulla miało 12 560 katolików na 875 tys. ludności. Stosunki dyplomatyczne ze **Stolicą Apostolską** utrzymywały: Bangladesz, India, Pakistan i Sri Lanka.

Korea w Azji Północno-Wschodniej, podzielona (1948) na Północną i Południową, od rozejmu po *wojnie koreańskiej* (1953) stanowiła dwa państwa o własnych dziejach politycznych, ale też religijnych. Korea Północna stała się państwem komunistycznym.

Korea Południowa, choć jej rządy propaganda komunistyczna określała Jako dyktatorskie, stosowała wolność religijną, wskutek czego witalność ujawniły różne religie, sekty synkretyczne i chrześcijańskie. Z 41 mln 200 tys. ludności najwięcej wyznawało religię chrześcijańską (30,5%), następnie szamanizm (25,9%), buddyzm (15,5%), synkretyzm religijny (14,2%), konfucjanizm (13,3%). Synkretyzm religijny obejmował około 250 różnych form kultu, wśród których wysuwało się na czoło *szondogyo*, powstałe w XIX wieku jako zlepek wierzeń rodzimych, by zahamować wpływy europejskie i chrześcijańskie. Wśród chrześcijan koreańskich rozpowszechnione były liczne odłamy protestanckie (około 187), tworzące grupę tak zwanych *Kościołów niezależnych* (14,2%). Oprócz nich było 9,7% ewangelików i niewielu anglikanów (0,1%). W Korei Południowej katolicy, których liczbę powiększyli uchodźcy z Korei Północnej, stanowili 3,9% ludności. Kościół dopiero teraz (1962) w miejsce wikariatów apostolskich wprowadził stałą organizację: 3 metropolie i 14 biskupstw. Arcybiskup Seulu, Stephen Sou Hwan Kim został kardynałem. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne z Watykanem.

Japonia, z którą Korea niegdyś była politycznie i kulturowo związana, ukształtowała odmienne oblicze religijne. Jako japońska specyfika występowało nadal rozróżnianie *religii osobistej* i *religii rodzinnej*, mógł więc Japończyk wyznawać dwie religie. Na 120 mln 800 tys. ludności było 59,6% buddystów, 22,4% wyznawców wierzeń synkretycznych, 3% sintoistów i 3% chrześcijan. Z chrześcijan katolicy stanowili 0,6% ludności, 0,7% ewangelicy i 0,7% *Kościoły niezależne*.

W Japonii **Kościół katolicki** znacznie rozwinął swą organizację, ustanawiając (1959) nową metropolię w Nagasaki, a następnie (1969) w Osace. Niektóre prefektury apostolskie przekształcono w biskupstwa, tak że zwiększyła się ich liczba z ośmiu do trzynastu. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

W grupie państw Azji Południowo-Wschodniej (Brunet, Filipiny, Hongkong, Indonezja, Makau, Malezja, Singapur, Tajwan) wyróżniały się Filipiny jako kraj katolicki. Na 54 mln 400 tys. ludności miały 84,1% katolików. Wśród innych chrześcijan liczne były (6,2%) *Kościoły niezależne*, do których zaliczano też dwa **odłamy katolickie**: aglipaizm (Iglesia Católica Filipina Independiente) i synkretyzm orientalno-chrześcijański (Iglesia di Cristo). Protestanci stanowili 3,5% ludności. Było też 5% mahometan.

Na **Filipinach** Kościół katolicki pod przewodnictwem arcybiskupa w Manili, kardynała Ruf ino J. Santosa, i jego następcy, kardynała Jaime L. Sina, rozwinął swą działalność i organizację. Drugim kardynałem filipińskim (od 1969) był Julio Rosales, arcybiskup Cebū. Organizacja kościelna powiększyła się o 7 metropolii (razem 13) i o 17 biskupstw (razem 33). Działalność utrudniały warunki polityczne, gdy prezydent Ferdinand Marcos wprowadził stan wyjątkowy (1972-1981).

Indonezja, największe państwo (63 mln ludności) w Azji Południowo-Wschodniej, miała 43,4% mahometan, 35,5% wyznawców synkretyzmu religijnego, 11% chrześcijan, w tym 5,2% katolików. Misyjne struktury (wikariaty i prefektury apostolskie) dopiero w tym okresie zostały przekształcone w biskupstwa, tak że utworzono stałą organizację kościelną: 7 metropolii i 24 biskupstwa. Rząd utrzymywał wcześniej zaprowadzone stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Malezja, 15 mln 190 tys. ludności, 2,8% katolików, posiadała dwa biskupstwa, a w tym okresie uzyskała 2 metropolie i 3 biskupstwa.

Tajlandia (51 mln ludności), jedyna w Indochinach, nie uległa komunizmowi. Zachowując tradycyjnie monarchię, uznała (1961) buddyzm za religię państwową. Buddyści (92,1%) tym bardziej stanęli w opozycji do innych religii. Chrześcijanie stanowili niewielki procent (1,1%) ludności, w tym było 0,4% **katolików**. Istniejących od dawna 5 wikariatów apostolskich i jedną prefekturę przekształcono w stałą organizację kościelną, która objęła 2 metropolie i 8 biskupstw. Rząd utrzymywał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.

Komunizm Azji

Chiny i **Mongolię** łączyło to, że były państwami komunistycznymi. Różniło zaś, że Chiny zerwały ze Związkiem Radzieckim, a Mongolia pozostała jego wiernym satelitą. W obu państwach statystyka religijna jest znana tylko z doniesień propagandowych, które podawały, iż w Chinach na 1 mld 61 mln 100 tys. ludności było 76% ateistów i niewierzących, w Mongolii zaś na 1 mln 870 tys. ludności - 65,6% ateistów, obok których istniało 30,9% animistów, 1,9% buddystów i 1,4% mahometan. Chrześcijanie nigdy nie byli uznani przez państwo mongolskie, podawana więc liczba 50 katolików może oznaczać tylko cudzoziemców. Wymieniana w *Annuario Pontificio* misja w **Urga** istniała (od 1922) jedynie formalnie.

W Chinach do tradycyjnej religii kraju, **buddyzmu**, przyznawało się tylko 6% ludności. Rozpowszechniała się natomiast (20%) *religia chińska*, będąca synkretyzmem tradycji konfucjanizmu i taoizmu, pewnych wierzeń buddyzmu, kultu przodków, magii i zabobonów. *Rewolucja kulturalna* (1966-1976), narzucona pracz Mao Tse-tunga, którego Myśl! (*Czerwona książeczka*) stały się *Biblią* komunistycznych Chin i fascynowały ludzi Zachodu, miała oczyścić państwo z *rodzimego feudalizmu, półkolonializmu, ukrytego kapitalizmu i religii.* Istniała wszakże nadal *schizma chińska*, narzucona katolikom, choć większość biskupów i kapłanów znalazła się w więzieniu. **Schizma** (*Kościół patriotyczny chiński*) używała około 1600 otwartych jeszcze kościołów. Według *Annuario Pontificio* na istniejących formalnie 20 metropolii, 92 biskupstwa i 29 prefektur apostolskich w 1978 roku nie było obsadzonych 14 metropolii, które też nie miały administratorów apostolskich ani wikariuszy generalnych. Ich los dzieliło 51 biskupstw i 16 prefektur apostolskich. Niektóre metropolie i biskupstwa były obsadzone, ale hierarchowie znaleźli się na wygnaniu. Żył 86-letni metropolita z Nanchang, lecz nie pozwolono mu wykonywać urzędu. Jako jedynie urzędującego metropolitę podano arcybiskupa Francisa Wang Hsueh-Minga w Suiyüan. Wymieniono też pięciu rezydujących biskupów, ale o biskupie L. Li Paiyu w Chowchich wiedziano, że był ustanowiony (1951), lecz nie wiedziano, czy był konsekrowany. Z wielu uwięzionych biskupów pięciu (1978) pozostawało jeszcze bez wolności, inni pomarli. Uwięzieni byli też wikariusze generalni i administratorzy apostolscy.

Korea Północna, jak część Korei wyzwolonej przez Armię Czerwoną ogłoszona (1948) Republiką Południowokoreańską, po *wojnie koreańskiej* przystąpiła do *budowy ustroju socjalistycznego*, co oznaczało reżimową walkę z religią. Na początku lat osiemdziesiątych podawano oficjalnie, że na 20 mln 400 tys. ludności jest 68% ateistów i bezwyznaniowców. Pozostała część ludności wyznawała szamanizm (15,6%), synkretyzm religijny (13,9%), buddyzm (1,7%). Wbrew represjom synkretyczny kult szondogyo zyskiwał zwolenników. Chrześcijanami pozostało 0,9% ludności, w tym było 0,1% katolików, gdyż większość uszła do Korei Południowej. Żadna diecezja (dwie) nie miała biskupa. O biskupie Francisie Hongu, ustanowionym (1962) w stolicy, Phenianie (Pyeon Yang) podano w *Annuario Pontificio*, że *znikł.*

Cztery państwa Indochin (Birma, Kambodża, Laos i Wietnam) w różnym stopniu uległy komunizmowi i różną miały liczbę katolików.

Birma, rządzona od 1962 roku przez Radę Rewolucyjną, w konstytucji (1974) przejęła nazwę Socjalistycznej Republiki Związku Birmańskiego. Pozostawiono wszakże prawo, że buddyzm jest religią państwową. Misjonarzy chrześcijańskich cudzoziemców wypędzono. Katolicy na 38 mln 500 tysięcy ludności stanowili 0,9 procent i posiadali (1978) dwie metropolie, pięć biskupstw i prefekturę apostolską.

Kambodża, osławiona przez wojnę domową *czerwonych Khmerów*, oficjalnie miała 88,4% buddystów na 7 mln 6 tys. ludności, 3% animistów, 2,4% mahometan i 0,6% chrześcijan, w tym 0,1% katolików. Były to niedobitki katolików, którzy nie zginęli w prześladowaniu religijnym, krwawo prowadzonym od

1975 roku. Zamordowano wielu duchownych, zniszczono całkowicie katedry w Phnom-Penh (wikariat apostolski) i Battambang (prefektura apostolska) oraz wiele innych kościołów.
Laos po wojnie domowej zniósł (1975) monarchię i ogłosił się Republiką Ludowo-Demokratyczną pod kierownictwem Partii Ludowo-Rewolucyjnej. Kościół, który miał cztery wikariaty apostolskie, przeszedł podobne prześladowanie jak w Kambodży i Wietnamie. Na 3 mln 600 tys. ludności pozostało około 30 tys. katolików.
Wietnam, podzielony na Południowy i Północny (Demokratyczna Republika Wietnamu), po krwawej wojnie domowej stał się (1976) jedną Wietnamską Republiką Socjalistyczną. W czasie wojny, a także po niej wielu duchownych dostało się do więzień. Kościół, posiadający w całym Wietnamie 3 metropolie i 22 biskupstwa, miał (1978) obsadzone stolice metropolitalne i biskupie, z wyjątkiem dwóch. Arcybiskup z Hanoi, Stephen Sou Hwan Kim był kardynałem (1969), lecz w 1978 roku zrezygnował ze stolicy metropolitalnej, którą objął jego koadiutor z prawem następstwa, Joseph M. Trinh van-Kan, wkrótce też mianowany kardynałem (1979). Katolicy stanowili wówczas 7% z 58 milionów ludności.

