

HOMINES ET HISTORIA IX

Karol Górski

Zarys dziejów
katolicyzmu polskiego

Redaktorzy wydania:

Wojciech Piasek, Wojciech Szramowski

Przedmowa:

Wojciech Piasek






Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

Toruń 2008

Spis treści

Słowo wstępne od Redaktora serii „Homines et historia”	XI
Od Redaktorów wydania.....	XV
Karola Górskiego studia nad historią Kościoła jako dziejami religijności — stosunku osobistego i społecznego do Boga (Wojciech Piasek).....	XXI
Karol Górski Zarys dziejów katolicyzmu polskiego.....	1
Przedmowa.....	3
Część I. Średniowiecze.....	7
Rozdział 1. Pogaństwo i chrześcijaństwo.....	9
Pogaństwo polskie	9
Możliwości rozwoju Polski pogańskiej.....	11
Przyjęcie chrześcijaństwa. Rządy Mieszka.....	13
Czasy Chrobrego.....	18
Rozdział 2. Kościół w ręku świeckich.....	27
Walka o reformę Kościoła na Zachodzie	27
Kazimierz Odnowiciel.....	30
Bolesław Śmiały i św. Stanisław.....	31

Władysław Herman.....	35
Bolesław Krzywousty i nawrócenie Pomorza.....	36
Okres dzielnicowy.....	40
Rozdział 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego.....	47
Reforma Kościoła.....	47
Zakony	49
Misje i sprawa pruska	52
Misje na Litwie i Rusi	56
Zagadnienia społeczne	58
Kościół a odbudowanie królestwa	60
Stosunek do papieżstwa	65
Przywileje Kościoła.....	66
Rozdział 4. Korporacjonizm średniowieczny.....	70
Zasady	70
Korporacje przemysłowe	82
Organizacja handlu.....	83
Rolnictwo.....	84
Inne korporacje.....	84
Ocena ustroju.....	86
Rozdział 5. Kościół wbudowany w państwo.....	87
Polska i Zachód.....	87
Idea sprawiedliwości międzynarodowej i sprawy niemieckie	89
Kościół na Rusi i Litwie	93
Życie umysłowe, zakony, miłosierdzie.....	97
Rozdział 6. Nawrócenie Litwy.....	100
Dzieło nawrócenia	100
Walka z Krzyżakami o nawrócenie Litwy i Żmudzi.....	103
Rozdział 7. Polska w okresie soborów	108
Sobór w Konstancji.....	108

Husytyzm.....	115
Zabiegi o unię Kościołów.....	118
Sobory bazylejski, florencki, Warna.....	119
Kazimierza Jagiellończyka spór soborowy.....	127
Rozdział 8. Przełom średniowiecza.....	129
Nowe Czasy.....	129
Próby reformy.....	131
Wojna pruska	133
Zatargi Kazimierza Jagiellończyka z kurią.....	136
Upadek obyczajów.....	140
Humanizm.....	142
Kapitalizm	142
Mistyka średniowieczna.....	144
Charakterystyka katolicyzmu średniowiecznego.....	147
Część II. Czasy nowożytne.....	149
Rozdział 9. Rewolucja religijna.....	151
 Polska wobec przewrotu.....	151
 Przyczyny rewolucji religijnej w Polsce.....	156
Rewolucja religijna w Polsce.....	157
Sekularyzacja Prus.....	158
Rola Niemców w Polsce.....	162
 Episkopat. Książki. Spory duchowieństwa ze szlachtą... 163	
Rozdział 10. Czasy Zygmunta Augusta.....	166
Zygmunt August	166
Stanisław Hozjusz	169
Społeczne i kulturalne oblicze katolicyzmu	181
Rozdział 11. Ostateczna rozgrywka.....	183
Bezkrólewie.....	183
Walezjusz i Batory.....	185

Hipotetyczny obraz Polski protestanckiej.....	189
^ Społeczność katolicka.....	196
Rozdział 12. Czasy Zygmunta III i Władysława IV.....	206
Zygmunt III	206
Władysław IV.....	220
'— 'Społeczność katolicka do połowy XVII w.	223
'Unia brzeska	234
Ocena dzieła unii brzeskiej	246
Misje	251
Zagadnienie społeczne. Sprawa chłopska.....	255
Charakterystyka okresu.....	262
Rozdział 13. Druga połowa XVII w.	263
Charakterystyka okresu.....	263
Dwóch królów Piastów.....	271
Upadek oświaty a życie katolickie.....	277
Jz- Życie religijne i mistyka.....	280
' / Unia i misje	282
Stosunki społeczne.....	285
Rozdział 14. Kryzys moralny, intelektualny, gospodarczy.....	289
Rozdział 15. Wiek XVIII.....	297
Charakterystyka epoki	297
Uniaidyunia	303
Misje.....	313
Praca charytatywna	316
Zagadnienia społeczne	317
Prądy antykatolickie.....	319
Szkoły	320
Mistyka.....	326

Część III. Epoka porozbiorowa	331
Rozdział 16. Od rozbiorów do roku 1830.....	333
Charakterystyka społeczeństwa.....	333
Rządy pruskie.....	336
Rządy austriackie	337
Rosja i zabór rosyjski.....	339
Losy unii.....	342
Wielkie Księstwo Warszawskie	347
Królestwo Kongresowe i Rzeczpospolita Krakowska	349
Rozdział 17.1830-1848.....	357
Odrodzenie katolickie na emigracji	357
Kościół w zaborze pruskim	371
Kościół w zaborze austriackim.....	372
Kościół w zaborze rosyjskim.....	375
Kasata unii.....	378
Pius IX a Polacy.....	391
Rozdział 18.1848—1863.....	393
Zycie religijne.....	393
Odrodzenie katolickie w kraju.....	394
Powstanie styczniowe	401
Zabór pruski	408
Zabór austriacki.....	410
Rozdział 19.1863-1890	411
Charakterystyka ogólna	411
Zabór rosyjski.....	412
Upadek unii na Chełmszczyźnie i na Podlasiu.....	415
Kościół polski na Syberii	426
Zabór austriacki	427
Ostatnie lata Piusa IX	430
Kościół unicki.....	432

Kulturkampf	434
Rozdział 20. Życie kościoła u schyłku XIX w. i w przeddzień wojny światowej (1890—1914).....	442
Charakterystyka.....	442
Zabór rosyjski.....	442
Zabór austriacki.....	448
Wielkopolska. Arcybiskup Stablewski.....	453
Działalność misyjna.....	456
Postawa kulturalna katolików polskich	459
Życie społeczne i polityczne a katolicyzm.....	461
Uwagi o literaturze	473

Słowo wstępne od Redaktora serii „Homines et historia”

Kolejny tom serii „Homines et historia” ponownie poświęcony jest wybitnemu przedstawicielowi toruńskiego środowiska historycznego, twórcy szkoły badań nad zakonem krzyżackim — prof. dr. hab. Karolowi Górskiemu. Po opublikowaniu jego autobiografii naukowej oraz szkiców z dziejów kultury, które zostały bardzo dobrze przyjęte przez świat nauki i szybko wyprzedane przez Wydawnictwo Naukowe UMK, sięgamy po raz kolejny do twórczości tego historyka o niezwykle szerokich horyzontach badawczych. Wynika to z pragnienia przypominania jego znakomitych dzieł, odbijających nie tylko stan historiografii polskiej sprzed kilkadziesiąt lat, ale mogących przyczynić się do jeszcze szerszego zapoznania czytelników i badaczy z dorobkiem naukowym Karola Górskiego.

Studia Profesora nad dziejami Kościoła w Polsce, a zwłaszcza religijności i mistyki, należą obok badań dotyczących zakonu do najważniejszych w jego dorobku naukowym. Choć osobiście nie należę do grona bezpośrednich uczniów Profesora, gdyż uczestniczyłem jedy-

Słowo wstępne od Redaktora serii „Homines et historia”

nie w jego wykładach monograficznych wygłaszanych na UMK na przełomie lat 70. i 80. XX wieku, mogłem się o tym przekonać nie tylko dzięki lekturze jego znakomych badań w tym zakresie, Profesor udzielał mi bowiem, jeszcze jako młodemu asystentowi, w swoim mieszkaniu przy ul. Krasińskiego, niezwykle cennych wskazówek naukowych w czasie, kiedy zajmowałem się modelami religijności i świętości w żywotach ku czci św. Wojciecha oraz postacią i kultem bł. Juty von Sangerhausen.

Tom IX serii „Homines et historia” zawiera dzieło praktycznie dotąd nieznanne, gdyż na skutek działań cenzury wstrzymano jego druk. Dzięki poszukiwaniom heurystycznym dr. Wojciecha Piaska, adiunkta w Instytucie Historii i Archiwistyki UMK, w spuściznie po Profesorze przechowywanej w Bibliotece Głównej UMK udało się odnaleźć maszynopis powstały krótko po II wojnie światowej i uzupełniony przez autora w latach 50. XX wieku. Stał się on podstawą niniejszej książki. Jako Redaktor serii musiałem podjąć decyzję, czy istnieje potrzeba opublikowania „Zarysu dziejów katolicyzmu polskiego”, pomimo upływu już ponad 60 lat. Pozytywna decyzja wynika ze sporej jeszcze aktualności zawartej w niej treści oraz specyficznego podejścia metodologicznego prof. K. Górskiego do analizy i syntezy problemów związanych z historią Kościoła. Szerzej o tym pisze poniżej w znakomitym studium dr Wojciech Piasek. Profesor Karol Górski jako osoba głęboko wierząca ściśle wiązał ten zakres badań z przemyśleniami religijnymi i współczesnymi mu trendami filozoficzno-teologicznymi, dlatego tak ważne miejsce zajmują w nich dociekania nad minionymi i bardziej współczesnymi szkołami duchowości i klimatami religij-

Słowo wstępne od Redaktora serii „Homines et historia”

nymi. Silny nacisk kładł Profesor na badanie indywidualnych form przeżyć religijnych. Takie podejście metodologiczne wpływa, w mojej ocenie, na ponadczasowość prac Karola Górskiego w tym zakresie i może zainteresować nie tylko badaczy dziejów Kościoła, ale też szersze grono czytelników.

dr hab. Wiesław Sieradzan, prof. UMK

»*« Hff ACH - »*

li ^ .*

«* 4'» *i m'

. *4 — W»»V

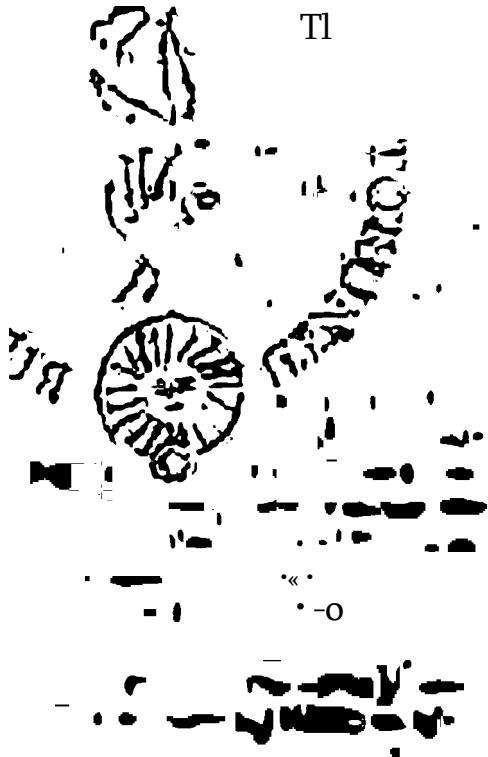
«£<«*

&

«»*v

M

TI



*»/



Od Redaktorów wydania

1

Przedkładane czytelnikom wydanie *Zarysu* nie ma charakteru krytycznego. Nie odnosimy się do ustaleń w niej zawartych, pozostawiając te kwestie do dyskusji specjalistom. Zgadzaemy się z opinią Jerzego Kłoczowskiego, że jest to w gruncie rzeczy pierwsza w XX wieku, poważna synteza polskiego chrześcijaństwa¹. Jej znaczenia naszym zdaniem nie umniejsza fakt, iż pogodzenie niejako dwóch przeciwstawnych celów: praktycznego - przedstawienie inteligentnemu czytelnikowi całości dziejów katolicyzmu polskiego, i naukowego - podjęcie syntezy, sprawiło, że ucierpiał aparat naukowy w postaci przypisów i wyczerpującej bibliografii. Niewątpliwie duży wpływ na taki kształt dzieła miała także powojenna sytuacja nauki polskiej, wynikająca z wojennych zniszczeń². Jak sądzimy nie w sferze faktograficznej, ale przede wszystkim inter-

¹J. Kłoczowski, *Karol Górski - historyk polskiego chrześcijaństwa*, [w:] *Karol Górski — człowiek i uczonec*, red. Z. H. Nowak, Toruń 1999, s. 73.