Ewangelizacja Oceanii
Dwa najbardziej chrześcijańskie kraje Oceanii, **Australia** i **Nowa Zelandia** wymagały ewangelizacji, a w pewnym stopniu rechrystianizacji. Australia na początku lat osiemdziesiątych na 17 mln 700 tys. ludności miała 84,1% chrześcijan. Zelandia zaś na 3 mln 200 tysięcy - 91 procent. W Australii wszakże około 15% ludności określano jako ateistów i bezwyznaniowców, a chrześcijanie, szczególnie ewangelicy i anglikanie, którzy wspólnie stanowili 50,5% mieszkańców kraju, najwyżej w dwudziestu procentach odbywali praktyki religijne swojego Kościoła. Wskutek powojennej emigracji wzrosła liczba katolików (30,6%) i prawosławnych (3%).
Kościół katolicki w Australii tylko nieco powiększył swą organizację. Nadal posiadał 5 metropolii, a utworzono (1966) tylko jedno nowe biskupstwo w Broome (Zachodnia Australia) z dawnego wikariatu apostolskiego w Kimberley, które na 15 tys. mieszkańców miało 4800 katolików. Misję niezależną przeniesiono z Drysdale River do Kalumburu. Liczyła 195 katolików na 250 mieszkańców. W Melbourne powstał (1958) **egzarchat** apostolski dla Ukraińców i Rusinów obrządku bizantyjskiego, a w Sydney (1973) biskupstwo Saunt-Maron of Sydney dla unitów obrządku maronickiego. Metropolita z Sydney, Norman Thomas Gilroy, był kardynałem. Rząd nawiązał stosunki dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską.
Rdzenni mieszkańcy Australii (**aborygeni**) w liczbie 160 tysięcy stanowili nie tylko problem etniczny, ale też religijny. Kościół poparł ich walkę o prawa. Pełne prawa obywatelskie uzyskali w 1967 roku, a prawo do ziemi w 1976 roku. **Paweł VI** w Sydney podkreślił, że jak każdy naród mają **prawo** *do własnego sposobu życia, czyli do kultury etnicznej*. Wtedy też został wyświęcony pierwszy kapłan aborygen, Patrick Dodson.
Uchodźcy, napływający licznie z krajów azjatyckich, zwiększali liczbę buddystów (0,1) i mahometan (0,2%). Kościół katolicki przez Komisję Iustitia et Pax i Konferencje św. Wincentego a Paulo włączył się w starania o prawa dla nich i w opiekę nad nimi.
Kościół w **Nowej Zelandii** przeżywał podobne problemy, co Australia. Rdzennych mieszkańców (**Maorysów**) było 250 tysięcy. Uchodźcy przybywali głównie z Indochin. Zajmowała się nimi wspólna Komisja Kościołów. Nowa Zelandia miała procentowo więcej protestantów niż Australia: 35,5% ewangelików i 32,7% anglikanów. **Katolików** (18,7%) było mniej niż w Australii. Kościół katolicki posiadał bez zmian jedną metropolię i trzy biskupstwa. Metropolita z Wellington, Reginald J. Delargey, był kardynałem. Nowa Zelandia ustanowiła ambasadę przy Watykanie.
Pozostałe **państwa Oceanii** (Fidżi, Kiribati, Nowa Kaledonia, Papua-Nowa Gwinea, Wyspy Salomona, Samoa, Tonga, Tuvalu i Vanuatu) miały ponad 90% chrześcijan, tylko Fidżi 49,7% i Nauru 81,6%. **Katolicy** zdecydowaną większość (72,5%) stanowili jedynie w Nowej Kaledonii, a w Kiribati prawie połowę chrześcijan. W innych państwach osiągnęli około 20%, lecz na wyspach Tuvalu - 2,2%. Kościół katolicki rozwinął swą organizację, tworząc w miejsce wikariatów apostolskich biskupstwa, tak więc Nowa Kaledonia otrzymała metropolię, a Papua-Nowa Gwinea aż trzy metropolie i 13 biskupstw. Dużo misjonarzy przybywało z Europy, w tym również z Polski.

Problemy Ameryki Łacińskiej
Stały wzrost demograficzny w większości krajów i podjęcie intensywniejszej chrystianizacji ludności poza miastami, zwłaszcza w górach i puszczach, wymagały **rozbudowy organizacji** kościelnej. Nie wiadomo, w jakim stopniu rozbudowano sieć parafialną, natomiast można stwierdzić, że w każdym kraju, nawet w najmniejszym, powiększyła się w tym dwudziestoleciu liczba biskupstw oraz wikariatów apostolskich. Gdzie było można, przekształcano organizację misyjną w stałą organizację kościelną. W Ameryce Południowej mały **Urugwaj** (2 mln 990 tys.) uzyskał pięć nowych biskupstw. Największy zaś kraj, **Brazylia** (135 mln 600 tys.), powiększył o 13 liczbę metropolii (33), a o 67 liczbę biskupstw (147). Pomagały w tym utrzymywane ze Stolicą Apostolską stosunki dyplomatyczne, które zachowały wszystkie państwa, choć przy gwałtownych zmianach rządów dochodziło do Okresowych konfliktów. **Kuba** zrewolucjonizowana i komunizowana utrzymała nuncjaturę i swą ambasadę przy Watykanie. Nowe **układy** (konwencje) zawarły Paragwaj (1960) i Wenezuela (1964), protokół - Haiti (1966), konkordaty - Argentyna (1966) i Kolumbia (1973).
Kościół nadal przeżywał wiele wewnętrznych **problemów**, jak brak wystarczającej liczby kapłanów. Niektóre problemy zwiększyły się, zwłaszcza odnawianie starych kultów i rozwój (kultów synkretycznych. Wzrosły napięcia politycznie, a przede wszystkim społeczne.
Za jedną z najbardziej charakterystycznych cech katolicyzmu latynoamerykańskiego uważa się rozbudzenie wrażliwości duchowieństwa na warunki życia ludu i zainteresowanie prawie obsesyjne sprawiedliwością społeczną. Powstała i rozwijała się nie tylko *teologia wyzwolenia*, ale u reformatorskich księży jeszcze silniej dążność do dokonania procesu, który w latach sześćdziesiątych nazwali *concientizacion:* budzenie świadomości i solidarności klasowej robotników oraz przekonania o możliwości kształtowania własnego losu i losu swego kraju.
Konferencja Episkopatów Latynoamerykańskich (CELAM) dostrzegała na ogół wszystkie problemy i starała się znaleźć ich rozwiązanie. Na posiedzeniu w Fomeque (1959) zajmowała się głównie walką z komunizmem, na kolejnym posiedzeniu (1960) w Buenos Aires pod znakiem zapowiedzianego soboru obradowała nad sprawami Kościoła powszechnego, choć też nad bolączkami własnego katolicyzmu. Konferencja CELAM-u w Meksyku (1961) szła po tej samej linii co poprzednia, ze szczególnym nastawieniem na katolicką rodzinę.
W **soborze** wzięło udział 601 biskupów latynoamerykańskich, korzystając w obradach z doświadczeń CELAM-u. Do czołowych **reformatorów** soboru należeli: z Chile kardynał Raul Silva Henriquez i biskup Manuel Larrain, z Brazylii arcybiskup Helder Camara i biskup Eugenio Sales. Po soborze pierwsze posiedzenie CELAM-u odbyło się (1966) w Mar del Plta (Argentyna) pod ogólnym **hasłem** *Aktywna obecność Kościoła w rozwoju i integracji Ameryki Łacińskiej*. Poddano historycznej analizie sytuację Kościoła w tej części świata i starano się ustalić własne sposoby działania. Brak było jednak analizy społecznej rzeczywistości Ameryki Łacińskiej.
Encyklika Pawła VI *Populorum prooressio* (1967) skłoniła do nowej refleksji o rzeczywistości tego kontynentu. Konferencja CELAM-u w Ricife wydała z inicjatywy Heldera **Camary** *Wyjaśnienie biskupów Trzeciego Świata*. Wśród księży .pozostało jednak przekonanie, że Kościół stale za mało mówi o przekształceniu zewnętrznych warunków, w których żyje i działa. Wielu z nich uważało, że zbawienie świata jest nierozłącznie związane z **wyzwoleniem** od politycznego i gospodarczego kolonializmu. W takim kontekście odbył się Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Bogocie, w którym wziął udział **Paweł VI**, oraz II Konferencja Plenarna Biskupów Latynoamerykańskich w **Medellin**, także z jego udziałem. Papież do zebranych *campesinios* powiedział, że będzie *denuncjował* niesprawiedliwą nierówność między bogatymi i biednymi oraz nadużycia władz i urzędów, ale przestrzegał też, by *nie pokładać nadziei w gwałtach i rewolucji*. **Konferencja** w Medellin odbyła się z udziałem 7 kardynałów i 280 biskupów oraz kapłanów, zakonników, katolików świeckich i protestantów (obserwatorzy). Przyjęto dwie grupy dokumentów. Jedna dotyczyła amerykańskiej rzeczywistości w dziedzinie sprawiedliwości, pokoju, rodziny i demografii, wychowania młodzieży. Druga grupa odnosiła się do problemów wewnątrzkościelnych i pastoralnych. Po ich opublikowaniu stwierdzono, że odznaczają się nieoczekiwaną konkrety-

zacją zagadnień. Niektórzy mówili, że stały się pomostem między *filozofią rozwoju a teologią wyzwolenia.*