² Zob. s. 5 niniejszej książki.

pretacyjnej, na którą również musiały odcisnąć swe piętno wojenne doświadczenia autora, będzie ewentualnie toczyła się dyskusja.

Chcielibyśmy przede wszystkim zwrócić uwagę czytelnika, że *Zarys*, obok takich prac Górskiego, jak wydane w 1946 r. *Państwo krzyżackie w Prusach* i w 1947 r. *Polska w zlewisku Bałtyku*^{*}, zaświadcza, iż po wojnie w historiografii polskiej nie tylko istniał potencjał do zmian w kierunku zasadniczo odbiegającym od stylu procesualno-ilościowego (modernistycznego)^{3 4}, w ramach którego marksizm niewątpliwie znajduje swoje miejsce, ale „kulturowa modernizacja” historiografii polskiej w ogóle nie musiała się wiązać z ukształtowaniem scjentyistycznej historiografii nieklasycznej⁵. Dorobek naukowy Górskiego,

³ Na temat tej ostatniej interesującej uwagi formułuje H. Samsonowicz: *Wymiar europejski dorobku naukowego Karola Górskiego*, [w:] *Karol Górski*, red. Z. H. Nowak, s. 79—85.

⁴ Zob. W. Wrzosek, *Historia - Kultura - Metafora. Powstanie nieklasycznej historiografii*, Wrocław 1995. W pracy tej autor proponuje podział historiografii na klasyczną i nieklasyczną, tę ostatnią zaś dzieli na dwa nurty: modernistyczny (procesualno-ilościowy) i niemodernistyczny, tj. antropologię historyczną. Chronologicznie rzecz ujmując, historiografia klasyczna rodzi się w XIX w., w którym niepodzielnie panuje. W początkach XX w. kształtuje się nieklasyczna historia. Od końca lat 20. do końca 40. mamy, jak pisze Wrzosek, „Jata walki” z historiografią klasyczną i współistnienie w ramach nieklasycznej historiografii tendencji modernistycznych i antymodernistycznych. Kolejne lata, tj. 1950-1970, to triumf historiografii modernistycznej. Po roku 1970 następuje ekspansja nurtu antymodernistycznego, tj. antropologii historycznej. To ujęcie historii oparte na dziejach historiografii francuskiej ma jedynie charakter modelowy.

⁵ Zob. W. Piasek, *Człowiek — Kultura — Absolut — pisanstwo historyczne Karola Górskiego*, [w:] K. Górski, *Spoleczne podstawy kultury*.

a także prowadzona przez niego metodologiczna refleksja udostępniona częściowo w wydanej w roku 2006 pracy *Spoleczne podstawy kultury. Zbiór prac* przekonują, że był to potencjał bardzo owocny i interesujący⁶.

Oczywiste jest, pomijając uwarunkowania polityczne, że w obliczu stanu kultury, z którym skorelowane są zmiany, jakie zaszły w historiografii światowej po II wojnie światowej, trudno się spodziewać, by doszło do ukształtowania jakiejś alternatywy o naprawdę szerokim zasięgu wobec scjentyistycznej historiografii nieklasycznej. Nie chodzi zatem o to, by toruńskiego historyka i, szerzej historiografię polską, postrzegać jako wyspę na kulturowym morzu historiografii.

Dla tych, którzy dziejom historiografii przyglądają się w perspektywie „doskonalącego się Rozumu”, jest to jej margines i przykład, nieadekwatny naszym zdaniem, próby „zreformowania” odchodzącego w przeszłość stylu myślenia i pisania o przeszłości. Dla innych, przykładających zdroworoządkową perspektywę do historii jest pewnie jedynie swoistą ciekawostką zasługującą ewentualnie na przypis, być może akapit w powojennej historii historiografii polskiej. W przyjętej przez nas antropologicznej perspektywie jej oglądu, ukierunkowującej badania na „poszukiwanie bogactwa i struktury ludzkiego

Zbiór prac, „Homines et historia” V, red. i przedm. W. Piasek, Toruń 2006, s. XI-LXXV.

⁶ Bibliografia prac Górskiego obejmuje 613 pozycji, doliczając do niej *Spoleczne podstawy kultury* i przedkładane dzieło. Bibliografia prac Górskiego zestawiona przez I. Czarcińskiego znajduje się w jego autobiografii. K. Górski, *Autobiografia naukowa*, red. W. Sieradzan, „Homines et historia” IV, Toruń 2003, s. 185-249.

Od Redaktorów wydania

doświadczenia oraz jego sensu”⁷, praca ta i cała twórczość Górskiego są niezaprzeczalnym dowodem kulturowego bogactwa powojennej historiografii polskiej.

Wydanie tej pracy chcielibyśmy widzieć również z jednej strony jako zwycięstwo zasad wolności dociekań i krytyki, które uznajemy za konstytutywne wartości nauki, a które odnajdujemy w wizji człowieka i świata toruńskiego historyka, z drugiej strony zaś jako triumf samego Górskiego, który pomimo niesprzyjających okoliczności zdecydował się na kierowanie nimi w swojej pracy naukowej.

2

Poniższe wydanie zostało oparte na maszynopisie przechowywanym w Bibliotece Uniwersyteckiej w Toruniu. Jest to tekst z odręcznymi poprawkami autora, który ze względu na miejscami bardzo słabą czytelność skolacjonowano z tekstem egzemplarza korektorskiego wydrukowanego w 1947 r. (przechowywanego w Bibliotece KUL). Do tekstu włączono dodatkowo uzupełnienia autora z lat 1952—1957, które zachowały się w jego spuściźnie i które Karol Górski zaopatrzył w odnośniki do poszczególnych stron tekstu drukowanej korekty, a nie maszynopisu. Sugeruje to, że w czasie, kiedy uzupełniał swoje dzieło był w posiadaniu lub miał dostęp do szrotki drukarskiej czy też egzemplarza korektorskiego⁸. Wszystkie uzupełnienia

⁷ C. Gcertz, *Przedmowa*, [w:] tenże, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, Kraków 2003, s. 5.

* Procedura wydawnictwa Jachowskiego, w którym dzieło miało

Od Redaktorów wydania

umieszczono w nawiasach kwadratowych, dla odróżnienia od tekstu podstawowego. Ze względu na dopisywany tekst zmieniła się numeracja przypisów. Tam, gdzie autor nie określił dokładnego miejsca włączenia uzupełnień, wstawiano je do tekstu zgodnie z zasadą logiczności i płynności wyводу. Ujednolicono, uwspółcześiono i poprawiono opisy bibliograficzne. Do wykazu literatury dodano pozycje występujące w uzupełnieniach autora. Zdarza się, że w tekście dzieła występują formy zapisu imion i nazwisk odmienne od obecnie przyjętych przez historiografię. Pozostawiano wówczas formę nadaną przez autora i obok, w nawiasie, zamieszczono formę współcześnie używaną. Nie zdecydowano się na pominięcie wykazu literatury, choć wiadomo, że upływ czasu spowodował jej dezaktualizację. Stanowi ona integralny element przedkładanego dzieła i chociażby z tego powodu powinna zostać opublikowana. Z tych samych powodów wykaz pozostawiono w układzie nadanym mu przez autora. Nie dokonywano żadnych poprawek merytorycznych.

Chcielibyśmy podziękować Prof. Danucie Musiał, dyrektorce Instytutu Historii i Archiwistyki UMK, za przychylność, jaką okazała wobec inicjatywy wydania *Zarysu*, Panu Prof. Wiesławowi Sieradzanowi, który zgodził się na jego publikację w serii „Homines et historia” i podobnie jak w przypadku wydania w tej serii innej pracy Górskiego sprawował pieczę nad całym przedsięwzięciem, dr. hab. Waldemarowi Rozynkowskiemu, który zechciał

się ukazać, przewidywała tylko korektę autorską. J. Jachowski, *Wspomnienia poznańskiego księgarza i wydawcy*, Poznań 1959, s. 69. Więcej na temat losów książki zob. s. XLVI-L niniejszej książki.

Od Redaktorów wydania

przeczytać maszynopis i podzielić się uwagami. Realizacja tej inicjatywy nie byłaby jednak możliwa bez życzliwości syna Prof. Karola Górskiego — Wacława Górskiego, który wyraził zgodę na publikację dzieła Ojca, za co składamy wielkie podziękowania.

Karola Górskiego studia nad historią Kościoła jako dziejami religijności — stosunku osobistego i społecznego do Boga

1

Studia nad historią Kościoła Karola Górskiego stanowią jeden z wielu wyznaczonych przez niego obszarów badawczych¹, którym zainteresował się jeszcze przed drugą wojną światową². Do naukowego zajęcia się tym

¹ W swojej pracy Górski wyróżniał następujące główne kierunki badawcze: „1) historię państwa i zakonu krzyżackiego, 2) badania nad historią Pomorza Wschodniego po r. 1466, 3) badania nad ustrojem stanowym i parlamentarnym [...], 4) badania kopernikańskie [...], 5) historię krajów nadbałtyckich [...], 6) historię religijności, 7) historię kultury”. Biblioteka Uniwersytecka UMK, Spuścizna Karola Górskiego akc. 4/2006 (obecnie w trakcie porządkowania, dalej BU UMK, SKG): *Ocena dorobku naukowego prof. dr. Karola Górskiego*, s. c12, b7. Dorobek tych badań omawiają autorzy artykułów zawartych w dwóch pracach poświęconych twórczości Górskiego: *Karol Górski — człowiek i uczyony*, red. Z. H. Nowak, Toruń 1999; *Karol Górski—człowiek i uczyony*, cz. 2, red. M. Biskup, J. Tandecki, Toruń 2004.

² O kolejach tych badań Górski pisze w artykule: *Moja droga do*

Karola Górskiego studia nad historią

tematem skłonił go referat Stefana Czarnowskiego wygłoszony na Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych w Warszawie w 1933 r.¹*³ Według Górskiego Czarnowski powielił niesprawdzony sąd Józefa Szujskiego o katolicyzmie potrydenckim jako płytkim, niemającym ani mistyków, ani świętych⁴. Toruński historyk postanowił poszukać źródłowych dowodów falsyfikujących ten sąd. Owocem starań było podjęcie edycji serii *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*. We wstępach do kolejnych to-

historii życia „wewnętrznego, [w:] *IV kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, s. 642-648. Warto zwrócić uwagę, iż w ich prowadzeniu musiał zmagać się nie tylko z materią, o czym wspomina w autobiografii, opisując trudności związane z powojennymi kwerendami i koniecznością podejmowania podróży czy też uwarunkowaniami polityczno-ustrojowymi, ale także z brakiem zrozumienia sensu ich prowadzenia zarówno przed, jak i po wojnie. Omawiając okoliczności wydania drugiego tomu pisarzy ascetyczno-mistycznych, pisze: „tom [...] napotkał przeszkody. Węszono wszędzie błąd w wierze lub moralności, panował szczególny lęk przed słowem »mistyka«. Broń mi ks. Zychliński [...]”. K. Górski, *Autobiografia naukowa*, red. W. Sieradzan, „Homines et historia” IV, Toruń 2003, s. 107-108. W okresie powojennym badania Górskiego, aż do wydania pracy *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, nie znajdowały zrozumienia wśród profesjonalnych historyków. Podsumowując sposób, w jaki została ona przyjęta, mówi: „W sumie książka, jak się zdaje, spełniła, choć w części swe zadanie. Naukowcy niewierzący przyjęli ją zycliwie, z uznaniem podkreślając jej bezstronność. O ile przedtem spotykałem się z ironią i zdumieniem, gdy mówiłem, że zajmuję się historią mistyki, teraz to ustało”. Tamże, s. 118—119.

³ K. Górski, *Autobiografia*, s. 45-46.

* K. Górski, *Problematyka religijności w epoce potrydenckiej w Polsce*, [w:] tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 240.

mów, które ukazały się w latach 1937¹⁵ i 1939^{5 6}, zakreślał on ogólne „teoretyczne” ramy swoich badań. Rozpoczął od wyznaczenia granic i ustalenia znaczenia najważniejszych pojęć. Przed wybuchem wojny przygotowywał jeszcze tom trzeci zawierający dziennik życia wewnętrznego Bogdana Jańskiego, z którego kilka fragmentów ukazało się już po wojnie⁷. W powojennych czasach kontynuuje poszukiwania i, jak świadczy chociażby plan seminarium sporządzony w niewoli oraz szkic w punktach przedmowy do książki, poza chęcią ratowania źródeł, równoległe prowadzi refleksje nad założeniami podejmowanych badań i nosi się z zamiarem wydania jakiejś większej pracy⁸. Z jego inicjatywy na Wydziale I Towarzystwa Naukowego w Toruniu w 1947 roku powstaje „Komisja do przeprowa-

⁵ *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek reformy chełmińskiej*, wyd. K. Górski, *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*, 1.1, Poznań 1937.