Chadecja Ameryki Łacińskiej

Ameryka Łacińska była nadal niespokojna politycznie, co miało duży wpływ na dzieje Kościoła w poszczególnych państwach. Niektóre z wysp Morza Karaibskiego, jak Jamajka (1962), dopiero teraz zyskały niepodległość i zaczęły szukać własnej **tożsamości narodowej**, często w dawnych wierzeniach. Mało było krajów (Kolumbia, Kostaryka, Paragwaj), w których nie doszło do przewrotów wojskowych. Gdzie utrzymywały się rządy prawicowe, starano się wprowadzać **chrześcijańską demokrację** (chadecję). Przejęcie władzy przez rządy wojskowe w Brazylii i Boliwii (1964), w Peru (1968) i Ekwadorze (1972), a zwłaszcza w Chile (1973) wykazało, że program chrześcijańskiej demokracji nie wystarczył, chociaż stosowano elementy korporacyjnego systemu społecznego. W Peru usiłowano chadecję zastąpić *chrześcijańskim socjalizmem.*

W **Peru**, gdy do władzy doszła Partia Akcji Ludowej, prezydent T. Belaúnde Terry (1963-1968) przystąpił do reform społecznych. Choć swą **ideologią** (*belaundizm*) uczynił indianizm i kulturę Inków, co sprzyjało odnawianiu ich wierzeń. Kościół poparł reformy społeczne, zajmując się nimi intensywniej po wydaniu (1958) przez **Episkopat** listu pasterskiego o sprawiedliwości społecznej. Arcybiskup z Cuzco, Carlos M. Jurgens, przeznaczył 13 tysięcy ha ziemi kościelnej do podziału. Nie powstrzymało to ruchu, który rozwijał się w południowej części Peru pod niewątpliwym wpływem kubańskiej rewolucji, z haśle m chłopów *ziemia lub śmierć.* Część kleru uległa radykalizacji, a 35 księży ogłosiło popartą przez 127 misjonarzy z USA, Kanady, Irlandii i Austrii *Deklarację z Cieneguilla*, która naświetlając konkretną sytuację kraju, mówiła o wykorzystywaniu biednych przez bogaczy. Deklaracja powołała się na napiętnowanie kapitalistycznej mentalności przez **encyklikę** *Populorum progressio* i podkreślała tak silne jej zakorzenienie w Peru, że nie da się tego zmienić bez rewolucji. Nowy, rewolucyjny rząd generała Juana Velasco **Alvarado** (1968) przystąpił do reformy rolnej i zmian, lecz dalekich od stawianych postulatów. Wobec kleru stosował represje za krytykę i *wywoływanie* niepokojów społecznych. **Episkopat** więc w dokumencie przygotowanym na Synod Biskupów (1971) mówił otwarcie o *nieludzkiej mentalności wielu funkcjonariuszy i urzędników państwowych, zwłaszcza na prowincji, żądał nowych form sprawowania władzy.* Biskupi opowiadali się za społeczeństwem socjalistycznym, ale wolnym. Gdy kraj (1975) znalazł się na skraju wojny domowej, prezydent Velasco musiał ustąpić. Nowy rząd generała F. Moralesa Bermúdesa zahamował, a na ogół przyjmuje się, że zakończył proces przekształcania Peru w socjalistyczne społeczeństwo.

W **Chile** partia chrześcijańska (Partito Democrata Cristiano), wykorzystując wszystkie dogodne momenty polityczne, rozwinęła tak intensywną i nowatorską działalność, że wysunęła się na czoło nie tylko w Ameryce Łacińskiej, ale wyprzedzała chadecje europejskie. Za prezydentury Artura **Alessandriego**, który w wyborach zwyciężył kandydata lewicy, Salvadora **Allende**, aktywność społeczna Kościoła osiągnęła szczytowy punkt. Chrześcijański program reform pt. *Revolución en America Latina - Vision Cristiana* ogłosiło **Centrum** Bellarmina, z główną tezą szybkiej, gruntownej i pełnej zmiany struktur w sposób wolny, jeżeli się nie chce, by je wprowadzili siłą komuniści. **Episkopat** chilijski wydał dwa listy pasterskie: o sytuacji ludności wiejskiej oraz o społecznych i politycznych obowiązkach katolików. Biskup **Larrain** i arcybiskup z Santiago, kardynał Raut **Heinriquez**, oddali ziemię kościelną dla ludności wiejskiej, która nic nie posiadała. Dla biednych uzyskano pomoc kościelną z Europy, Stanów Zjednoczonych i Kanady, ale rozwinięta działalność charytatywna odsuwała niejako na bok problemy społeczne. Rząd podjął reformy, ale one tylko nieco złagodziły kryzys. Nie stłumiły wpływów marksistowskich, zwłaszcza wśród młodzieży studenckiej, która poszła za komunizującymi działaczami, jak Camilo Torres, Fidel Castro i Che Guevara. Doszło do strajku okupacyjnego katolickiego uniwersytetu w Santiago, a potem *rewolucji studenckiej* (1968), rozpoczętej obsadzeniem katedry w Santiago, by zwrócić uwagę **Pawła VI** przed podróżą do Kolumbii na społeczną nędzę Ameryki Łacińskiej. *Ruch Kościoła młodych* (Iglesia Joven) oznaczał lewicowe odchylenie wielu katolików. Rozłam w chadecji przyczynił się (1970) do zwycięstwa Salvadora **Allende**, socjalisty i marksisty. Po jego obaleniu przez juntę wojskową (1973) wielu

Chilijczyków rozczarowało się do chrześcijańskiej demokracji. Jedni krytykowali ją, że była zbyt postępowa i swym programem zjednała wielu ludzi dla idei marksistowskich, przez co ułatwiła Allende dojście do władzy. Inni mieli pretensje, że odeszła od radykalnego programu i stała się bierna wobec konserwatyzmu nowego rządu wojskowego w Chile.

Rewolucje Ameryki Łacińskiej

Rewolucyjnymi nazywano niekiedy rządy, które objęły władzę przez walkę i przewrót, choć w swoim działaniu nie zmierzały do zmiany ustroju państwa. **Ruchy rewolucyjne** lewicy socjalistycznej, a jeszcze bardziej komunistycznej, wystąpiły w kilku państwach. Gdzie władza państwowa była jeszcze silna, rozpoczynały walkę partyzancką. Rewolucja na **Kubie** doprowadziła do utworzenia państwa komunistycznego. Rewolucja w Boliwii wybuchła już w 1952 roku, lecz jej zdobycze usunął prezydent (1956-1960) H. Silese **Suazo**, nie ustała wszakże walka rewolucyjna, otwarcie prowadzona, gdy komuniści zorganizowali Armię Wyzwolenia Narodowego. W obu krajach Kościół znalazł się w zupełnie nowej sytuacji, ale w obu inna była jego sytuacja końcowa. Na Kubie urzędowy ateizm sprawił, że na początku lat osiemdziesiątych podawano na 10 mln 90 tys. ludności aż 55,1% niewierzących, a tylko 32% katolików. **Boliwia** w tym czasie na 6 mln 430 tys. ludności liczyła 94,8% chrześcijan, w tym 92,5% katolików.
W **Boliwii** Kościół w dwudziestoleciu (1958-1978) musiał pokonywać wielorakie zagrożenia wewnętrzne, jak ekspansja **sekt**, nawet japońskiej Soka Gakkai, oraz zabobonne wierzenia ludności indiańskiej (60%) i Metysów. Jego najtrudniejsze zadanie polegało na szukaniu należytych rozwiązań problemów społecznych, bez włączania się w rewolucję, która pociągała część kleru. Arcybiskup z La Paz, Abel I. **Antezana y Roias** nie aprobował stosowania siły przez *campesinos* oraz krytykował rząd (1959) za represje wobec katolików i za tolerowanie komunistów. Problemów kościelno-państwowych nie rozwiązał układ ze Stolicą Apostolską za drugiej prezydentury Paza Estenssora (1960-1964), choć ułatwiał działalność społeczną Kościoła, pozwalając na przyjmowanie zagranicznej pomocy od stowarzyszeń, jak Misereor i Adveniat. Problemy wzrosły za prezydentury (1966-1969) generała R. Barrientosa **Ortuno**, który działał na korzyść oligarchii i armii. Wstrząsem dla ogółu ludzi było zamordowanie Che Guevary przez wojsko reżimowe. Hierarchia nie protestowała, bo należał do przywódców komunizmu Fidela Castro. Natomiast mord **robotników** w kopalniach i ogłoszenie dokumentu z Medellin (1968) wstrząsnęły katolikami. Arcybiskup z La Paz, Jorge Manrique **Hurtado**, w liście pasterskim (1970) wystąpił z żądaniem *nowej polityki dla Boliwii.* Po tym liście część rewolucyjnie nastawionych księży i katolików uznała go za swego rzecznika. Władze 'boliwijskie, chcąc zastraszyć księży, usunęły kilku z kraju. Po dwóch kolejnych puczach wojskowych za prezydentury J. J. Torresa **Gonzalesa** nowy reżim przystąpił do realizacji *rewolucyjnego nacjonalizmu*, lecz nie usunęło to napięć społecznych. **Księża** stanęli w obronie górników. Na znak solidarności z ich postulatami podjęli pracę w kopalniach i skierowali apel do hierarchii. Biskupi nie zajęli zgodnego stanowiska, ale kardynał Joseph Klemens **Maurer**, arcybiskup z Sucre, choć uchodził za konserwatywnego, zapowiedział, że powoła komisję, która zbada materialne zasoby Kościoła, by sprzedać kosztowności na cele społeczne, gdyż tylko w ten sposób Kościół może wrócić do *autentycznego posługiwania biednym.* Nie uchroniło to od buntu w Santa Cruz, gdy biskup **Luis Rodrigez** za zwiększenie liczby zatrudnionych ludzi okazał wdzięczność właścicielom ziemskim, którzy płacili głodowe stawki, a wystąpił przeciw komunistom i komunizującym księżom. W kraju doszło (1971) do otwartego buntu przeciw reżimowi, pod hasłem obrony katolicyzmu i uwolnienia się od socjalizmu i komunizmu. Dyktatorskie rządy objął Banzer **Suarez**, który postanowił oczyścić kler z elementów lewicowych: duchownych zabierano z ulicy i wywożono za granicę. Suarez manifestował swoje poparcie dla Kościoła, ale Komitet Konferencji Episkopatu Boliwijskiego opublikował raport o zabitych, rannych, osieroconych uwięzionych. Ku zdziwieniu biskupów organizacja **laikatu** Acción Católica Boliviana opowiedziała się po stronie rządu. Ujawniło to brak jednolitości Kościoła boliwijskiego, którego wszakże największą słabością był brak rodzimego duchowieństwa. Nawet Episkopat nie był narodowościowo jednolity: 23 biskupów (7 Boliwijczyków) należało do siedmiu różnych narodowości.