⁶ *Autobiografia mistyczna M. Teresy od Jezusa, karmelitanki bosej (Anny Marii Marchockiej) 1603—1652*, wyd. K. Górski, *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*, t. 2, Poznań 1939.

⁷ K. Górski, *Autobiografia*, s. 110.

⁸ K. Górski, *Projekt seminarium historii mistyki*, [w:] tenże, *Studia i materiały*, s. 17. O problemie ratowania i edycji źródeł do dziejów życia wewnętrznego wypowiada się: K. Górski, *Zagadnienie edycji źródeł do dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, „Archiwa. Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 1, 1960, z. 2, s. 45—49. Wcześniej zaś, w 1947 r., rozważając problemy badań nad historią mistyki w Polsce, pisze, iż jest to m.in. „pole pracy i ratowania cennych nieraz dokumentów, które ulegają zniszczeniu lub dostają się do rąk niepowołanych amatorów i dyletantów”. K. Górski, *Stan badań nad mistyką w Polsce*, „Nasza Przyszłość”, R. 3:1947, s. 253. W innym miejscu tego artykułu czytamy zaś: „Gdy materiał zostanie choćby powierzchownie zbadany i zestawiony, przyjdzie dopiero czas na badania konstrukcyjne”. Tamże, s. 253.

Karola Górskiego studia nad historią

dzenia badań historii uczuć religijnych”, która po dwóch latach przestaje istnieć, zmieniając w międzyczasie swoją nazwę na „Komisja do badań historii mistyki”⁹.

Powojenna kwerenda pozwoliła na wydanie w 1962 r. monografii *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*^{10 11}, która wraz z *Dziejami życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*¹¹ oraz *Teologią ascetyczno-mistyczną*^{12 13 14} stanowiącą aneks, złożyła się na wydany w roku 1986 *Zarys dziejów duchowości w Polsce*¹². Wcześniej, bo w 1947 r. został przygotowany do druku *Zarys dziejów katolicyzmu polskiego* oraz wydany w 1948 r. *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła*¹.

⁹ W. Szczuczko, *Karol Górski jako edytor*, [w:] *Karol Górski*, cz. 2, s. 70-71.

¹⁰ K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. 1 (1966-1795), Lublin 1962. Historię pisania tej pracy Górski przedstawia w *Autobiografii*. Znaczącą rolę w podjęciu tego wysiłku odegrały zachęty historyka francuskiego Ambroise’a Joberta oraz jego pomoc polegająca m.in na dostarczeniu Górskiemu literatury obcojęzycznej. K. Górski, *Autobiografia*, s. 96-98, 104-106. Był to początek przyjaźni między historykami, której losy odzwierciedla znajdująca się w spuściźnie Górskiego prowadzona przez nich korespondencja początkowo oficjalna, z czasem bardzo osobista.

¹¹ K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, t. 11: 1964, z. 4, s. 5-50.

¹² K. Górski, *Teologia ascetyczno-mistyczna (wiek XIX-XX)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 3, cz. 1, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 301-336.

¹³ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.

¹⁴ K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła*, Toruń 1948 (na prawach rękopisu). Jest to przerobiony i uzupełniony skrypt wykładu głośzonego w 1947 r. w Studium Wiedzy Religijnej w Toruniu. Praca ta również została opublikowana w formie obszernego ar-

W roku 1980 r. ukazuje się zbiór *Studia i materiały z dziejów duchowości*, w którym Górski zawiera rozproszone lub w ogóle niedrukowane artykuły i rozprawy¹⁵. Prace te wyznaczają swojego rodzaju punkty graniczne na powojennej drodze jego badań¹⁶. We wstępie do *Zarysu dziejów katolicyzmu* pisze: „Dzieło to zamyślane w obozie jeńców, opracowywane przy bibliotekach przerzedzonych i trudno dostępnych, nosi na sobie znamię epoki, zbyt trudnej dla naukowca chciałoby się rzec, zbyt trudnej dla człowieka. Ale wierzymy mocno, iż nie jest ono dziełem schyłku badań naukowych, a jeno kamieniem milowym w dolinie, za którą znów się droga wznosi”¹⁷. W przedmowie do *Studiów*, Górski podkreśla, że książka jest wynikiem

tykułu. K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła (od czasów najdawniejszych do drugiej wojny światowej)*, „Studia Pelplińskie”, 1.17:1986, s. 200-235.

¹⁵ K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*.

¹⁶ Z obszerniejszych pozycji ukazały się jeszcze: *Rozmyślenia dominikańskie*, wyd. K. Górski, W. Kuraszkiewicz, Warszawa 1965; K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978; tenże, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI-XVIII w. Teksty i komentarze*, „Textus et Studia. Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia”, t. 11, Warszawa 1980; M. Głowacki, K. Górski, *Ks. B. Markowski. Zapiski dotyczące życia wewnętrznego*, „Nasza Przeszłość”, t. 54:1980, s. 13-149; A. M. Borkowska, K. Górski, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, „Textus et Studia. Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia”, 1.15, Warszawa 1984. W sumie wydał on około siedemdziesięciu różnorodnych tekstów z dziejów religijności, zarówno w języku polskim, jak i obcym. Pełna bibliografia prac Górskiego zestawiona przez I. Czarciańskiego znajduje się w jego autobiografii. K. Górski, *Autobiografia*, s. 185-249.

¹⁷ Zob. s. 5 niniejszej książki.

45 lat poszukiwań i przemyśleń¹⁸, a omawiając swój dorobek w dziedzinie badań nad życiem wewnętrznym, wypowiada się o dorobku końca lat siedemdziesiątych: „opróżniłem półki i szuflady prawie całkowicie”¹⁹.

Studia nad dziejami religijności wydają się kluczowe dla całej naukowej twórczości Górskiego. Według toruńskiego historyka, jako dzieje stosunku osobistego i społecznego do Boga podejmują zagadnienie stanowiące najgłębszą treść historii ludzkości. Jeśli zgodzimy się, iż podstawą badań jest szeroko rozumiana wizja świata i człowieka, która w tym wypadku była świadomie budowana, powinniśmy potraktować te zainteresowania jako centralny punkt jego twórczości²⁰. Ich metodologiczny fundament stanowi punkt wyjścia do metodologicznej refleksji na temat prowadzenia badań historycznych w ogóle. Już na studiach Górski dyskutował z przyjaciółmi o nowych założeniach historii Kościoła, „która — podkreśla — stawała przed nami mętna i pozbawiona uroku”²¹. Z powojennych przemyśleń nad tym zagadnieniem wyrasta problem socjologizującej perspektywy w historii — transcendentnej

* K. Górski, *Przedmowa*, [w:] tenże, *Studia i materiały*, s. 5.

¹⁹ K. Górski, *Autobiografia*, s. 157.

²⁰ Słusznie i bardzo przytomnie zauważa Jerzy Kłoczowski, iż „Zakon NMP, główny przedmiot badań Górskiego [...] należy [...] do historii chrześcijaństwa i na ten aspekt jego dziejów, nierzadko zapomniany, zwracał stale uwagę”. J. Kłoczowski, *Karol Górski-historyk polskiego chrześcijaństwa*, [w:] *Karol Górski*, s. 63.

²¹ BU UMK, SKG, rękopis wystąpienia, s. 6. Okoliczności, w których zostało ono ogłoszone, nie udało się ustalić.

interpretacji - i ogólnie kwestia koinologii, a także zasadniczego jej składnika - klimatu kulturalnego²².

Zdaniem Górskiego bez eschatonu - okresu końcowego dziejów — stają się one absurdem. „Postęp — pisze nasz historyk - sam w sobie i sam dla siebie nie może być celem dla historii, [...] w pojęciu postępu zawiera się tworzenie dóbr zbliżających ludzkość do celu”²³. Nie będąc materialistą, wyznaje, iż „przyjmuje teologiczne rozumienie eschatonu dziejów ludzkości. Skoro jest Bóg, ludzkość zmierza do Niego, jak od Niego wyszła. I to jest punkt wyjściowy”²⁴. Bóg, będąc punktem wyjścia i kresu wszechświata, jest również, co oczywiste, punktem wyjścia i kresem człowieka. Górski podkreśla: „Bóg w ludzkości widzi tych nielicznych, którzy realizują w życiu obraz Chrystusa. Tych obsypuje łaską świętości, dla nich równa ścieżki, im daje świecić na świeczniku [...]. To jest sens teologiczny dziejów. A reszta jest scenerią dla przygód łaski. Tak dla pasjonujących przygód łaski w duszach ludzkich, w pokątnych ich drogach wiodących do celu, w załomach,

²² Tamże, s. 5. Na temat Górskiego koncepcji socjologicznej perspektywy badań pisze: W. Piasek, *Karola Górskiego koncepcja społecznych podstaw kultury: „koinologia’ i „interpretacja transcendentna historii”*, „Komunikaty Warmińsko-Mazurskie”, 2006, nr 1 (251), s. 107-118. Koncepcje klimatu kulturalnego omawiam: W. Piasek, *„Historia z treściąpsychologiczną” - koncepcja klimatu kulturalnego Karola Górskiego*, „Zapiski Historyczne”, t. 71: 200fa, z. 2-3, s. 145-153.

²³ BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis, s. 1. Jest to prawdopodobnie wersja artykułu: Z drugiego brzegu (Odpowiedz na pytania A. Grzegorzcyka), „Więź”, 1960, nr 3, s. 70-73. Cytowane fragmenty nie weszły do ostatecznej wersji artykułu.

²⁴ Tamże.

które od Boga ich oddalają²⁵. Zadając sobie pytanie o to, jak zbadać tak rozumiane dzieje, odpowiada, iż dzieje łaski to „dzieje życia wewnętrznego jako procesu, w którym święci kanonizowani zajmują miejsca poczesne, ale nie są wyłącznymi aktorami wydarzeń²⁶, a także dzieje „świata życia społecznego, w którym dla wolności owych świętych jawnych i ukrytych toczyła się walka o wyzwolenie osobowości ludzkiej. W żelaznych, może raczej w ołowianych pętach władzy ojca rodu, w niewolniczym ustroju, w poddaństwie i przywiązaniu do gleby nie było miejsca na prawa osobowości ludzkiej. I problem [...] oparcia życia na zrzeczeniu nie na przymusie to problem pasjonujący w dziejach. To więcej niż historia problemów moralnych — to historia problemu jednego i podstawowego dla wszelkiej moralności: Dzieje osoby ludzkiej w Klimatach, formacjach, epokach, Kulturach ludzkich²⁷.”

²⁵ Tamże, s. 3

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 5-6. Każda z prac Górskiego wpisuje się w zrekonstruowany zasadniczy cel jego działalności historiograficznej, tj. zapis dziejów łaski w poszczególnych kulturach i ludzkiej kulturze jako całości. Problematyka zakonu krzyżackiego od powstania, poprzez różnorodne zagadnienia jego funkcjonowania, aż do upadku, badana jest w kontekście ustroju korporacyjnego średniowiecza, którego państwo krzyżackie jest przeciwieństwem. Stąd rozpatrywanie poszczególnych zagadnień związanych z jego dziejami ma pozwolić na wydobywanie zasad duchowych i systemu wartości, które są fundamentem późniejszych form ustrojowych i które ostatecznie sprowadzają człowieka na drogę moralnego nihilizmu. Badania krajów nadbałtyckich to sprawa wpływu czynników społeczno-geograficznych na rozwój jednostki, a w konsekwencji na formę społeczną, której człowiek jest twórcą. Badania kopernikańskie podejmują kwestię roli geniusza w kulturze i wpływu środowiska społecznego na jego dzieło.

Mówiąc o osobowości i „osobie ludzkiej” odwołuje się nasz badacz do tomizmu i personalizmu²⁸. „Człowiek - pisze — jest nie tylko jednostką gatunku, ale też osobą. Osoba to coś, co o sobie stanowi [...]. To świadoma hypostaza, świadomy siebie podmiot w ujęciu filozofii odwiecznej. Świadomość ta jest najwyższym wykończeniem bytu. [...] Maritain wskazuje, iż »człowiek skończony i nieszczęśliwy w swym bycie może przejść do stanu nadludzkiego tylko przez złączenie intelektu i miłości z lepszym obiektem, niż on. Bóg stoi u szczytu osobowości, a człowiek jest również osobą, choćby w sposób jak najuboższy; w stosunkach między temi dwiema osobami zawiera się misterium zdobycia wolności«²⁹.