Rewolucja Kuby
Na Kubie walkę rewolucyjną przeciw dyktaturze Fulgencio **Batisty y Zaldivara** zorganizował Fidel **Castro**, dawny student prawa w Hawanie, wygnany z kraju za działalność rewolucyjną. W 1956 roku wylądował na wyspie z partyzantami i przy pomocy **Che Guevary** prowadził walkę, nie ujawniając zamiaru wprowadzenia komunizmu. Kościół już wcześniej potępiał gwałt, stosowany przez dyktaturę, a arcybiskup z Santiago, Perez **Serantes**, na tajnym spotkaniu biskupów (1958) przedstawił postulat wspólnego żądania, by Batista ustąpił. Episkopat jednak ograniczył się do wezwania, by rząd zaprzestał gwałtów, a jedynie biskup z Matanzas, Alberto **Martin**, w swoim imieniu i arcybiskupa przekazał dyktatorowi żądanie ustąpienia. Zwiększyło to represje wobec katolików, aż do uśmiercenia kilku ich przywódców.
Zwycięstwo rewolucji (1959) nie zakończyło walki i rozprawiania się z tymi, których nazywano *kontrrewolucjonistami*. Siłą narzucano reformy strukturalne. Arcybiskup Serantes ostrzegał przed rozstrzeliwaniem *kontrrewolucjonistów*, gdyż *nie należy nowego drzewka wolności i sprawiedliwości zbryzgiwać krwią*. Gdy zbiegły z Kuby współpracownik Fidela Castro, Pedro Luis **Diaz**, ujawnił plan wprowadzenia komunizmu, katolicy na narodowym kongresie z udziałem miliona ludzi, w obecności Fidela Castro, wystąpili z **żądaniem** *katolickiej Kuby*. Padały okrzyki: *Kuba, tak! Rosja, nie!* Doszło więc (1959-1961) do konfrontacji Kościoła z nowym reżimem, zwłaszcza że Fidel Castro oficjalnie prowadził walkę ideologiczną, głosząc tezę: *kto jest antykomunistą, jest antyrewolucjonistą*. Gdy zarzucał księżom i katolikom, że są zdrajcami, arcybiskup **Serantes** opublikował list pasterski *Ani zdrajcy, ani pariasi*, przypominając, że dyktator **Machado** tak samo za opozycję nazywał katolików *zdrajcami*. W **liście** pasterskim *Rzym albo Moskwa* ostrzegł przed współpracą z reżimem komunistycznym. Biskupi zaś w liście do Fidela Castro (4.12.1960) postawili kategoryczne żądanie odejścia od ateistycznego komunizmu. Castro zerwał rozmowy i odebrał Kościołowi dostęp do środków masowego przekazu. Nasilenie konfrontacji nastąpiło, gdy Stany Zjednoczone (1961) bombardowały Hawanę, a uchodźcy kubańscy wylądowali, by prowadzić walkę z reżimem. Doszło do masowego aresztowania duchownych i świeckich katolików. Fidel Castro (1.05.1961) proklamował **Kubę** *socjalistyczną republiką*. Zapewniał, że nie wyklucza współistnienia rewolucji i religii, lecz Kościół miał być jej całkowicie podporządkowany. Doszło do zajść, podczas których byli ranni i zabici, nastąpiły aresztowania księży i deportacje.
Kuba popierała rewolucje w innych krajach Ameryki Łacińskiej. **Jan XXIII** miał rozeznanie, że reżim Fidela Castro nie jest przejściowy, czynił więc starania o zmianę jego stosunku do Kościoła. Wysłał na Kubę nuncjusza Cesarego O. **Zacchiego**, który podjął żmudny dialog, kontynuowany za Pawła VI. Zmiany były powolne. Fidel Castro pozwolił na wydanie w dużym nakładzie **encykliki** Jana XXIII *Pacem in terris*, a po śmierci papieża ogłosił trzydniową żałobę państwową. Biskupi kubańscy po Medellinie przerwali 8-letnie milczenie i ogłosili komunikat o działaniu na rzecz rozwoju Kuby. Nad odprężeniem pracował nowy arcybiskup z Hawany, Francisco Oves. Do Hawany przybył (1974) specjalny wysłannik papieża, biskup Agostino **Casaroli**. Fidel Castro zjawił się niespodziewanie na jego mszy w kaplicy nuncjatury i w rozmowie oświadczył gotowość **normalizacji** stosunków państwa i Kościoła. Pełna normalizacja nie była możliwa wobec nieustępliwego trwania Fidela Castro przy komunizmie, Kościół na Kubie miał nadal ogromne trudności w działaniu.

Rozdział 24
KOŚCIÓŁ W PIERWSZYM I DRUGIM ŚWIECIE

Gdy sobór kończył swą działalność, dorastało nowe pokolenie ludzi, które nie znało drugiej wojny światowej ani ogromnego wysiłku włożonego w odbudowę materialną świata po jej zniszczeniach. U tego pokolenia ujawnił się, najsilniej w 1968 roku, **kryzys idei**. Kościół włączył się w jego przezwyciężenie, tym bardziej że ogólny kryzys idei w krajach najbardziej cywilizowanych miał wpływ na kryzys postaw wielu duchownych i świeckich katolików, jak na omówiony już **kryzys powołań** kapłańskich i zakonnych. W wielu krajach, także *Trzeciego Świata*, obok **laicyzacji** wystąpiły silnie jako jej przeciwstawienie nieformalne ruchy religijne, szczególnie ruchy **charyzmatyków**.

Kościół w **Ameryce Północnej** (Stany Zjednoczone i Kanada) ujawnił swą aktywność podczas soboru i po nim, choć może też intensywniej niż w Europie doznał kontestacji części duchowieństwa.
Kościół w **Europie Zachodniej** miał niewątpliwie największy wkład w doktrynę soborową, ale przez sobór uświadomił sobie jeszcze bardziej odpowiedzialność za ewangelizację świata, za komunizm, za pomoc dla *Trzeciego Świata* i jego Kościoła, a także za **rechrystianizację** życia, potrzebną prawie we wszystkich krajach Europy Zachodniej. Kościół w **Europie Wschodniej** miał dwa szczególnie ważne zadania do spełnienia: bronić się przed narzucaną ateizacją, a przez realizację uchwał soborowych dokonać odnowy katolicyzmu. Katolickość **Polski**, stale osłabiana polityką wyznaniową reżimu, nie tylko się ostała, ale Kościół przez milenium Chrztu Polski i Wielką Nowennę stał się niezwyciężoną siłą moralną narodu i faktycznie jedyną, dopóki nie ukształtowała się przy jego pomocy druga siła moralna narodu, *Solidarność.*

Kryzys idei '68

Młode pokolenie w latach sześćdziesiątych uległo buntowi przeciw dotychczasowej kulturze i mentalności, stawiając często ten jeden zarzut, że jest to *kultura społeczeństwa konsumpcyjnego.* Zaczął się czas *kontrkultury* i **kontestacji**, a jego zapowiedzią było pojawienie się w Kalifornii (1964) pierwszych grup **hippisów**. Ruch kontestacji objął całe Stany Zjednoczone, niektóre państwa Ameryki Łacińskiej i większość krajów Europy Zachodniej. Dochodziło do manifestacji i zajść. Narkotyzowanie się części młodzieży wystąpiło w niepokojących rozmiarach patologii społecznej. Przyczyny demonstracji w poszczególnych krajach były różne. Młodzież studencka w **Polsce** demonstrowała (1968) w obronie swych praw. Ogólną wszakże przyczyną było to, co nazwano *kryzysem idei* lub *kryzysem wartości.* Młodzi kontestatorzy kwestionowali **sens** dotychczas głoszonych idei i uznawanych wartości, w tym także chrześcijańskich. Na Zachodzie wystąpiła u nich pewna fascynacja ideami rewolucyjnymi **marksizmu**, a nawet **maoizmu** (*Czerwona książeczka* Mao Tse-tunga). Ze względu na wzrost poziomu wykształcenia poszerzało się krytyczne nastawienie do obowiązujących autorytetów, także do autorytetu Kościoła i duchowieństwa. Z tym łączyła się u katolików skłonność do samodzielnego podejmowania decyzji doktrynalnych i moralnych. Na przykładzie katolicyzmu północnoamerykańskiego można powiedzieć, że jedna z istotnych przyczyn tkwiła w nowym pojmowaniu **wolności**. Katolicy, wychowani przed soborem w tradycyjnej uległości wobec władz kościelnych, znaleźli się w nowej sytuacji: część profesorów teologii dogmatycznej i moralnej głosiła opinie dające podstawę do przekonania, że w nauce teologicznej nie ma twierdzeń, które byłyby pewne, poczynając od rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii a kończąc na sprawie kontroli urodzeń. Część katolików, przyzwyczajonych, że Kościół miał gotową odpowiedź na każde pytanie, popadła w drugą skrajność i wątpiła, czy Kościół jest w ogóle zdolny do rozwiązywania jakichkolwiek problemów doczesnej egzystencji.
We **Francji**, na specjalnym kolokwium (24.03.1968) grup: Christianisme et Révolution, Économie et Humanisme, Fréres du Monde, Groupes Témoignage Chrétien, podpisano **rezolucję**, w której głoszono: *Rewolucja wydaje się nam jedyną możliwą i stosowną drogą do radykalnych zmian ekonomicznych i społecznych. Nie będzie jednak rewolucji strukturalnej bez rewolucji kulturalnej.* [...] *Ta rewolucja zakłada odrzucenie w chrześcijaństwie jego form myślenia, wyrażania się i działania. Jesteśmy przekonani, że powinniśmy włączyć się w walkę klas i uciskanego ludu, aby je wyzwolić we Francji i na całym świecie. Walka rewolucyjna włącza się w perspektywę budowy Królestwa Bożego, bez identyfikowania się z nim. Uznajemy dla każdego chrześcijanina, tak samo jak dla każdego człowieka, prawo uczestniczenia w tych przemianach rewolucyjnych, nie wyłączając walki zbrojnej.* We Francji kontestacja młodzieży ujawniła się najsilniej, czego wyrazem były (3.05.1968) zajścia na uniwersytecie w Nanterre, przeniesione na Sorbonę w Paryżu, gdzie w jednym starciu z policją 600 osób odniosło rany.
Kontestacja skierowała się przeciw instytucjom kościelnym. Głos krytyczny w Kościołach ewangelickich i w Kościele katolickim zabierali **świeccy**. We Francji mówiono: *ulica znalazła się w Kościele* albo *Duch Święty znajduje się na barykadach.* Z *ulicą* zaczęli się łączyć niektórzy **księża**. Oskarżano Kościół, że udziela oparcia porządkowi ustabilizowanemu i że realizacja soboru posuwa się zbyt powoli, trzeba więc ten proces przyspieszyć. Kapłani i pastorzy w Zielone Świątki 1968 roku, bez opowiadania się ko-

mukolwiek, wspólnie sprawowali Eucharystię, aby przyspieszyć jedność Kościołów. Zwiększyło się odchodzenie księży, którzy jako usprawiedliwienie podawali pragnienie włączenia się w normalne życie społeczne przez małżeństwo, pracę i walkę polityczną. Według oświadczenia kontestacyjnej grupy Échanges et Dialogue czynią to *kapłani, którzy nie chcą być nadal funkcjonariuszami, czarownikami, widzami z balkonu, lecz którzy ośmielają się nabrać odwagi przez wezwanie i działanie ludzi zaangażowanych w walkę.*
Kryzys w Kościele łączył się ściśle z ogólnym *kryzysem idei.* **Integryści** spod znaku biskupa **Lefebvre'a** nie chcieli tego dostrzec, przekonani, że jest to sprawa czysto wewnętrzna Kościoła, jego autodestrukcja, samozagłada przez *nieszczęsny sobór.* Inni zaś, a wśród nich część **teologów** czynnych na soborze, zrzucała winę na fałszywą interpretację uchwał soborowych. Mówiono o pochopnym porzuceniu dawnych instytucji, które trzymały katolików w ryzach, i zbyt szybkim dopuszczaniu nowych, działających autorytatywnie, bez przygotowania ludzi, których w Kościele oszołomiła wolność, wprowadzona przez sobór.