Zdaniem Górskiego, rozwój osobowości i świętość jest podstawą oraz celem wszystkich struktur życia społecznego. Całe życie społeczne należy widzieć jako pracę dla człowieka i nad człowiekiem poprzez „osoby zbiorowe, które podtrzymują słabość ludzką i dźwigają duszę ludzką ku coraz pełniejszemu rozwojowi. Bo nie postęp techniki i panowanie nad przyrodą, nie bogactwo i nie użycie, a rozwój wewnętrzny każdego człowieka jest istotnie ważny i jedynie trwały”³⁰. Podkreśla również, że dzięki odpowiedniemu zorganizowaniu życia społecznego niektóre jednostki mogą całkowicie lub częściowo od-

^M O tomizmie jako fundamencie wizji świata i człowieka Górskiego pisze: W. Piasek, *Człowiek — Kultura — Absolut — pisanstwo historyczne Karola Górskiego*, [w:] K. Górski, *Spoleczne podstawy kultury. Zbiór prac*, „Homines et historia” V, red. i przed m. Wojciech Piasek, Toruń 2006, s. XIX-XX, XXVIII-XXX.

²⁹ K. Górski, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 17-18.

³⁴ K. Górski, *Spoleczny ustroj sredniowiecza*, Warszawa 1939, s. 74.

Karola Górskiego studia nad historią

dać się kontemplacji. Ta zaś „jest najwyższą formą życia doczesnego, formą, dla której istnieje i państwo, i przemysł, i wiedza, i technika. Cóż bowiem ze stanowiska osobowości jest więcej warte od zjednoczenia z Bogiem w kontemplacji”³¹.

Jak zaznaczyłem, od początku zainteresowań dziejami Kościoła najważniejszą kwestią dla autora *Zarysu* była odnowa dotychczasowego sposobu ich podejmowania. Krytykując powojenną historiografię Kościoła w Polsce, zaznacza nie tylko jej pozytywistyczne podstawy ukierunkowujące badania na pewien typ problematyki, ale również wskazuje na upadek historiografii Kościoła w ogóle: „Wśród różnych przyczyn wymienić trzeba — pisze — wymieranie starego pokolenia, które nie pozostawia następców [...] na miejsce opróżnione przez wielkich historyków, jak ks. prof. J. Nowacki, prof. T. Silnicki, zaczęli wchodzić historycy amatorzy, którzy za szczytowe osiągnięcie uważali napisanie pracy materiałowej”³². Jest to dla niego pewna forma przejawiania się pozytywizmu, tym razem w jego epistemologicznym wymiarze, skupiającym się na faktografii i przyczynkarstwie³³. Krytycznie odnosi się jednocześnie do badań wychodzących z socjologicznych założeń, jakie na KUL prowadził prof. Kłoczowski z uczniami³⁴. Zwraca uwagę, że nie da się w tej perspektywie ująć przeżyć religijnych, a nawet następuje

³¹ K. Górski, *Wychowanie*, s. 187.

³³ Górski, *O problemach historii Kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], „Więź”, 1969, nr 6, s. 101.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże.

Karola Górskiego studia nad historią

ich redukcja. Podkreśla jednak ich wartość, polegającą m.in. na „stawianiu pytań” materiałowi źródłowemu³⁵.

Prawdopodobnie w latach 50. Górski napisał: „trzydzieści blisko lat pracy było potrzeba, by wreszcie zrozumieć, na czym polega zło i gdzie leży droga odnowienia”³⁶ historii Kościoła. W artykule z 1953 roku zatytułowanego *Nowe metody w zakresie historii Kościoła* postuluje konieczność nowych „podwalin teoretycznych”³⁷. Zauważa w nim, iż „każda gałąź nauki opiera się o pewne założenia filozoficzne. Nie mówimy tu o historiozofii. [...] Jeśli mówimy o założeniach filozoficznych, to mamy na myśli przede wszystkim pewną filozofię leżącą na dnie metody badawczej, u podstaw metodologii, która to filozofia pozwala tak czy inaczej kierować badaniami, natomiast zamyka pewne drogi i eliminuje pewne zagadnienia z pola badawczego. Otóż na pytanie, na jakich założeniach opiera się dziś w Polsce historia Kościoła, odpowiedzieć musimy: na filozofii pozytywizmu”³⁸. Tymczasem skoro „Kościół nie jest w oczach katolików organizacją ludzką, a dziełem Boga, punkt wyjścia powinna stanowić teologia”³⁹. „Teologia —

¹⁵ Górski w ogóle miał krytyczny stosunek do socjologii, którą utożsamiał z nauką posługującą się metodą „empiryczno-schematyczną” zbliżoną do metody nauk przyrodniczych i proponował w jej miejsce „koinologię” — filozofię życia społecznego, będącą systematyką pojęć utworzonych metodą filozoficznej abstrakcji. Zob. W. Piasek, *Karola Górskiego koncepcja*, s. 107—118.

³⁶ BU UMK, SKG, rękopis wystąpienia, s. 6.

³⁷ K. Górski, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, „Sprawozdania z Czynności Wydawniczych i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika TN KUL”, R. 5:1953, s. 23.

³⁸ Tamże, s. 22-23.

³⁹ Tamże, s. 23.

Karola Górskiego studia nad historią

pisze w innym miejscu - wysuwa twierdzenie, że uświęcenie jest celem życia ludzi. [...] Stąd problem stosunku człowieka do Boga, nie tylko świętych kanonizowanych. To istotne zagadnienie historii życia Kościoła, zarazem to serce dziejów Kościoła⁴⁰. Celem Kościoła jest przede wszystkim rozwój życia łaski, tego, co nazywamy życiem wewnętrznym ludzkości⁴¹, a istotę jego zadań i podstawę bytu stanowi kształtowanie stosunku osobistego i społecznego do Boga⁴².

Dla pełnego zrozumienia koncepcji Górskiego badań na historię Kościoła, podejmujących problem historii stosunku osobistego i społecznego do Boga, ważne jest postrzeżenie przez naszego historyka instytucji Kościoła. Tu również punkt wyjścia stanowią teologiczne założenia — pojęcie Kościoła jako ciała mistycznego Chrystusa⁴³. We wstępie do przedkładanej pracy pisał: „Z góry należało podkreślić, iż nie chodziłoby o historię stanu duchownego, czyli kleru, jak to się zbyt często ujmuje, Kościół bowiem obejmuje zarówno duchowieństwo, jak i świeckich, a duchowieństwo stanowi tylko jego część zwaną w teologii »kościółem nauczającymi Zbyt często dawniejsi historycy Kościoła ograniczali się do tej właśnie części, traktując część jako całość”⁴⁴.

⁴⁰ BU UMK, SKG, rękopis zatytułowany „Nawiązanie do wczorajszej dyskusji”, s. 1.

⁴¹ K. Górski, *Zagadnienie edycji źródeł do dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, [w:] tenże, *Studia i materiały*, s. 96.

⁴² K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 10.

⁴³ BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis recenzji (zob. przyp.), s. 2.

⁴⁴ Zob., s. 3 niniejszej książki.

Karola Górskiego studia nad historią

W obszarze badań nad historią Kościoła zdaniem toruńskiego historyka powinno się znaleźć „życie wewnętrzne chrześcijan skupiające się dookoła trzech problemów: 1) wpływu wiary na życie umysłowe, co znajduje wyraz w badaniu teologii i filozofii chrześcijańskiej, 2) wpływu miłości Boga i nadziei, co znajduje wyraz w badaniu twórczości mistycznej, 3) wpływu miłości bliźniego na praktyczne postępowanie chrześcijan, co znajduje wyraz w badaniu prądów społecznych i działalności charytatywnej w obrębie społeczności chrześcijańskiej”⁴⁵. W tym samym artykule czytamy dalej: „natomiast odrzucić należy to, co na pozór winno być przedmiotem badania: działanie Opatrzności Bożej. [...] Wydaje się rzeczą jasną, że dla katolika na podstawie Objawienia drogi Opatrzności pozostaną zakryte do chwili Sądu Ostatecznego. [...] Dlatego sądzimy, że symplicyzm historiozoficzny nie tylko nie odpowiada wymogom nauki historycznej, ale nie posiada podstawy w założeniach teologicznych”⁴⁶. Wyznaczony przez Górskiego obszar zainteresowań historią Kościoła zakreślają, jak można wnioskować z powyższej wypowiedzi, cnoty teologalne; w zasadzie wyczerpujące wszystko, co odnosi się do stosunków człowieka z Bogiem. Przedmiotem cnót teologalnych jest Bóg jako najwyższa prawda (przedmiot wiary), największe dobro (przedmiot nadziei) i wreszcie największe dobro samo w sobie (przedmiot miłości)⁴⁷. Na tym wyznaczeniu obszaru badań kończy

⁴⁵ K. Górski, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 23.

⁴⁶ Tamże, s. 24.

⁴⁷ J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, cz. 1, wyd. Lublin 1986, s. 273.

Karola Górskiego studia nad historią

się według autora *"Zarysu „ingerencja” teologii w badania dziejów Kościoła i dodajmy dziejów w ogóle, reszta należy do metody historycznej. Na podstawie zdobytego materiału nie chce on również formułować żadnych wniosków z zakresu teologii historii i uznaje, że ewentualnie może to robić teolog*⁴⁸.

Pomimo szerokiego wachlarza zagadnień, które w tym programowym tekście Górski stawia przed historią Kościoła, oraz krytyki dotychczasowych pozytywistycznych fundamentów ukierunkowujących badania na zagadnienia państwowo-organizacyjne, nie są to wszystkie dziedziny badań, jakie widzi i akceptuje. W innym miejscu wskazuje m.in. na historię gospodarczą instytucji kościelnych, geografii historyczną Kościoła, historię ustroju i prawa kościelnego, historię szkolnictwa katolickiego czy też historię stosunku Kościoła do Państwa⁴⁹. Zaznacza przy tym, iż nowe założenia historii Kościoła w innym świetle stawiają i te zagadnienia⁵⁰. Należy zatem również i je widzieć w perspektywie ostatecznego celu człowieka.

Swoją perspektywę analizy dziejów Kościoła jako dziejów stosunku osobistego i społecznego do Boga traktuje jako analizę religijności. Pisze o sobie m.in. jako historyku zajmującym się historią religijności, a swoje zainteresowania historią Kościoła określa jako badania nad religijnością⁵¹. Nigdzie jednocześnie nie definiuje tego pojęcia.

⁴⁸ BU UMK, SKG, rękopis zatytułowany „Nawiązanie do wczorajszej dyskusji”, s. 1.

⁴⁹ K. Górski, *O problemach historii Kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 100.

⁵⁰ K. Górski, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 24.

⁵¹ Zob. przyp. 1, s. XXI.

Można jednak uznać, iż używając pojęcia religijności, ma on na uwadze, jak czytamy u jego intelektualnego mentora o. Jacka Woronieckiego, „stały [...] nastrój duchowy w stosunku do Boga”⁵², którego różne formy czy też typy bada. Zarówno związek z Woronieckim, jak i kontakty z ks. Konstantym Michalskim, ks. Antonim Szamańskim musiały wpłynąć na rozumienie historii Kościoła przez Górskiego. Podobnie jak i udział w ruchu „odrodzeniowym”⁵³. Omawiając problematykę życia wewnętrznego po pierwszej wojnie światowej, uznaje ich za pionierów nowych prądów w życiu wewnętrznym czy - podobnie jak ks. Szamańskiego - osoby okazujące tym prądom głębokie zrozumienie⁵⁴. Sam ruch „odrodzeniowy”, którego był uczestnikiem, toruński historyk stawia na czele innych ruchów tego czasu, w których wyrażały się prądy życia wewnętrznego⁵⁵.

Związek z „odrodzeniowym” nurtem katolicyzmu, podejmującym w swojej refleksji jego problemy i słabości, z której następnie wyciągano wnioski dla ukształtowania nowej sylwetki duchowej człowieka wierzącego w kraju, musiał mieć istotny wpływ również na wyznaczenie konkretnych kierunków badań podejmowanych przez Górskiego. Jego zdaniem podstawowe pytanie, jakie należy postawić źródłom, to pytanie o religijność polską w ko-

⁵² J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, s. 273.

⁵³ O aktywności Górskiego w Stowarzyszeniu Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie” zob. W. Piasek, *Człowiek — Kultura — Absolut*, s. XIX—XXII.

⁵⁴ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości*, s. 318-319.

⁵⁵ Tamże, s. 319.

lejszych okresach dziejów Polski, o jej charakter⁵⁶. Pod wpływem literatury pięknej i publicystyki początków XX wieku, której autorzy pisali o „duszy narodowej” pojętej na wzór duszy indywidualnej, o religijności polskiej utarł się pogląd utrudniający do dziś trzeźwe spojrzenie na nią⁵⁷. Błąd polega, jak czytamy w innym miejscu, na uznaniu stałości jej cech, a także na przyjętym przez historiografię, wspominanym na wstępie, przekonaniu o jej płytkości⁵⁸.

W ujęciu Górskiego badania nad religijnością zasadniczo obejmują dwa aspekty: indywidualny i społeczny.

Analiza religijności w wymiarze indywidualnym odnosi się do zjawiska jednostkowego, polegającego na przeżyciu miłości Boga „takiego, jaki się przejawia w ramach Kościoła, w oparciu o jego dogmaty, sakramenty i naukę O łasce”⁵⁹. Początkowo obejmowała ona badania nad historią mistyki, czyli „przeżyć religijnych i poglądów na drogę wiodącą do doskonałości chrześcijańskiej”⁶⁰. Wkrótce jednak Górski poszerzył je o badanie „prostszych postaci przeżyć religijnych” i zdecydował się na nazwanie ich badaniami nad życiem wewnętrznym⁶¹. W tytule syntezy 1 ostatniej pracy poświęconej tej problematyce, na którą złożyły się rzeczy wcześniej wydane, znajdujemy jednak określenie „dzieje duchowości”. Pomimo iż termin ten

⁵⁶ K. Górski, *O problemach historii Kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 101.

⁵⁷ Tamże, s. 92.

⁵⁸ BU UMK, SKG, Uwagi o katolicyzmie polskim, s. 1 (niepublikowany maszynopis).

⁵⁹ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 5.

⁶⁰ *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek* [przedmowa], s. 8.

⁶¹ K. Górski, *Projekt seminarium historii mistyki*, s. 19.

od początku nie w pełni satysfakcjonował autora, przystał jednak na jego użycie⁶². Problem według Górskiego polegał na tym, że termin *spiritualite*, który zakreślał obszar przedmiotowy badań nad uprawianą przez niego problematyką we Francji, po przetłumaczeniu na polski daje termin wieloznaczny—właśnie „duchowość”, obejmujący wyższe dziedziny przyrodzonego życia psychicznego, m.in. „naukę i sztukę”⁶³. Rozwiązaniem byłoby, jak wskazuje w *Od religijności do mistyki*, dodać określenie „chrześcijańska” czy też „katolicka”, co jednak nie znajduje według niego „prawa obywatelstwa w języku polskim”⁶⁴.

Aspekt badań nad religijnością dotyczący „przeżycia” ma kluczowe znaczenie. Poszukując podstaw tego stanu rzeczy, należy znów odwołać się do wizji świata i człowieka Górskiego. Na drodze rozwoju i wzbogacania osobowości, tj. życia wewnętrznego człowieka, którego kresem jest pełnia rozwoju osobowości, jaką jest świętość, kluczowe znaczenie odgrywa mistyka⁶⁵.

Badając religijność w aspekcie indywidualnym, Górski posługuje się trzema pojęciami, które pozwalają mu na jej usystematyzowanie i klasyfikację. Każdy z mistyków podkreśla to, co stanowi według niego rzecz najważniejszą dla osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, polecając pewne metody i kładąc nacisk na pewne formy pracy⁶⁶. Na tej podstawie możliwe jest dokonywanie klasyfikacji i rozróżnienie

⁶² K. Górski, *Autobiografia*, s. 113.

⁶³ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 9.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ K. Górski, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 74.

⁶⁶ *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek* [przedmowa], s. 9.

szkół ulegającym wewnętrznym przemianom, które mogą być poddany szczegółowym badaniom⁶⁷. Pojęcie szkoły życia wewnętrznego „jako zespołu metod osiągnięcia doskonałości oraz zespołu ludzi, którzy realizują jej cele, jest bardzo istotne dla trafnego uchwycenia procesu rozwojowego religijności”⁶⁸. Drugim pojęciem wykorzystywanym w badaniach życia wewnętrznego jest „kierunek”, mniej zwarty i metodycznie zorganizowany⁶⁹. Trzecie pojęcie to „pokolenie”, grupa ludzi urodzonych w tym samym mniej więcej czasie, których psychikę ukształtowały wspólne przeżycia lub ich brak⁷⁰.

Kluczowe miejsce w badaniach zajmuje pojęcie „szkoły” zaczerpnięte od Pierea Pourrata, które zdaniem Górskiego pozwala na autonomiczne potraktowanie życia duchowego i nieredukowanie go do społecznego wymiaru życia człowieka. Porzucenie tego pojęcia czy też zbyt ograniczone jego rozumienie powoduje, iż to co jest indywidualnym przeżyciem, rozpatruje się na tle psychiki grup społecznych⁷¹. Ponadto, pojęcie „szkoły” pozwala na prowadzenie badań porównawczych. W jednym z listów badacz odpowiada na recenzję *Zarysu*: „Czy pojęcie »szkoły« jest niewystarczające, jak pisze Ojciec, i trzeba: uwzględnić warunki i specyficzne ramy — ale to byłaby socjologia [...] ja wolę szukać charyzmatu. »Szkoly« moim zdaniem służą tylko do celów porównawczych, a nie dla przedstawienia

⁶⁷ K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 241.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 11.

⁷⁴ Tamże, s. 12.

⁷¹ Tamże, przyp. 6, s. 6.

genezy i ewolucji — znowu wydaje mi się, że to prowadzi do socjologii. Zdaje mi się, że lepiej uzupełnić metodę, którą stosowałem przy analizie szkół, przez oparcie jej na metafizyce, teologii [..]”⁷².

Zauważmy, iż badanie religijności w jej aspekcie indywidualnym pokrywa się z tym, co Górski nazywał interpretacją immanentną, historyczną⁷³. Różnorodność szkół wiąże się z „psychologią religijną” i w tym wypadku z psychiczną strukturą jednostki. Pewnym typom psychicznym odpowiadają określone szkoły życia wewnętrznego, a na typach psychicznych bazuje charyzmat⁷⁴. Struktura psychiczna człowieka nie jest zdolna dostosować się w całości do wzoru, jakim dla chrześcijanina jest Chrystus, „są natury - pisze Górski - skłonne do optymizmu życiowego i do pesymizmu, są natury o silnej emocjonalności i inne o przewadze woli lub refleksji. Wymaga to przystosowania zasad wychowania do konkretnej natury tego, który dąży do doskonałości”⁷⁵.

⁷² Karol Górski - Antoni Bazieliński CSsR. *Robimy nie dla siebie ani dla -względnie ludzkiego, ale dla zasady. Korespondencja 1952-1988*, przyg. do druku K. Maj, A. Zieliński, Toruń 2006, s. 54 (1987).

⁷³ W. Piasek, *Metodologiczna refleksja Karola Górskiego*, „Zapiski Historyczne”, t. 69: 2004, z. 4, s. 123-136.

⁷⁴ Karol Górski - Antoni Bazieliński CSsR, s. 54.

⁷⁵ K. Górski, *Autobiografia*, s. 116-117. Natrafiamy tu na kwestię znaczenia czynnika psychologicznego w dziejach, co odsyła nas do szerszego zagadnienia, mianowicie psychohistorii i ewentualnych związków wizji świata i człowieka Górskiego z tym nurtem historiografii tym bardziej, jeśli przyjmujemy szerokie rozumienie tego nurtu wyznaczone przez psychologiczny wymiar przeszłości. Na temat tożsamości psychohistorii zob.: T. Pawelec, *Wprowadzenie: psychohistoria w poszukiwaniu tożsamości*, [w:] *Psyche i Klio. Historia w oczach*

Karola Górskiego studia nad historią

Krytyczne uwagi adresowane do ujęcia socjologicznej historii Kościoła nie oznaczają, jak wskazywałem, iż toruński historyk, odrzucając je w swoich badaniach dziejów religijności, wyklucza jednocześnie sens badania społecznego aspektu religijności. Problem polega na tym, na jakim obrazie społeczeństwa i jednostki ta analiza jest oparta. Wychodząc z personalistycznej wizji świata i człowieka, podkreśla, że człowiek jest przede wszystkim osobą, a na drugim miejscu jednostką społeczną. Socjologizm przesłania według Górskiego istotę rzeczy, pomijając znaczenie badań nad życiem wewnętrznym i jego psychologią⁷⁶. Odwołajmy się ponownie do jego wizji człowieka i świata. „Jeśli zaprzeczymy istnieniu Boga — czytamy

psychohistoryków, wybór, przekład i wstęp, T. Pawelec, Lublin 2002, s. 11-31. Kwestie terminologiczne dotyczące współpracy historii z psychologią, w tym utożsamianie tej współpracy wyłącznie z psychoanalizą, porusza również: T. Ochowski, *O użyteczności i bezużyteczności psychologii w badaniach historycznych. Wybrane opinie historyków polskich od lat czterdziestych do dziewięćdziesiątych XX w.* [w:] *Klio Polska. Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej po II wojnie światowej*, red. A. Wierzbicki, Warszawa 2004, s. 82—84. Problem związku twórczości Górskiego z psychologią staje się jeszcze bardziej znaczący, gdy weźmiemy pod uwagę stworzoną przez niego kategorię klimatu kulturalnego, mającą wyraźny psychologiczny charakter. Zarówno Ochowski w powyższym artykule, jak i Pawelec w wystąpieniu zamieszczonym w tym samym zbiorze, poruszają kwestię związku twórczości Górskiego z psychologią. T. Pawelec, *Psychoanaliza w refleksji metodologicznej historyków polskich po II wojnie światowej (okres PRL)*, [w:] *Klio Polska*, s. 115-130. Wydaje się jednak, iż głębsze wnioski na ten temat możliwe są dopiero, gdy potraktujemy to zagadnienie w kontekście wcześniej zrekonstruowanej wizji świata i człowieka Górskiego. Zob. W. Piasek, „*Historia z treścią psychologiczną*”.

⁷⁶ *Karol Górski-Antoni Bazieliński CSsR*, s. 15 (22.01.1965).

w *Wychowaniu personalistycznym* - to musimy początek wszelkiego życia wyprowadzić z materii, życie duchowe będzie tylko odległą jej funkcją. Wobec tego celem rozwoju życia duchowego będzie również materia. Jeśli przyjmujemy istnienie osobowości, co w związku z doktryną materialistyczną jest niemożliwe, to rozwój jej w żadnym razie nie może stać się celem człowieka. Z prymatu materii płynie przede wszystkim związek jego z gatunkiem, którego jest częścią. Stąd dobro społeczności ludzkiej i jej rozwój będzie zawsze górować nad wszelkim rozwojem osobowości. Ten rozwój wewnętrzny będzie miał granice ściśle określone, podporządkowany będzie całkowicie dobru społeczności, to znaczy, iż rozwijane będą tylko cechy potrzebne do życia społecznego [...]”⁷⁷. Całkowicie w związku z tym odrzuca socjologię religii, która według **niego prowadzi do materialistycznego ujęcia przyczyn zjawisk duchowych**⁷⁸.

Tak jak w badaniu religijności indywidualnej inspirowane koncepcją Pourrata, tak w badaniu religijności i jej form jako zjawiska społecznego odwołuje się do Gabriela Le Bras⁷⁹. To, co szczególnie wartościowe u tego badacza to, zdaniem Górskiego, z jednej strony nienegowanie znaczenia badań nad życiem wewnętrznym, z drugiej strony zaś, płynący z jego studiów wniosek, że zajmowanie się społecznym wymiarem religijności nie musi oznaczać utraty faktu, iż przyczynia się on do zjednoczenia człowieka z Bogiem. W tym postrzega, jak to określa, „subtelność”

⁷⁷ K. Górski, *Wychowanie*, s. 211.

⁷⁸ Karol Górski — Antoni Bazieliński CSsR, s. 53.

⁷⁹ K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 243-244.

metody Le Brasa, której brak badaczom odwołującym się do czynników społecznych przy badaniu religijności⁸⁰.

Wyraźnie trzeba zaznaczyć, że dociekania nad społecznym aspektem religijności traktowane są przez Górskiego jako przedłużenie badań nad jej aspektem indywidualnym. Szkoły życia wewnętrznego według naszego historyka tylko pozornie ograniczone były przez mury klasztorów, a w rzeczywistości kształtowały szeroko rozumianą praktykę życia religijnego: akcje charytatywne, misje, stosunek do spraw społecznych, praktykę religijną⁸¹.

Rozważania nad społecznym aspektem religijności obejmowałyby zatem bezwzględnie trzeci punkt programu Górskiego. Biorąc pod uwagę, iż o badaniach obejmujących pierwszy punkt tego programu pisze, że należy je prowadzić w płaszczyźnie osiągnięć ponadindywidualnych, można je również zaliczyć do społecznego aspektu badań⁸². Ponadto, jak można sądzić z powyższej wypowiedzi, zostają one poszerzone przede wszystkim o pominięte w nich praktyki religijne. Wszystkie rozpatrywane jako mierniki intensywności i jakości przeżycia religijnego⁸³.