Ruchy charyzmatyków
O charyzmatach wypowiadał się **Sobór** kilkakrotnie, mówiąc ogólnie, że są *rozmaite dary hierarchiczne i charyzmatyczne.* **Teologowie** uściślili pojęcie darów charyzmatycznych jako *darów nadprzyrodzonych, których Chrystus uwielbiony udziela wiernym przez Ducha Świętego w celu wypełnienia określonej służby we wspólnocie Ludu Bożego.* Ruchy charyzmatyczne rodziły się ze świadomości katolików, że **Duch Święty** działa nie tylko w życiu całego Kościoła, ale także w małych wspólnotach ludzi wierzących. Były spontaniczne jako **ruchy odnowy** przeciw skostniałym strukturom oraz formom religijnym i teologicznym. Wśród protestantów wystąpiły już wcześniej pod różnymi nazwami jako **ruchy kontestacyjne** przeciw stagnacji ewangelickiego życia religijnego. Tym chyba należy tłumaczyć wywołanie nowych ruchów religijnych przez młodzież. Gdy w Dallas odbywał się Międzynarodowy Kongres Ewangelizmu (*Explo '72*), zebrało się ponad 75 tys. młodzieży (część katolickiej), dając początek **ruchowi** *Jesus Woodstock.* Niektóre ewangelickie ruchy religijne przyjęły formy strukturalne, jak Kościoły zielonoświątkowców.
Katolickie ruchy charyzmatyków, zwane *ruchem odnowy charyzmatycznej*, powstały w Stanach Zjednoczonych, gdy na uniwersytecie Duquesne w Pittsburghu (1967) profesorowie i studenci wydziału teologicznego zaczęli schodzić się na wspólną modlitwę. Podczas tych spotkań doświadczyli działania darów nadprzyrodzonych (*glossolalia*). Krajowa Konferencja Episkopatu powołała komisję do zbadania założeń tego ruchu. Gdy oceniła, że jest teologicznie poprawny, ma silne podstawy biblijne i może doprowadzić swych członków do lepszego zrozumienia roli chrześcijanina w Kościele, udzieliła mu (1969) ostrożnego poparcia. Postanowiono jednak ocenić wartość tego ruchu według skutków, jakie jego założenia wywierają na uczestnikach charyzmatycznych zgromadzeń modlitewnych. Ruch w Ameryce i w innych krajach rozwijał się szybko.
W **Quebecu** *katolicka odnowa charyzmatyczna* zaczęła się w 1971 roku, a po dwóch latach obejmowała 50 modlitewnych grup charyzmatyków. W tym samym czasie kanadyjski narodowy **kongres** charyzmatyczny zgromadził 4 tys. uczestników. W Stanach Zjednoczonych w ósmym międzynarodowym **kongresie** Katolickiego Ruchu Odnowy Charyzmatycznej (1974) wzięło udział około 25 tysięcy uczestników, z jednym kardynałem, dwunastu biskupami i siedmiuset księżmi. Według nauki soborowej charyzmatycy podlegają osądowi Kościoła. W Konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdzono: *Jeden jest Duch, który rozmaite swe dary rozdziela stosownie do bogactwa swego i do potrzeb posługiwania, ku pożytkowi Kościoła. Wśród darów tych góruje łaska Apostołów, których powadze sam Duch poddaje nawet charyzmatyków.* Doświadczenie życia wskazywało na konieczność osądu Kościoła, gdyż ruchom charyzmatyków zagrażały niebezpieczeństwa, jak radykalne zrywanie z istniejącymi strukturami czy nieuznawanie innych form pobożności, jak tylko charyzmatyczne. Doceniano natomiast religijny dynamizm tych ruchów, entuzjazm i gorliwość apostolską, wysoki poziom życia moralnego i prawdziwie chrześcijańską *agape.*

Aktywność Ameryki Północnej

Aktywność katolików Ameryki Północnej (Stanów Zjednoczonych i Kanady) w tworzeniu Ruchu Odnowy Charyzmatycznej była częścią wielkiej aktywności Kościoła w obu krajach, choć nie ominął ich *kryzys '68*, a kryzys kapłaństwa i życia zakonnego w Stanach Zjednoczonych był szczególnie szeroki i głęboki. Aktywność pozytywna obejmowała kilka dziedzin życia Kościoła, w tym rozwój jego struktur.

W **Stanach Zjednoczonych** na początku lat osiemdziesiątych liczono 30,2% katolików na 238 mln 800 tys. ludności. Kościół w ciągu dwudziestu lat zwiększył o 7 liczbę metropolii, otrzymując (1958) osobną metropolię dla unitów Ukraińców w Filadelfii, obok istniejącej tam już wcześniej metropolii dla katolików obrządku łacińskiego. W metropoliach o 28 zwiększyła się liczba biskupstw. Według krajowej statystyki katolickiej z 1980 roku Kościół miał 10 kardynałów, 27 arcybiskupów, 306 biskupów, 58.621 księży. W Soborze Watykańskim Drugim udział brało 246 biskupów, mając znaczny wkład w jego prace. Kościół amerykański miał duży wkład materialny w koszta utrzymania Soboru.

Działalność Kościoła na zewnątrz zaznaczyła się wielką aktywnością w trzech dziedzinach: w misjach (w 1980 roku 6455 misjonarzy) w pomocy materialnej dla Kościoła w krajach biednych, w 'tym także dla Kościoła w Polsce, oraz w działalności ekumenicznej. W wewnętrznej działalności Kościoła nadal trwała aktywność w rozwijaniu, a po *kryzysie '68* w utrzymywaniu szkół katolickich, w rozwoju prasy katolickiej, w tworzeniu dobrych katolickich programów radiowych i telewizyjnych.

Katolicy nadal (musieli określać swe stanowisko wobec problemu **rasowego**, choć wypowiedzi i zarządzenia niektórych biskupów w poprzednim okresie jednały Murzynów dla katolicyzmu. Jeśli przyjąć za uzasadnioną wypowiedź Murzyna, pastora protestanckiego z 1964 roku, to nastąpił *bezprecedensowy trend ku katolicyzmowi u Murzynów*. Katolicy na korzyść Murzynów organizowali marsze demonstracyjne w Selmie, w stanie Alabama, i w innych miastach, choć byli też współwinna tragicznych wydarzeń w Cicero, Berwyn i na przedmieściach Chicago.

Kryzys wewnętrzny Kościoła przy końcu lat sześćdziesiątych dotknął w sposób najbardziej widoczny dwóch dziedzin: stanu duchownego i zakonnego oraz katolickiego szkolnictwa. Najszybciej zaznaczył się spadek liczby sióstr zakonnych, z 170.438 w 1961 roku do 153.645 w 1971 roku. Liczba kapłanów diecezjalnych wzrosła z 32.000 w 1960 roku do 37.000 w 1970 roku, a następnie spadła do 35.000 w 1980 roku. Liczba uczniów we wszystkich typach szkół katolickich była bardzo wysoka, 5 mln 500 tysięcy, w roku szkolnym, 1965/66, a wynosiła już tylko 3 mln 500 tysięcy w roku 1974/75. Katolików Obejmował też stale wzrastający, ogólnoamerykański **kryzys rodziny**, którego zewnętrznym wyrazem stała się ogromnie wysoka liczba rozwodów: w 1960 roku na 1 mln 523 tys. zawartych małżeństw przypadało 393 tys. rozwodów, a w 1975 roku na 2 mln 152 tys. 662 zawarte małżeństwa - 1 mln 36 tys. rozwodów. Do tego zjawiska dochodził wzrost związków małżeńskich ani nic rejestrowanych państwowo, ani nie zawieranych w kościele.

W mentalności katolików nastąpiły zmiany niekorzystne. Za ich wyraz uznaje się, że zaraz po soborze 54% katolików przyjmował prawo Kościoła do wydawania orzeczeń w sprawie regulacji urodzeń, a pod koniec lat siedemdziesiątych tylko 32% katolików.

Stan religijności w Stanach Zjednoczonych, mierzony kryteriami socjologicznymi, wyrażał się wiarą w Boga 90% ludności kraju (wszystkich religii i wyznań) i 82% ludności modlącej się indywidualnie (60% raz dziennie). Na mszę w niedziele i święta uczęszczało 50% katolików, przystępujących często do komunii św. Ocenia się, że *nawiedzanie kościołów albo chodzenie do spowiedzi zmniejszyło się w bardzo wielkim stopniu, ale uczestnictwo w innych formach liturgicznych zyskało na liczbie. Nie zadowalając się osiągnięciami przeszłości, Amerykanie szukają czegoś nowego i bardziej doskonałego w Kościele przyszłości.*

W **Kanadzie** Kościół okazał, na miarę swych możliwości, nie mniejszą aktywność niż w Stanach Zjednoczonych, mając w stosunku do ogólnej liczby ludności (25 mln 400 tys.) większy procent katolików (47,6%). Organizacyjnie zyskał 2 metropolie i 10 biskupstw. W 1978 roku miał trzech kardynałów.

Kościół nadal prowadził **misje** wśród Indian i Eskimosów, bo tylko połowa wyznawała katolicyzm. Brał liczny udział w misjach zewnętrznych, którymi (1967) zajmowało się 4886 księży, braci i sióstr zakonnych oraz ludzi świeckich. Katolicy anglosascy działali przez Scarboro Foreign Mission Society, łącząc

pomoc religijną z ekonomiczną. Rozgłosu nabrała decyzja kardynała Paula Bmile **Legera** o złożeniu urzędu arcybiskupa Montrealu i pójściu na misje. Dzięki wybitnym jednostkom, jak Romeo **Maione**, który stał na czele Rady Konsultorów świeckich Synodu Biskupów w Rzymie (1967), czy Pierre **Trudeau**, który został premierem (1968), **laikat** kanadyjski zwrócił na siebie uwagę międzynarodowej opinii, nie tylko katolickiej. Znaczenie zaś jego w Kościele kanadyjskim podkreślił biskup z London (Ontario), Gerald E. **Carter**, gdy odprawiając (1966) pierwszy synod w Kanadzie po soborze, powołał na jego członków więcej świeckich katolików niż duchownych.
Z okazji setnej rocznicy państwa kanadyjskiego i Wystawy Światowej (*Expo '67*) w Montrealu urządzono Międzynarodowy **Kongres** Teologiczny o orientacji ekumenicznej. Uznano, że dla Kościoła katolickiego było to najważniejsze wydarzenie o charakterze ekumenicznym od Soboru Watykańskiego II.

Dechrystianizacja Europy Zachodniej
Kościół w krajach Europy Zachodniej miał bardzo zróżnicowane oblicze. Nierówny był wkład w sobór ich Episkopatów, realizacja jego uchwał, intensywność życia katolickiego, spełnianie praktyk religijnych i ostrze *kryzysu '68*. Wspólne wszakże było to, że we wszystkich krajach trwał proces dechrystianizacji (**laicyzacji**, **sekularyzacji**), choć też w różnym stopniu. W socjologicznym tłumaczeniu zjawiska dechrystianizacji niektórzy mówili o utracie przez ogół katolików, nawet po Soborze, zaufania do Kościoła, który nadal obowiązującymi prawami utrudniał dostęp do sakramentów, przez co wykluczał wielu ze swego kręgu. Ukuto nowy termin: *ekschrystianizacja*, co miało oznaczać usuwanie ludzi z Kościoła przez jego nadmierne wymagania.
Proces dechrystianizacji trwał, choć Kościół wszędzie rozwijał się strukturalnie, nawet w bardzo zdechrystianizowanej **Francji**, w której zwiększono liczbę biskupstw, głównie z potrzeby podziału wielkiego Paryża na kilka diecezji. Kościół, rozwijając swe struktury (także parafie), chciał usprawnić duszpasterstwo, by nie tylko zahamować proces de-chrystianizacji, ale nadać katolicyzmowi kształt posoborowy. Stolica Apostolska, utrzymując z państwami stosunki dyplomatyczne, czuwała nad zapewnieniem Kościołowi odpowiednich warunków działania, a także starała się zapobiegać laicyzacji życia publicznego, zależnej od władz państwowych.
Państwa Europy Zachodniej, z wyjątkiem Danii, Norwegii, Szwajcarii i Szwecji, utrzymywały swoje ambasady przy Watykanie. W Szwajcarii istniała wszakże nuncjatura, a w Kopenhadze rezydował delegat apostolski dla krajów skandynawskich. Islandia miała nuncjaturę i utrzymywała swojego ambasadora przy Watykanie. Stolica Apostolska zawarła układy z **Austrią**, regulujące sprawy Funduszu Religijnego, nauczania religii w szkołach i utworzenia biskupstwa Burgenland. Zawarła konwencje z kilku rządami krajowymi w Republice Federalnej **Niemiec** (Bawaria, Dolna Saksonia, Nadrenia-Palatynat, Kraj Saary), dotyczące głównie organizacji Kościoła i szkół katolickich. Układ ze **Szwajcarią** (1968) i jego uzupełnienie ustalały nową diecezję w **Lugano**, podobnie jak układ z **Monako** podnosił jedyne w nim biskupstwo do rangi arcybiskupstwa. Ważna była konwencja z **Hiszpanią** (1976), gdyż w jej nowych warunkach ustrojowych po śmierci dyktatora Franco dokonała zmian i uzupełnień w konkordacie. Zaczynała się od ogólnego stwierdzenia, że Państwo *Hiszpańskie uznaje prawo Kościoła katolickiego do pełnienia jego misji apostolskiej oraz gwarantuje swobodne i publiczne wykonywanie właściwej mu działalności, a w szczególności działalności kultowej, jurysdykcyjnej i nauczycielskiej.* W żadnym z państw nie doszło do jawnego konfliktu rządu z Kościołem. Były natomiast tarcia między partiami politycznymi i chadecją, tam gdzie pełniła władzę, mając własny rząd lub udział w rządzie koalicyjnym. Katolicy w działalności politycznej i społecznej często czuli się niezależni od hierarchii, zwłaszcza że doktryna soborowa pozwalała na rozróżnienie katolickich stowarzyszeń, podlegających hierarchii, i organizacji katolików, które są autonomiczne.
Jako przykład dechrystianizacji zwykle podawano **Francję**, bo w niej stale malała liczba katolików praktykujących i silnie występowało łamanie chrześcijańskich zasad. Takie zjawiska negatywne pojawiły się też, często w nie mniejszym stopniu, w innych krajach, lecz francuskie stały się najbardziej znane, gdyż tam prowadzono systematycznie badania socjologiczne. Według nich w 1950 roku 30% Francuzów uczestniczyło w niedzielnej mszy świętej, w 1966 roku - 23%, w 1972 roku - 17%, w 1980 roku - 12 pro-

cent. Wzrastała liczba rozwodów: w 1963 roku rozpadało się jedno na dziesięć małżeństw, w 1979 jedno na pięć, a w 1985 jedno na trzy. Rozpowszechniała się **praktyka** *wspólnego zamieszkania młodych* bez zawierania małżeństwa. Obraz statystyczny nie jest pełen, bo zjawiska były zróżnicowane co do regionów kraju, nadto wystąpił tylko mały spadek chrztów dzieci, a stale duże było uczestnictwo w katechezie. Za katolików więc na początku lat osiemdziesiątych uważało się 76,4% Francuzów, legitymujących się swoim chrztem, ochrzczeniem dzieci i posyłaniem ich na katechezę przed I Komunią św., natomiast tylko 62% zgłaszało swą rzeczywistą wiarę w Boga, a 10% zdecydowanie deklarowało ateizm.

Rechrystianizacja Europy Zachodniej

We Francji i w innych krajach Europy Zachodniej, obok procesu dechrystianizacji i okresowo silnej kontestacji części duchowieństwa i katolików, nawet integrystycznego, a jak się później okazało schizmatyckiego ruchu arcybiskupa Marcela Lefebvre'a, występował proces soborowej **odnowy** katolicyzmu, w tym też świadome działanie na rzecz rechrystianizacji Europy, jako wspólne zadanie katolików i ewangelików.

Wśród katolików po soborze ukształtowały się trzy nurty stosunku do Kościoła, występujące w każdym kraju, choć w różnym zakresie. Jeden oddalający ich z różnych przyczyn od praktyk religijnych i Kościoła, choć często życzyli sobie mieć pogrzeb kościelny, drugi - tworzący w Kościele z duchowieństwem elitę katolicką według odnowionego przez sobór katolicyzmu, trzeci - pobudzający aktywnych katolików, zwłaszcza zaangażowanych w sprawy społeczne i kościelne, by dalej prowadzić zmiany soborowe, jeszcze bardziej nowoczesnym uczynić katolicyzm w nauczaniu i życiu, lecz często wbrew Kościołowi. Niewątpliwie i ta grupa myślała o rechrystianizacji społeczeństwa, choć trudno ustalić, na ile szkodziła lub służyła temu zadaniu.

Elitę katolicką posoborową najbardziej odznaczającą się działalnością w Kościele niewątpliwie miała **Francja**, ale stale malała w niej liczba praktykujących katolików. Sytuacja wyznaniowa w innych krajach romańskich była dla Kościoła katolickiego pomyślna. Według statystyki z tego samego czasu co francuska, Andora (40 tys. ludności) miała 99,1% katolików, Hiszpania (38 mln 600 tys.) - 96,9%, Malta (380 tys.) - 97,3%, Monaco (30 tys.) - 90,7%, Portugalia (10 mln 230 tys.) - 94,1%, San Marino (20 tys.) - 93,2%, Włochy (57 mln 100 tys.) - 83,2 procent. W tych krajach praktyki religijne także malały, choć w Hiszpanii i Portugalii dominował tradycyjny katolicyzm. Nie oznacza to, że w nich nie wystąpiły kontestacje księży i świeckich. Dwa kraje Beneluxu, Belgia (9 mln 850 tys. ludności) i Luksemburg (360 tys.) miały podobnie wysoką liczbę ochrzczonych katolików (90%, 93%), natomiast w Holandii (14 mln 480 tys.) było ich 43,1%, a protestantów 42,4%, nadto aż 12,1% podających się za ateistów lub bezreligijnych.

W **Holandii**, częściowo też w **Belgii**, wystąpili księża i katolicy bardzo aktywni, lecz nie poprzestający na zmianach soborowych. Dążyli do radykalnych zmian, według nich wynikających z soboru. Głośna stała się sprawa **katechizmu** holenderskiego, przygotowanego przez Instytut Katechetyczny w Nimwegen i wydanego za aprobatą holenderskiego Episkopatu, z podtytułem *Przepowiadanie wiary dorosłym.* Tłumaczony od razu na kilka języków, wywoływał zarzuty, że zawiera herezję. Miał faktycznie pewne opuszczenia z katechizmowej nauki Kościoła i niedokładne sformułowania. Powołana przez Stolicę Apostolską komisja teologów, a potem komisja kardynałów przygotowała poprawiony tekst, który przekazano kardynałowi Alfrinkowi jako jedyny do publikacji.

W krajach języka niemieckiego (Austria, Lichtenstein, Republika Federalna Niemiec, część Szwajcarii) przyjęto takie samo tłumaczenie ksiąg liturgicznych posoborowych i katolicyzm był podobnej jakości, lecz różne były proporcje wyznaniowe. Austria na 7 mln 550 tys. ludności miała 88,8% katolików, 6,5% protestantów i 0,6% mahometan, Lichtenstein (26 tys.) - 87,9% katolików i 10,7% protestantów, Republika Federalna Niemiec (61 mm) - 44% katolików, 47,3% protestantów, 2,7% mahometan oraz 4,6% ateistów i bezwyznaniowców, cała **Szwajcaria** (6 mln 400 tys.) - 53,6% katolików, 43,2% protestantów i 0,3% mahometan. Katolicyzm przeżywał te same problemy, co we Francji, Belgii i Holandii, natomiast jego specyfiką były dobre formy organizacyjne i duża pomoc, świadczona Kościołom Trzeciego Świata i Wschodniej Europie.