Brak w pierwotnym planie badań praktyk religijnych sensu stricte wyjaśnia, jak sadzę, fakt, iż powiązane są one z jedną z cnót moralnych i nie mają, tak jak w pozostałych przypadkach, za przedmiot samego Boga. Z drugiej strony, wśród cnót moralnych religia zajmuje centralne miej-

⁸⁰ Karol Górski — Antoni Bazieliński *CSsR*, s. 15.

⁸¹ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

⁸² K. Górski, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 25.

⁸³ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

sce, ubogacając stosunek człowieka do Boga oraz spełniając kluczową funkcję w rozwoju osobowości⁸⁴.

Niejasna jest obecność pojęcia „obyczaju” w praktyce badawczej Górskiego, ponieważ nie zostało ono wyodrębnione jako obszar zainteresowania⁸⁵. Rzecz staje się zrozumiała, gdy przyjrzymy się uwadze Górskiego dotyczącej badań nad religijnością. Podkreśla on, iż religijność najczęściej badano jako aspekt obyczajów i postrzegano ją jako jedno ze zjawisk ich historii, ujmowanych dodatkowo w formę anegdotyczną. W ten sposób nie można według niego zrozumieć istoty zjawisk, które się za nimi kryły⁸⁶. Głębiej, jego zdaniem, sięgają te próby, które podejmują badanie modelu obyczajowego, zaś „wszelkie próby - podkreśla — zbadania poziomu moralnego na podstawie akt procesowych dadzą obraz jednostronny”⁸⁷. Wydaje się, że w ten sposób Górski konceptualizuje dla analizy historycznej pozostałe cnoty moralne, zwane również obyczajowymi⁸⁸. Warto zwrócić uwagę, iż nawiązuje w tym miejscu także do antropologii kulturowej. W swoich wystąpieniach wskazywał na związek badań nad obyczajowością z „me-

⁸⁴ „Cnota religii, stałe usposobienie woli oddawania Bogu czi jako Bogu - pisze Górski - [...] ma w rozwoju osobowości rolę dominującą: podnosząc wszystkie władze człowieka ku Bogu, stawia centrum życia ludzkiego, ludzkich zamierzeń o wiele wyżej ponad płaskim w rzeczywistości ideałem cnoty bez Boga”. K. Górski, *Wychowanie*, s. 73.

⁸⁵ Zob. np. K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 150-155.

⁸⁶ K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 244.

⁸⁷ Tamże.

⁸⁸ A. Zychliński, *Życie wewnętrzne. Rozważania teologiczne*, Lwów 1931, s. 173.

todą etnologii”⁸⁹. Podobnie jak w innych nawiązaniach do antropologii, z dużym prawdopodobieństwem czerpie on inspiracje z koncepcji podstawowego wzoru kulturowego Ruth Benedict⁹⁰. Chodzi o najważniejszą cechę konkretnej kultury, jej syntetyczną charakterystykę na poziomie makro, grupującą poszczególne zwyczaje w konfigurację 0 pewnym wzorze dominującym, zaś na poziomie mikro wyznaczającą typową osobowość jednostki⁹¹. Co ważne, Górski w fakcie, iż struktury te są względem siebie izomorficzne, widzi wspomnianą powyżej możliwość zrozumienia istoty tych zjawisk.

Tak samo jak w aspekcie jednostkowym, charakter religijności w aspekcie ponadjednostkowym ujmuje poprzez wyznaczanie typów religijności. Zależą one, jego zdaniem, w dużej mierze od psychicznej struktury jednostki i większych grup. Badacz uważa także, iż bezzasadne jest poszukiwanie jakiegoś jednego typu charakteryzującego całe społeczeństwo. Należy raczej widzieć różnorodność typów religijności, wynikającą z jednej strony z różnorod-

⁸⁹ BU UMK, SKG, Zagadnienie teorii dziejów, s. 1.

⁹⁰ O inspiracjach antropologicznych w twórczości Górskiego, w których kluczową rolę odegrała amerykańska antropologia kulturowa Boasa i jego uczniów, zob. W. Piasek, *Antropologizowanie historiografii polskiej—przypadek piarstwa historycznego Karola Górskiego*, [w:] *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z historii historiografii i filozofii historii*, red. G. A. Dominiak, J. Ostoja-Zagórski, W. Wrzosek, Bydgoszcz 2005, s. 219-232; tenże, *Historiografia polska po drugiej węgnie światowej—lokalne znaczenia*, „Echa Przeszłości”, t. 7:2006, s. 312—328.

⁹¹ Z. Mach, *Kultura i osobowość w antropologii amerykańskiej*, Warszawa 1989, s. 44-48.

ności psychiki wiernych, z drugiej zaś ze swobody, jaką Kościół daje w wyborze form więzi z Bogiem⁹².

Przy omawianiu badań Górskiego nad społecznymi formami religijności nasuwa się pytanie o zastosowanie w nich skonstruowanej przez niego koinologii, która, jak pisałem, wiele zawdzięcza tym badaniom, a nie jest zasadniczo wykorzystywana przez Górskiego do konceptualizacji społecznego aspektu religijności. W przypadku syntezy odpowiedź jest prosta. Koncentrując się na badaniach indywidualnego aspektu religijności, kwestie społeczne rozważa tylko tam, gdzie to jest konieczne i wynika z wzajemnej relacji między jednostkowym a społecznym aspektem religijności⁹³. Rozpatrywanie problemu religijności w jego indywidualnym wymiarze pochłaniało go na tyle, że na wymiar społeczny nie starczało czasu. Nie bez znaczenia jest także fakt, że przy refleksji nad koinologią wskazuje na problemy użycia jej w analizach społeczeństw historycznych w skali makrosocjalnej⁹⁴.

⁹² K. Górski, *O problemach historii Kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 102.

⁹³ Zob. K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

⁹⁴ K. Górski, *Metoda badań kultury małych społeczności zamkniętych*, [w:] tenże, *Społeczne podstawy kultury*, s. 36-37; tenże, *Tworzenie kultury*, [w:] tenże, *Społeczne podstawy kultury*, s. 149-153. W spuściznie Górskiego znajdują się dwa niepublikowane teksty, w których wykorzystuje on do badania religijności koinologię: BU UMK, SKG, *Polskie struktury społeczno-religijne na tle porównawczym; Wkład religijności polskiej do chrześcijaństwa*. Ten ostatni tekst w formie skróconej został przez Górskiego włączony do pracy *Społeczne podstawy kultury*.

Jak w świetle powyższej interpretacyjnej rekonstrukcji badań Górskiego w zakresie dziejów Kościoła należy widzieć prezentowane dzieło? Zanim jednak udzielę odpowiedzi na to pytanie, chciałbym podać kilka ustaleń dotyczących jego losów.

Zarys koncepcyjnie został prawdopodobnie opracowany jeszcze w obozie jenieckim, a na pewno tam zrodził się pomysł jego powstania⁹⁵. Druku podjęła się Spółka Księgarsko-Wydawnicza „Księgarnia Akademicka” powołana w maju 1945 r. z inicjatywy Jana Jachowskiego, której celem było wydawanie prac naukowych, prowadzenie księgarni i antykwariatu⁹⁶. Ten sam poznański księgarz-wydawca, przed wojną wydał dwa tomy pisarzy ascetyczno-mistycznych zredagowane przez Górskiego. Nakład *Zarysu* miał wynieść 300 egzemplarzy⁹⁷, nigdy jednak praca ta nie wyszła drukiem. Jak wynika z wykonanego przez samego księgarza i wydawcę chronologicznego spisu jego wydawnictw, sporządzono jedynie 12 egzemplarzy korektorskich⁹⁸. Jachowski umieszcza to dzieło w swoim

⁹⁵ Górski został zmobilizowany 24 VIII 1939 r. i brał udział w kampanii wrześniowej w bitwie pod Kutnem i obronie Warszawy. Przebywał w obozach jenieckich w Brunzwiku i Woldenburgu (od 24 VI). Po oswobodzeniu obozu jenieckiego w Woldenburgu 30 I 1945 r. powrócił do kraju.

⁹⁶ Zob. J. Jachowski, *Wspomnienia poznańskiego księgarza i wydawcy*, Poznań 1959, s. 63-64.

⁹⁷ BU UMK, SKG, list Warszawskiej Spółdzielni Księgarskiej do K. Górskiego, Warszawa, 16 VI 1954.

⁹⁸ J. Jachowski, *Wspomnienia*, s. 106.

spisie pod rokiem 1947, w tym czasie bowiem zostały one przygotowane. Wydanie *Zarysu* planowano na 1948 r., taka data widnieje na jednym z zachowanych egzemplarzy". Potwierdzają to także oferty wydawnicze z 1947 r., zawarte na okładkach pozycji wydanych dotychczas przez „Księgarnię Akademicką”. Książka została ujęta w nich bez podania ceny, obok innych wydanych i z ceną zbytu, a więc już obecnych na rynku^{99 100}.

O przyczynach nieukazania się *Zarysu* nie dowiadujemy się niczego z *Autobiografii* Górskiego¹⁰¹. Wszelkie wątpliwości rozwiewa jednak ręczny dopisek Jachowskiego na marginesie, jakiego dokonał w rękopisie spisu swoich wydawnictw, który niewątpliwie stanowi podstawę dla tego wydrukowanego we *Wspomnieniach*. Przy *Zarysie* czytamy: „nie wyszło c. nie zezwoliła na druk!”¹⁰² Dzieła nie wydano zatem na skutek interwencji powołanego, jak wiadomo w lipcu 1946 na mocy dekretu Krajowej Rady

⁹⁹ Jest to egzemplarz znajdujący się w Bibliotece KUL. O pozostałych egzemplarzach nic nie wiadomo. Strona tytułowa *Zarysu* została również umieszczona we wspomnieniach Jachowskiego, wśród wybranych przez niego jako materiał ilustracyjny do wspomnień. J. Jachowski, *Wspomnienia*, s. 96. Istnienie egzemplarzy korektorskich prawdopodobnie zmyliło J. Kłoczowskiego, który podaje, że książka wyszła, nakład został jednak przez władze zniszczony, a uratowało się bardzo mało egzemplarzy. J. Kłoczowski, *Karol Górski*, s. 73.

¹⁰⁰ Archiwum PAN oddział w Poznaniu, Spuścizna J. Jachowskiego (dalej APANSJJ): sygn. P. III - 69/71, Karty tytułowe książek drukowanych przez Wydawnictwo Akademickie.

¹⁰¹ K. Górski, *Autobiografia*.

MU APANSJJ, sygn. P. III-69/121, Spis artykułów i haseł opublikowanych w czasopiśmie i słownikach oraz prac i publikacji wydanych przez drukarnie.

Narodowej, Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk¹⁰³. Skąd zatem korektorskie egzemplarze? Wyjaśnienie jest dosyć proste. Książka przechodziła przez cenzurę dwukrotnie. Za pierwszym razem, kiedy zezwolenie dotyczyło składu, Jachowski otrzymał zgodę, jednak gdy starał się o zgodę na druk, już jej nie otrzymał¹⁰⁴.

Dalsze losy dzieła Profesora możemy śledzić na podstawie jego korespondencji z poznańskim księgarzem. W liście z kwietnia 1954 r. zawiadamia on Górskiego, iż Spółka Księgarska „Światowid” z Warszawy przejęła „Księgarnię Akademicką” i prowadzi jej likwidację. Sugeruje, że jako autor ma prawo domagać się honorarium, ponieważ nie z jego winy *Zarys* nie został wydany. Na końcu listu dopisuje „Sprawa poufna, proszę nie powoływać się

¹⁰³ Instytucja cenzury faktycznie istniała w Polsce już od r. 1945. W styczniu przy Ministerstwie Bezpieczeństwa Publicznego powołano Centralne Biuro Kontroli Prasy w listopadzie przemianowane na GUKPPiW. Sam wydawca i kierowane przez niego wydawnictwo z biegiem lat i krzepnięciem władzy i jej instytucji zaczęły mieć coraz większe trudności. W 1947 r. jego wydawnictwo wydało 15 książek, w 1948 r. — 23, ale już w 1949 r. — 13. W 1950 r. do druku przygotowano 3 książki, z czego wyszła jedna. W 1950 r. wydawnictwo na skutek decyzji Centralnego Związku Spółdzielczego zostało postawione w stan likwidacji, inicjatywa Jachowskiego ostatecznie padła ofiarą tzw. „bitwy o handel”. J. Jachowski, *Wspomnienia*, s. 106.

¹⁰⁴ Podobnie było z książką M. Dybowskiego, *Formowanie woli*. W jednym z listów Spółdzielni „Światowid” do Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk, który dotyczy jej losów wydawnictwo zaznacza, iż z informacji Jachowskiego wiadomo, że książka otrzymała zgodę na skład, ale na druk już nie, APANSJJ, sygn. P. 111—69/90, odpis listu, 11III1955 r. W spisie dzieł wydanych przez Jachowskiego praca ta jest opisana podobnie jak *Zarys* „niewydrukowane — istnieją 3 egz. korektowe”. J. Jachowski, *Wspomnienia*, s. 111.

na mnie”¹⁰⁵. Jachowski list wysłał do Górskiego dziewięć miesięcy po wyjściu z więzienia. Dnia 12 listopada 1952 roku został on aresztowany i skazany za to, że jako kierownik „Spółdzielczej Księgarni Akademickiej w latach od maja 1945 r. do listopada 1952 r. przechowywał w celu upowszechnienia i rozpowszechniania książki i wydawnictwa o treści antyradzieckiej i antykomunistycznej, propagujące rasizm i nacjonalizm oraz sanacyjne i endeckie, propagujące faszyzację Polski — zawierające fałszywe wiadomości, mogące wyrządzić istotną szkodę interesom Państwa Polskiego”¹⁰⁶.

Górski natychmiast podjął korespondencję z likwidatorem, bowiem już 17 maja 1954 r. nadeszło od niego pismo, w którym wyjaśnia kwestie wysokości honorarium oraz informuje, iż dzieło zostaje zwrócone pocztą¹⁰⁷. Całą sprawę zakończono 16 czerwca, kiedy to przesłano na konto Górskiego 10 660 zł, po wcześniejszym potrąceniu podatku i odliczeniu zaliczki, którą otrzymał wcześniej¹⁰⁸.

Z tego co wiadomo, Górski nie podejmował już prób wydania *Zarysu* ani nie wspominał o tej książce w rozmowach. W Bibliotece Uniwersyteckiej UMK znajdują się jednak uzupełnienia datowane na lata 1952-1957. Pochodzą z okresu, o którym Górski pisał w autobiografii jako

¹⁰⁵ BU UMK, SKG, list J. Jachowskiego do K. Górskiego, Poznań, 24IV1954 r.

¹⁰⁶J. Matysiak, *Działalność wydawnicza i księgarska Jana Jachowskiego w latach 1919—1952*, „Biblioteka”, 2003, nr 7, s. 57.

¹⁰⁷ BU UMK, SKG, list Warszawskiej Spółdzielni Księgarskiej do K. Górskiego, Warszawa 17 V 1954 r.

¹⁰⁸ BU UMK, SKG, list Warszawskiej Spółdzielni Księgarskiej do K. Górskiego, Warszawa 16 VI 1954 r.

o ciężkich czasach. Być może praca nad nimi była jedną z dróg, których, jak sam pisze, w tym czasie poszukiwał, aby „oderwać myśl i skierować ją do innych tematów”¹⁰⁹.

Charakter przekładanej pracy najlepiej oddaje cytowany już fragment wstępu do niej, w którym Górski pisze, iż jest ona owym kamieniem milowym w dolinie, za którą znów wznosi się droga¹¹⁰. Trzeba na tę książkę patrzeć jako na pracę, którą poprzedza skrytykowanie się koncepcji badań nad historią Kościoła jako historią religijności: stosunku osobistego i społecznego do Boga.

Celem *Zarysu*, tak jak i późniejszych badań, jest odpowiedź na pytanie: „czym był katolicyzm polski w ciągu wieków”¹¹¹. Zawiera on w zasadzie wszystkie obszary, które weszły później w skład koncepcji badań nad historią Kościoła stworzonej przez Górskiego. Tym, co w sposób szczególnie odróżnia badania od *Zarysu* jest obszerna analiza relacji politycznych państwo-Kościół. Odwołując się do wizji świata i człowieka Górskiego, tę problematykę również należy wiązać z jego badaniami nad dziejami osobowości i życiem wewnętrznym. Podejmuje ją w kontekście historycznego rozwoju form organizacyjnych państwa, problemu społecznego oddziaływania religii i oparcia „socjologicznych formacji” na religii¹¹². Prawdopodobnie taka konceptualizacja wpłynęła na późniejsze niewracanie do nich. W zakończeniu jednej z prac poświęconej temu

¹⁰⁹ K. Górski, *Autobiografia*, s. 93.

¹¹⁰ Zob. s. 5 niniejszej książki.

¹¹¹ Tamże.

¹¹² BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis recenzji (zob. przyp. 6), s. 5-6.

zagadnieniu pt. *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, wypowiadając się o nowym ideale historycznym chrześcijaństwa, o nowym porządku, podsumowuje: „Królestwo Boże na ziemi to panowanie Chrystusa w duszach ludzkich, a nie nad materią świata. Warunkiem, choć nie jedynym, rozwoju tego panowania Bożego w duszach jest porządek życia doczesnego, zrealizowany w życiu państwa. Ale choć warunki życia społecznego i państwowego mogą sprzyjać lub nie sprzyjać Królestwu, pozostanie ono zawsze »nie z tego świata«, gdyż będzie duszami rządziło nie od zewnątrz, nie przez ciało, lecz od wewnątrz, przez tajne drogi Boże, wiodące do dusz”¹¹³.

Badania Górskiego nad państwem i jego chrześcijańskimi założeniami nie tylko znacząco wpłynęły na problematykę *Zarysu*, ale również zaważyły na jego koncepcji. Wypracowane w toku tych rozważań ujęcie Górski zastosował zarówno w *Zarysie*, jak i w książce poświęco-

¹¹¹ K. Górski, *Państwo chrześcijańskie Średniowiecza*, Warszawa 1938, s. 30. Zob. również np. tenże, *Spółeczny ustrój Średniowiecza*, Zainteresowania zagadnieniami społecznymi spowodowały, że Górski podjął studia w prywatnej Szkole Nauk Politycznych i były to tyle poważne, iż w pewnym momencie musiał podjąć decyzję o dalszej drodze życiowej. W autobiografii czytamy: „Gdzieś w 1926-1927 r. zdecydowałem, że to nie dla mnie - byłem zbyt naiwny. Wybrałem zdecydowanie drogę naukową”. K. Górski, *Autobiografia*, s. 25. W wywiadzie, który ukazał się na dwa lata przed śmiercią, Górski mówi: „Wierzyłem wraz z innymi, że można zbudować katolicki model społeczeństwa podobnie jak model liberalny czy socjalistyczny. Przekonałem się jednak, że jest to niemożliwe, ale nadal interesuje mnie problematyka społeczna i socjologiczna, np. wykorzystanie metody filozoficznej w socjologii”. *O rodzajach religijności. Rozm. K. Baranowski*, „Tygodnik Powszechny”, R. 40:1986, nr 43, s. 3.

nej dziejom pracy charytatywnej w Kościele¹¹⁴. W miejsce odwołania do teologii w śledzeniu indywidualnego i społecznego stosunku do Boga znajdujemy w przedkładanym dziele odwołanie do zasad nauki chrześcijańskiej. Wyjaśniając tytuł swojej pracy, Górski wskazuje, iż poszerza dotychczasowe rozumienie Kościoła, który obejmuje: „społeczność [duchowieństwo i świeckich — przyp. W.P.], jak i historyczną formę ujęcia nauki Kościoła, która nie zawsze musi być zgodna z ujęciem poprawnym i zgodnym z samą istotą tej nauki. Tak bywało i w Polsce w różnych epokach, gdy katolikami mienili się ludzie stojący na peryferii nauki kościelnej lub przyznający się do niej okazynie, w miarę potrzeby. Wydaje się, że i te formy zdegenerowane można będzie podciągnąć pod termin »katolicyzm«, choć z punktu widzenia nauki Kościoła można wątpić, czy należy traktować je w obrębie historii Kościoła. To zaważyło na wyborze tytułu, niezbyt filozoficznie ścisłego, ale obejmującego szerszy zakres pojęć od innych”¹¹⁵. Więcej na temat takiej conceptualizacji przedmiotu badań dowiadujemy się z innych prac Górskiego. „Zasady nauki chrześcijańskiej — pisał — są niezienne, ideał historyczny jest zmienny. Zasady są pełne i wszechstronne, ideał zawsze gdzieś niepełny, zawsze niedoskonały, czasem przesadny, czasem niedociągnięty. Materia bowiem opornie ulega duchowi, a gdy mu się podda, usiłuje obciążyć go swą treścią”¹¹⁶. Z innej pracy poświęconej dziejom pracy charytatywnej Kościoła, wydanej w roku 1948 dowiaduje-

¹¹⁴ K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej*.

¹¹⁵ Zob. s. 3-4 niniejszej książki.

¹¹⁶ K. Górski, *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, s. 8.

my się szerzej o inspiracjach Górskiego, z których czerpał przy formułowaniu swojego ujęcia: „Działalność charytatywna chrześcijan w różnych epokach różne przybierała formy. Różne bowiem zagadnienia społeczne w różnych epokach wysuwały się na plan pierwszy, różny też był ideał historyczny chrześcijaństwa w poszczególnych epokach. Ideałem historycznym chrześcijaństwa nazwał [...] Jacques Maritain wyobrażenie, jakie o chrześcijaństwie i jego zadaniach w życiu doczesnym wyrobiła sobie dana epoka. Ten ideał jest zmienny, niezmienna jest natomiast nauka Kościoła. [...] Żadna z [...] [poszczególnych epok - przyp. W.P.] nie tworzy ideału we wszystkich szczegółach zgodnego z nauką Kościoła [...]. Rozróżniamy za Maritainem trzy takie ideały: starożytny, średniowieczny [...] oraz nowoczesny”¹¹⁷. Dalej zaś czytamy: „Oto ramy pojęciowe, w których należy rozpatrywać dzieje miłosierdzia chrześcijan w ciągu wieków. Pozwolą one zrozumieć różnorodność jego zastosowań”¹¹⁸.

Badania Górskiego nad dziejami religijności polskiej powinniśmy potraktować jako centralny punkt jego twórczości, od którego koncentrycznie wychodzą wszystkie pozostałe. Z jednej strony fundament tych badań, dzieje stosunku osobistego i społecznego do Boga, stanowi dla Górskiego najgłębszą treść historii ludzkości w ogóle, z drugiej, zaś metodologiczna refleksja nad ich uprawianiem miała zasadniczy wpływ na sposób badania pozostałych obszarów jego zainteresowań.

¹¹⁷ K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej*, s. 201 (numeracja stron na podstawie artykułu).

¹¹⁸ Tamże, s. 203.

Karol Górski

Zarys dziejów
katolicyzmu polskiego



Przedmowa

Myśl o tej książce powstała z rozmowy z jednym z moich przyjaciół, który zapytywał mnie czy istnieje książka, traktująca o historii Kościoła w sposób taki, by człowiek inteligentny, ale nie zawodowy historyk, mógł w niej znaleźć obraz całości dziejów katolicyzmu polskiego. Z wstydem musiałem mu odpowiedzieć, że takiej książki nie ma. Wtedy też zrodziła się z jego propozycji i zachęty myśl napisania takiego właśnie dziełka, które by nie było podręcznikiem ani monografią, ale zarysem syntetycznym. Z góry należało podkreślić, iż nie chodziłoby o historię stanu duchownego, czyli księży, jak to się zbyt często ujmuje, Kościół, bowiem obejmuje zarówno duchowieństwo, jak i świeckich, a duchowieństwo stanowi tylko jego część zwaną w teologii „kościółem nauczającym”. Zbyt często dawniejsi historycy Kościoła ograniczali się do tej właśnie części, traktując część jako całość. Dlatego tytuł należało traktować tak, by w nim się uwydatniało odmienne ujęcie. Można było ująć go jako „Zarys dziejów społeczności katolickiej w Polsce”, co byłoby ścisłe, ale wydawało się autorowi, że można będzie nadać tytuł krótszy, zastępując słowa „społeczność katolicka” przez słowo „katolicyzm”, obejmujące zarówno społeczność, jak i historyczną formę ujęcia nauki Kościoła, która nie

Przedmowa

zawsze musi być zgodna z ujęciem poprawnym i zgodnym z samą istotą tej nauki. Tak bywało i w Polsce w różnych epokach, gdy katolikami mienili się ludzie stojący na peryferii nauki kościelnej lub przyznający się do niej okazjnie, w miarę potrzeby. Wydaje się, że i te formy zdegenerowane można będzie podciągnąć pod termin „katolicyzm”, choć z punktu widzenia nauki Kościoła można wątpić, czy należy traktować je w obrębie jego historii. To zawazyło na wyborze tytułu, niezbyt filozoficznie ścisłego, ale obejmującego szerszy zakres pojęć od innych.