Na Wyspach **Brytyjskich** (Anglia, Walia, Szkocja, Irlandia Północna, Republika Irlandii) posoborowy katolicyzm **irlandzki**, stale jeszcze tradycyjny wśród ludu, różnił się od katolicyzmu **angielskiego**, częściowo elitarnego, częściowo liberalnego. W Zjednoczonym Królestwie Wielkiej Brytanii i Irlandii Północnej na 56 mln 600 tys. ludności było ogólnie 13,2% katolików, lecz w Irlandii Północnej stanowili 35%, w Szkocji 20%, a w Walii 4,7% ludności. W Republice **Irlandzkiej** na 3 mln 570 tys. ludności 95,3% przyznawało się do katolicyzmu, a 2,9% do anglikanizmu.
W krajach **Europy Północnej** (Dania, Finlandia, Grenlandia, Islandia, Norwegia, Szwecja) katolicyzm, miał stale charakter **diaspory**. Kościół katolicki tylko w Szwecji (8 mln 350 tys.) posiadał więcej wyznawców niż jeden procent (1,4%). Katolicy, choć włączeni w ruch ekumeniczny, czuli się w diasporze, gdyż ludność - poza Szwecją - co najmniej w 95 procentach należała do protestantyzmu. Dorośli w stopniu o wiele mniejszym przyznawali się do wiary w Boga: 52% w Szwecji, 58% w Danii i 70% w Norwegii. W Szwecji wysoki był procent (28,7%) ateistów i ludzi bez żadnej religii. Potrzebę rechrystianizacji w tych krajach (w innych także) odczuwali nie tylko katolicy, ale też ewangelicy.
Dla rechrystianizacji życia i dla odnowy katolicyzmu szukano odpowiednich środków, jak metodycznie przebudowana i rozbudowana **katecheza** (katecheza kerygmatyczna, neokatechumenat), odnowiona **liturgia**, duszpasterstwo grupowe, ruch **odnowy charyzmatycznej**. Posoborowa odnowa liturgii, przyjęta przez ogół katolików z zadowoleniem, poza małymi grupami integrystów, z arcybiskupem Lefebvre na czele, u pewnej części duchownych i świeckich katolików doprowadziła do uznawania tylko jej chrystocentrycznego charakteru, co na pewien czas eliminowało u nich kult maryjny i pewne praktyki religijne, które uznali za niepotrzebne, przestarzałe czy nawet zabobonne.

Ateizacja Europy Wschodniej

Pewne osiągnięcia *polityki wschodniej* **Watykanu** nie usunęły urzędowego programu ateizacji w państwach Bloku Wschodniego, dały jedynie szansę na przywrócenie Kościołowi hierarchów w niektórych krajach. Wrogość reżimów wobec Kościoła w tym dwudziestoleciu soborowym nie zanikła, miała jedynie fale przytłumienia lub ożywienia.
W **Związku Radzieckim** prasę wręcz ekscytowała wrogość w stosunku do Kościoła. Moskiewski *Ogoniok* bił na alarm (1963), że we Lwowie istnieją trzy tajne klasztory żeńskie. W tym samym roku w Komitecie Centralnym KPZR przygotowano kolejny **program ateizacji** (raport Ilyiczewa), według którego postanowiono utworzyć Instytut *ateizmu naukowego,* zorganizować na uniwersytetach wydziały ateizmu naukowego, wprowadzić w nauczaniu wyższym obowiązkowe kursy propagandy antyreligijnej i ateistycznej, zakładać w szkołach średnich i podstawowych młodzieżowe kluby ateistów i ośrodki propagandy ateistycznej, zwiększyć produkcję filmów propagujących ateizm, tworzyć *święta świeckie.* Do realizacji tego programu przystąpiono od razu na Ukrainie. Dyrektywy kremlowskie obowiązywały w krajach demokracji ludowej, bo działalność w nich urzędów do spraw wyznań zależała od takiego samego urzędu w Moskwie, jak świadczy przykład pozwolenia na budowę kościoła w Nowej Hucie.
Prześladowanie religii nie ustało przez cały okres. Przeciw temu protestowano publicznie (1964) w Paryżu na zgromadzeniu około 3000 chrześcijan różnych wyznań, zebranych przez Komitet Międzynarodowy pod przewodnictwem François Mauriaca. Udzielono informacji, że w Związku Radzieckim istnieje polityczne założenie usunięcia religii całkowicie do 1980 roku. Ujawniono szereg faktów, a wśród nich zamknięcie trzech z ośmiu prawosławnych seminariów duchownych, otwartych w 1945 roku wskutek ówczesnej *normalizacji* życia Cerkwi, oraz opustoszenie dwóch seminariów przez zabranie wszystkich kleryków do wojska.
Prześladowanie odczuwała najbardziej Republika **Litewska**, która miała najwięcej ludności katolickiej. Po uwięzieniu lub usunięciu biskupów i wielu kapłanów, po zaniknięciu wielu kościołów otwartych pozostało (1968) - według relacji administratora apostolskiego arcybiskupstwa kowieńskiego, biskupa J. Matulaitis-Labukasa - 641 kościołów i kaplic z 1200 czynnych w 1939 roku, a z 2000 kapłanów (1939) na wolności było 850 księży, lecz z nich jedna trzecia nie spełniała funkcji bądź z powodu choroby, bądź skierowana na emeryturę przez komisarza ludowego do spraw kultu. Jako przykład inwigilacji i stosowania represji wszędzie, gdzie było można, podano ukaranie (katolickiej rodziny za to, że na nagrobku wy-

pisała *Panie, zbaw nas!* co użalano za hasło antyradzieckie. O swojej tragicznej sytuacji litewscy (katolicy starali się informować opinię świata. W 1971 roku wystosowano *Petycja litewskich katolików* (17 054 podpisy) do Organizacji Narodów Zjednoczonych i do I sekretarza KPZR, Leonida **Breżniewa**. Katolicy litewscy nie taili swego rozżalenia, że **Stolica Apostolska** stara się pertraktować z reżimem kremlowskim o *modus vivendi* dla Kościoła, zamiast publicznie piętnować jego zbrodnie. Młody mechanik (ur. 1953), Romas **Kolauta**, podpalił się w parku kowieńskim, wołając: *wolność dla religii! wolność dla Litwy! Rosjanie precz!* Jego pogrzeb dał okazję do manifestacji, podczas której doszło do walki z siłami bezpieczeństwa.

Na **Ukrainie** w ogóle nie było można mówić o Kościele katolickim, zwłaszcza **unickim**, gdyż *urzędowo nie istniał*, wcielony do Cerkwi. Gdy zwolniony z więzienia metropolita lwowski Josyf **Slipyj** przybył do Rzymu i został mianowany (1963) arcybiskupem większym Kościoła ukraińskiego, rząd radziecki protestował w Watykanie, bo *takiego obrządku nie ma na Ukrainie.* W nominacji widziano naruszenie warunków zwolnienia Slipyja i grożono, że może to mieć ujemny wpływ na starania się o *modus vivendi* Kościoła i państwa w całym obozie socjalistycznym.

Dla **Węgier** Stolica Apostolska (abp Agostino Casaroli) prowadziła właśnie (od 7.05.1963) pertraktacje o układ, który regulowałby sprawy kościelne. **Układ** podpisany (1964) był pierwszym tego rodzaju aktem prawnym w krajach socjalistycznych Europy Wschodniej. Załatwił sprawę nominacji biskupów i wyższych przełożonych zakonnych, zobowiązując ich do ślubowania wierności Republice, i przekazywał Episkopatowi Węgier zarząd Collegium Hungaricum w Rzymie, bo władze reżimowe miały stale pretensje o opanowanie go przez węgierski kler emigracyjny, wrogi Republice. Dla Kościoła na Węgrzech układ był korzystny, zaraz bowiem obsadzono biskupstwa, usuwając narzuconych wikariuszy kapitulnych. Kościół umocnił się w walce z ateizacją, ale ona nie ustała.

W **Czechosłowacji** dla katolików nadzieją na poprawę tragicznej sytuacji Kościoła stała się *wiosna praska* (1968). Trwała krótko wskutek inwazji wojsk radzieckich, i niestety, także polskich, zdołano jednak uzyskać zwolnienie niektórych biskupów i duchownych z więzienia, choć na ogół nie pozwolono im wrócić na urzędy. Nadal pozostały dawne rygory prawne, jak odprawianie nabożeństw w wyznaczonych godzinach. Nie cofnięto zarządzeń, które uniemożliwiały uczenie dzieci religii. W Pradze, która Liczyła około 500 tys. katolików, w tym 100 tys. dzieci, na naukę religii zapisało się zaledwie 500 dzieci. Wielu księży, poza uwięzionymi, nie dopuszczano do pełnienia funkcji kapłańskich. Około 1500 księży zarabiało na życie pracując (1968) w różnych zawodach.

Rumunia miała tylko przebłysk nadziei na poprawę sytuacji religii i Kościoła, gdy Nikolae **Ceausescu** został (1965) sekretarzem generalnym KPR, a dążąc do władzy dyktatorskiej, na początku chciał sobie zjednać opinię w kraju i za granicą. Zebrał wówczas duchownych przedstawicieli wszystkich wyznań religijnych i gratulował im lojalności wobec państwa i wkładu w budowę *nowej Rumunii.* Jego doktrynerstwo komunistyczne, będące przez pewien czas pod wpływami Chin, nie dopuszczało do osłabienia walki ideologicznej (ateizacji), a raczej ją wzmogło.

W **Bułgarii**, z okazji 20-lecia wyzwolenia (1964), amnestia przyniosła wolność dwóm ostatnim z uwięzionych kapłanów katolickich, kapucynowi Robertowi Prustovowi i asumpcjoniście Marislavowi Bantchevowi, skazanym (1950, 1952) za szpiegostwo na 20 lat więzienia. Mniejsze niż w Rumunii i Czechosłowacji rygory wobec Cerkwi i Kościoła nie oznaczały mniejszej indoktrynacji komunistyczno-ateistycznej.

Albania, najmniejsza i najbiedniejsza z państw socjalistycznych, prowadziła - poza Związkiem Radzieckim - najsilniejszą i najbardziej systematyczną walkę z religią. O prześladowaniu katolików mówił **Paweł VI** w liście apostolskim (1968) z okazji 500-leoia śmierci Skanderbega, bohatera narodowego Albanii i bohatera chrześcijaństwa. Rząd w tym samym roku zniósł Statut Kościoła katolickiego (z 1951 roku), odbierając wszystkim instytucjom religijnym charakter instytucji publicznych. Po 1966 roku zamknięto w krótkim czasie 2169 świątyń chrześcijańskich i meczetów, ateizację bowiem uznano za cel nadrzędny, gdy na wzór chiński podjęto (1967) *rewolucją kulturalną,* a Albanię ogłoszono *pierwszym ateistycznym państwem świata.*

Jugosławia, nie należąc do obozu Wschodniej Europy, zdobyła się na zawarcie (1966) ze Stolicą Apostolską układu, nazwanego *Protokółem* ustaleń z rozmów w latach 1964-1966. Kościół zyskał swobodę w dziedzinie spraw religijnych i praktyk religijnych, a Stolica Apostolska - uznanie jej kompetencji i jurysdykcji nad Kościołem w Jugosławii. **Tito** wszakże w swej polityce i działaniu nie rezygnował z komunistycznego charakteru państwa i z komunistycznej ideologii.
W **Niemieckiej** Republice Demokratycznej sytuacja Kościoła i religii pogorszyła się, gdy w nowej konstytucji (1968) stwierdzono, że NRD jest *państwem socjalistycznym narodu niemieckiego* i podporządkowano Kościoły prawu konstytucyjnemu oraz zarządzeniom, które będą wydane na jego podstawie. Wydany wówczas nowy kodeks karny nie uznawał dawnej protekcji prawnej dla Kościołów chrześcijańskich, a przez to spychał je do rzędu instytucji prywatnych. Nie bez znaczenia były też idee nowego (od 1971) I sekretarza KC SED, Ericha **Honneckera**, który marzył o swoim wkładzie w integrację obozu socjalistycznego, co nie mogło się obejść bez integracji ideologicznej, i nawiązał na płaszczyźnie ideologicznej i politycznej ściślejszą współpracę z KPZR. Potwierdziła to konstytucja z 1975 roku. Narzędziem ateizacji stało się całkowicie przez państwo zagarnięte wychowanie dzieci i młodzieży.

Katolickość Polski
Po *Polskim Październiku* (1956) i zawarciu *Małego Porozumienia* wydawało się, że Kościół będzie miał większą swobodę działania niż w okresie stalinizmu. Nie wycofano się jednak z ograniczeń jego praw, wydając nawet nowe zarządzenia wrogie Kościołowi, najwyżej raz bardziej, kiedy indziej mniej intensywnie realizując reżimowy (kremlowski) **program walki** z religią i Kościołem. Zależało to od wewnętrznej sytuacji społeczno-ekonomicznej państwa i od międzynarodowej sytuacji politycznej Bloku Wschodniego. Do wybuchu wielkich napięć społecznych i ekonomicznych, do zajść i okrutnych represji doszło w 1968 roku (demonstracje młodzieży), w 1970 roku (demonstracje robotników) i w 1976 roku (strajki). Kościół stanął w obronie praw robotników, a zwłaszcza w obronie represjonowanych. Fala wrogości władz partyjnych i państwowych wobec Kościoła wzmogła się za W. **Gomułki** w okresie obchodów Millenium Chrztu Polski, za E. **Gierka** w czasie przygotowania nowej konstytucji (1975), narzucającej Polsce charakter państwa socjalistycznego, i walki o podporządkowanie państwu katechizacji kościelnej.
Do obchodów **Millenium** (1966) Kościół przygotowywał naród przez Wielką Nowennę i peregrynację kopii Jasnogórskiego Wizerunku od parafii do parafii w całym kraju. Peregrynacja stała się *manifestacją wiary*, a przez rekolekcje, misje parafialne, tłumne przystępowanie do sakramentu pokuty i do komunii św. skutecznym środkiem pogłębiania religijności. Pobudzała do odważnego wyznawania wiary i prowadziła do wielu nawróceń. W związku z przygotowaniem obchodów Millenium biskupi polscy z soboru w Rzymie wysłali listy do Konferencji Episkopatów wielu krajów, w tym także do **Episkopatu Niemiec** Zachodnich. W tym liście, mówiąc o stosunkach Polski i Niemiec, wyznali: *przebaczamy i prosimy o przebaczenie.* Dało to okazję do oskarżania Prymasa i Episkopatu o zdradę narodu, do przedstawiania dziejów Kościoła w Polsce jako szkodliwych dla narodu, co nie przeszkadzało reżimowi w zawarciu układu Warszawa-Bonn. Chcąc pogrążyć Kościół, reżim podczas centralnych uroczystości milenijnych w Gnieźnie i Poznaniu urządził *konkurencyjne wiece.* W Poznaniu przy zamku Gomułka przemawiał na wiecu, gdy Prymas głosił kazanie na placu katedralnym. Zachowanie się uczestników wiecu wskazywało, że reżim nie miał poparcia narodu w walce z Kościołem. Walka nie ustała do upadku Gomułki (1970), a najbardziej jaskrawymi jej przejawami było branie kleryków do wojska, nakładanie nierealnych podatków na seminaria duchowne, przeprowadzanie sekwestrów, prowadzenie kampanii prasowej, wykorzystywanie intelektualistów katolickich, w tym szczególnie Paxu, do wrogich wystąpień wobec hierarchii kościelnej, represjonowanie duchownych, nie zatwierdzanych na stanowiska kościelne lub bezprawnie z nich usuwanych.
Paweł VI chciał przybyć na uroczystości milenijne, lecz rząd się sprzeciwił, papież więc mianował Prymasa swoim legatem. Był zaś obecny na akademii w Rzymie, inaugurującej (13 I) światowe obchody Millenium Chrztu Polski. Z kolei Prymas nie otrzymał wówczas paszportu na wyjazd do Rzymu. Wrogości reżimu do Stolicy Apostolskiej nie usunęła **gra polityczna**, jak postawienie we Wrocławiu Janowi

XXIII pomnika, bo chodziło jedynie o przeciwstawienie *dobrego papieża złemu Prymasowi.* Ogólna sytuacja kraju i polityka międzynarodowa skłoniła władze po Millenium, by pozwolić na wizytę w Polsce arcybiskupa Casarolego i (kardynała Franza Königa z Wiednia. Doszło następnie do roboczych kontaktów ze Stolicą Apostolską i do ustanowienia **bullą** *Episcoporum Poloniae coetus* (1972) stałej organizacji kościelnej na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Uznano metropolitalne prawa Wrocławia i przydzielono tej metropolii biskupstwo gorzowskie i opolskie. Ustanowiono w nawiązaniu do istniejących ongiś biskupstw historycznych **nowe diecezje**: koszalińsko-kołobrzeską i szczecińsko-kamieńską, włączając je z racji historycznych do metropolii gnieźnieńskiej, której też podporządkowano diecezję gdańską. Diecezję warmińską włączono do metropolii warszawskiej. Wkrótce metropolita wrocławski, Bolesław **Kominek**, został kardynałem. Powołano delegację watykańską i delegację polską do stałych kontaktów roboczych.

W tym trudnym okresie Kościół mobilizował katolicki naród obronnymi i programowymi **listami** Episkopatu Polski, znakomitymi i odważnymi kazaniami Prymasa, wielkimi akcjami duszpasterskimi, oprócz Wielkiej Nowenny przed Millenium przygotowaniem duszpasterskim przed rocznicą 600-lecia Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej na Jasnej Górze, pod **hasłem** *sześć lat wdzięczności za sześć wieków łask*, powtórną peregrynacją Jej Wizerunku po całym kraju, pielgrzymkami, uroczystościami, działaniem nowych struktur posoborowych, choć powoli wprowadzanych, systematycznie opracowanymi programami duszpasterskimi, homiletycznymi i katechetycznymi. Na polu **wychowania** dzieci i młodzieży toczyła się stale najcięższa batalia Kościoła z reżimem. W 195B roku okólnik ministra oświaty nakazywał przestrzeganie zasady świeckości szkoły. Usuwano krzyże ze szkół, usunięto też religię ze szkolnego nauczania. Wśród aktów prawnych przeciwnych religijnemu wychowaniu nie zabrakło **ustawy** sejmowej (1972) *o zadaniach Narodu i Państwa w wychowaniu młodzieży i jej udziale w budowie socjalistycznej Polski.* By społeczeństwa nie razić słowem, **ateizacja**, mówiono *o krzewieniu kultury świeckiej.* W 1969 roku utworzono **Towarzystwo** Krzewienia Kultury Świeckiej przez połączenie Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Towarzystwa Szkoły Świeckiej. Patronowało wydawaniu antyreligijnych czasopism, jak *Argumenty, Fakty i Myśli, Wychowanie, Człowiek i Światopogląd.* **Episkopat** wskazywał publicznie na ateizację młodego pokolenia. W liście pasterskim (1959), skierowanym do rodziców i młodzieży, mówił **o wychowaniu religijnym** i odpowiedzialności za nie, a w 1973 roku na Konferencji Plenarnej uchwalił **deklarację** w sprawie wychowania młodzieży katolickiej w Polsce i przesłał ją marszałkowi Sejmu. Nie tylko protestując i upominając, ale działając pozytywnie, starano się dobrze zorganizować katechizację parafialną i opracować dobre programy katechezy. Rozwinięto studia katechetyki (katecheza kerygmatyczna) i przygotowanie katechetów. Przystąpiono do tworzenia neokatechumenatu. Wszystkie działania były konieczne, bo stale wzrastał nacisk ideologii ateistycznej na społeczeństwo, jak stwierdzili biskupi jeszcze w 1977 roku na Konferencji Plenarnej. Zdołano wszakże obronić wiarę większej części narodu i katolickość Polski, co więcej, umocnić polski katolicyzm.

Świadectwo temu dał wybrany na papieża (16.10.1978) metropolita krakowski, Karol Wojtyła, **Jan Paweł II**, wkrótce po soborze, na audiencji dla Polaków, gdy publicznie mówił *o wierze, nie cofającej się przed wiezieniem i cierpieniem, o heroicznej nadziei, o zawierzeniu bez reszty Matce Kościoła.* Podkreślił, że była to wiara Księdza Prymasa Kardynała Stefana **Wyszyńskiego** i **narodu polskiego**. Dodał, że gdyby nie było tej wiary, *nie byłoby na Stolicy Piotrowej tego Papieża-Polaka, który dziś pełen bojaźni Bożej, ale i pełen ufności, rozpoczyna nowy pontyfikat.*