Praca ta ma wiele braków i błędów. Właściwie historyk zawsze się waha, czy może wydać pracę, w której są luki i niedociągnięcia. Ale zdecydował o wydaniu dzieła tak niedoskonałego fakt, iż dziś nikt nie jest już w stanie napisać o własnych siłach historii Kościoła w Polsce, choćby jej poświęcił całe życie. Materiał jest tak olbrzymi, iż przepracować go o własnych siłach, wobec wielkich luk w opracowaniach monograficznych, nie zdoła nikt. Próba zbudowania całości z pomocą szeregu gruntownych i szeroko zakreślonych monografii, której poświęcił swe życie Władysław Abraham, wielki badacz na tym polu historii, zawiodła: nie starczyło długiego, owocnego życia. Okazuje się i tu, że jedynie wielkie zbiorowe dzieło może rozwiązać trudności, dzieło zakrojone na 8-10 tomów, pisane przez specjalistów, którzy podzielą między siebie okresy. Ale jednak jest sens pisać książki, jak ta. Oto dzieło zbiorowe daje obraz epoki poszczególnej, ale nie daje obrazu całości. Każdy autor traktuje rzecz nieco odmiennie. Praca zbiorowa stoi w pół drogi między monografią szczegółową a właściwą syntezą. Na syntezę bowiem, w ścisłym znaczeniu tego słowa, może się zdobyć tylko jeden człowiek.

Przedmowa

Jest to dzieło osobiste ze wszystkimi dobrymi i złymi stronami tego ujęcia. Takim właśnie dziełem osobistym jest niniejsza próba. Sens syntezy dla badań historycznych — pomijając jej znaczenie praktyczne — zaspokojenie potrzeb inteligentnego czytelnika — polega na tym, że wykrywa ona braki w ogólnym obrazie powstałym z zestawienia badań monograficznych i wskazuje nowe drogi badań. Wartość jej wobec postępu wiedzy nie trwa długo - czasem kilka lat, potem trzeba ją poprawiać. Nie jest to synteza stopnia wyższego, która sięga do historiozofii, a synteza stopnia niższego, która zestawia badania i wyciąga wnioski o charakterze stwierdzającym stan faktyczny. Jeśli na podstawie takiej właśnie syntezy „pierwszego stopnia” można będzie sobie zdać sprawę, czym był katolicyzm polski w ciągu wieków, jakie były jego zdobycze i jakie wady, jeśli w dalszej konsekwencji badacze będą mogli się pokusić o porównanie z innymi krajami - cel zostanie osiągnięty w całej pełni. A jeśli książka ta tak dalece zadań swych nie spełni, a jedynie pobudzi badaczy do lepszych syntez i nowych opracowań w obliczu nadchodzącej rocznicy tysiąclecia chrztu Polski - również zadanie jej będzie spełnione. Dzieło to zamyślane w obozie jeńców, opracowywane przy bibliotekach przeredzonych i trudno dostępnych, nosi na sobie znamię epoki, zbyt trudnej dla naukowca - chciałoby się rzec, zbyt trudnej dla człowieka. Ale wierzymy mocno, iż nie jest ono dziełem schyłku badań naukowych, a jeno kamieniem milowym w dolinie, za którą znów się droga wznosi.

część I

Średniowiecze



Pogaństwo i chrześcijaństwo

Pogaństwo polskie

Pogaństwo polskie nie wykształciło, jak to zgodnie stwierdzają badacze, wyższych form kultu. Nie wytworzył się silny i zwarty stan kapłański, który by stawiał opór misji chrześcijańskiej. Nie rozwinęła się też silniej pogańska mitologia. Badacze stwierdzają też, że w Polsce na skutek akcji Kościoła została zdumiewająco mała liczba pogańskich pozostałości i śladów kultu. Nie jest to zupełnie ściśle. Należy w każdej religii pierwotnej odróżnić religię jako taką i magię.

Religia jest to stosunek człowieka do Boga, pełen czci, pietyzmu, posłuszeństwa i poddania; człowiek błaga, Bóg daje. Nie odgrywa tu roli charakter religii — wielobóstwo czy jednobóstwo. Inaczej jest z magią. Tu człowiek za pomocą zaklęć kaptuje siły nadprzyrodzone — dobre lub złe — i każe im służyć sobie. Stosunek człowieka do świata nadprzyrodzonego w religii i magii jest zgoła inny: w pierwszym uznaje wyższość jego, w drugim poddaje go swej woli. Są też różnice inne. Religia w zasadzie jest jawna, kult nie jest otoczony tajemnicą, przepisy obowiązują wszystkich

ROZDZIAŁ I. Pogaństwo i chrześcijaństwo

wyznawców. Inaczej jest z magią: jest ona wiedzą tajemną, uprawianą w kołach wtajemniczonych, zdrada nauk jest karana śmiercią. Tajne związki w celach magicznych - „kluby” jednorodne, męskie lub żeńskie - mają zasady postępowania odrębne od reszty członków plemienia. Wreszcie religia jest uważana wśród ludów pierwotnych za rzecz dobrą, magia zaś za rzecz złą i karalną. Inny też jest ich stosunek do władzy państwowej, choćby w księstwie plemiennym. Religia u ludów pierwotnych związana z plemieniem jest zwykle ostają władzy, król jest często najwyższym kapłanem. Inaczej jest z magią: w Afryce środkowej związki tajne o celach magicznych zwalczają władzę książęcą czy królewską, gdyż w anarchii ich wpływy zaznaczają się najsilniej. Czarodziej nie jest kapłanem, choć czasem kapłani potajemnie uprawiają magię. W zasadzie są to zjawiska zupełnie odrębne, jeśli nie sprzeczne.

W Polsce pierwotnej istniały niewątpliwie i religia, i magia obok siebie. Zaklęcia, które słyszymy w XV w. w kazaniach — świst-poświst, leli-poleli, łado — nie są to, jak mniemano, imiona bogów, ale magiczne formułki. Kościół walczył z nimi szczególnie zacięcie, podczas gdy część obrzędów religijnych przyjął i uznał: siano pod obrusem na Boże Narodzenie, odwiedzanie zwierząt, potrawy z makiem, snop w rogu izby — to ślady starodawnego kultu zespolonego z religią. Zostały też wianki na św. Jana, sobótki, baby na Wielkanoc itd. Są to pozostałości kultu przyrody, związanego z rolniczymi zajęciami ludu. Kościół przyjął je tak samo, jak przyjął niektóre zwyczaje Anglosasów, odbierając im pogańskie ich znaczenie. Natomiast magię wytepił prawie zupełnie.

Ciekawa jest rzecz, że w Skandynawii utrzymała się ona dłużej wraz ze śladami dawnej religii. Może odległości, trudność dojsca do wszystkich zakątków, stępiły ostrze pracy misjonarzy, a później hierarchii. Ale mogła też być przyczyna inna. Oto w Polsce pogańskiej istniała silna władza państwowa jeszcze przed rokiem 966. Ona to mogła tępić tajne związki magiczne jako niebezpieczne dla siebie. Istotnie wiemy, iż za Mieszka, Piastowie forswali kult państwowy pogański — bogini śmierci Nyi, który został później zastąpiony przez chrześcijaństwo. W każdym razie jest rzeczą pewną, iż u Słowian połabskich i na Pomorzu kult pogański rozwinął się znacznie silniej, i to ze szkodą dla władzy książęcej. Niejednokrotnie władcy szukali oparcia w Niemczech i chrześcijaństwie, ulegając reakcji pogańskiej. Nawet upadek Arkony na Rugii łączy się ze sporami książąt i kapłanów: książęta nie dali odsieczy oblężonej przez Duńczyków świątyni. Być może, że kult połączony tu był z magią i przeciwstawiał się powstaniu silnej władzy książęcej. Piastowie pogańscy mieli do czynienia z takimi samymi trudnościami, ale zwalczali je skutecznie.

Możliwości rozwoju Polski pogańskiej

Polska pogańska wyłania się z przeszłości w ciągu ostatnich dziesiątków lat. Nie źródła pisane, lecz wykopaliska dają o niej świadectwo. Było to państwo plemienne, silne i zasobne, prowadzące handel ze skandynawską północną i poprzez jej targowiska z krajami arabskimi. Dowodem na to są liczne skarby monet arabskich, znajduwane w Pol-

sce północnej i środkowej, które sięgają VIII w. Handel lądowy, przez Wołyń, nie rozwijał się prawie zupełnie. Polska dążyła ku Bałtykowi - nawet na monecie Chrobrego spotykamy napis runiczny. Towar z Polski szedł zapewne morzem na wyspę Gotlandię, stąd do ujść Newy, przez Nowogród Wielki rzekami na Wołgę. Towarem tym były futra i niewolnicy. Wydaje się, że handel niewolnikami był bardzo rozwinięty w Polsce pogańskiej. Może z tego powodu pomiędzy Połabianami a Polakami panowała tak wielka nienawiść: jeśli Polacy jeńców wziętych na wojnach sprzedawali kupcom arabskim i żydowskim, były po temu powody. Wydaje się, że sprzedawano też córki — kupiec żydowski Ibrahim ibn Jakub, podróżujący po Słowiańszczyźnie około roku 963 mówi o potędze Mieszka i podaje, że w Polsce daniny wybierano w pieniądzu (zapewne od kupców tylko). Podaje też, że wiano za żony było bardzo wysokie, tak iż wielka liczba córek była przyczyną wzbogacenia się, a wielka liczba synów zubożenia. Wydaje się, że wysoka cena córek jest wynikiem zabijania ich (jak w Prusach pogańskich) lub sprzedawania. Mamy też ślad późniejszy, dowodzący rozwoju handlu ludźmi: Chrobry zakazał sprzedawania w niewolę chrześcijan, poganami wolno było nadal handlować. Wydaje się tedy, że Polacy nie byli tak łagodni i dobrotliwi w epoce pogańskiej, jak to podają z upodobaniem dawni badacze z epoki romantyzmu: przecie obok kultu przyrody istniał kult bogini śmierci Nyi. Podczas prac wykopaliskowych w katedrze gnieźnieńskiej znaleziono pod jej fundamentami kości zwierząt. Potwierdza to podanie Długosza, że katedra gnieźnieńska stanęła na miejscu świątyni Nyi. Bogini tej składano widać w ofierze zwierzęta — głównie upolowane.

Kult ten nie mógł być sielski i łagodny, skoro dotyczył bogini śmierci.

Kultura materialna Polski pogańskiej była wysoka, jak można sądzić z wykopalisk gnieźnieńskich. Istniały miasta handlowe, rozwijała się gospodarka, która stała na wcale wysokim poziomie. Nie zdołano jednak wytworzyć pisma. Brak pisma jest ogromnym hamulcem w rozwoju kultury duchowej. Co prawda, pamięć słuchowa jest u ludów pierwotnych silniej rozwinięta niż wśród społeczeństw cywilizowanych i opowiadacze przekazują z pokolenia na pokolenie długie nawet utwory bez większych zmian, ale objętość utworów duchowych takiej kultury nie może być wielka, brak jej też danych do silniejszego rozwoju. Skandynawowie wynaleźli runy wzorowane na greckim alfabecie, ale w Polsce nie były one używane. Zresztą nie starczyły do stworzenia literatury pisanej: kraje śródziemnomorskie, gdzie powstało i udoskonalono się pismo, górowały tak bardzo nad kulturą krajów bałtyckich, że runy musiały ulec pismu łacińskiemu. Rywalizować z kulturą śródziemnomorską w zakresie dorobku duchowego Północ nie mogła.

Przyjęcie chrześcijaństwa. Rządy Mieszka

W tych warunkach Polska pogańska miała przed sobą kilka dróg do wyboru. Pierwszą była walka z niemiecką połączoną z chrześcijaństwem. Uporczywe trwanie przy przeszłości nie doprowadziło jednak do zwycięstwa - losy wytopionych Połabian są tego dowodem. Druga droga oznaczała przyjęcie kultury niemieckiej - materialnej

ROZDZIAŁ I. Pogaństwo i chrześcijaństwo

i duchowej - z zachowaniem pogaństwa. Żaden z ludów połabskich jej nie obrał, ale znamy podobne rozwiązanie z dziejów Litwy. Litwini przyjęli mowę, obyczaj, pismo od Rusinów, zostali jednak poganami i walczyli z Niemcami. Ale w końcu stanęli wobec alternatywy: albo ulec w walce z Zakonem niemieckim albo zlać się z Rusią. Pogaństwo, choćby się tak utrwabiło jak litewskie, nie miało przed sobą możliwości rozwoju wobec istnienia w sąsiedztwie kultur chrześcijańskich. Dlatego trwanie przy nim oznaczało w końcu zawsze klęskę, gdyż chrześcijaństwo miało za sprzymierzeńca starą, wysoką kulturę, odziedziczoną po Helladzie i Romie.

Trzecią drogą była zmiana religii z zachowaniem własnej kultury. Możliwość było kilka, gdyż wśród ludów pogańskich prowadzili misję Arabowie i Żydzi, nie mówiąc o misjonarzach chrześcijańskich z Rzymu i Konstantynopola. Misja arabska prowadzona była przez kupców, a w legendzie o nawróceniu Włodzimierza występują jej ślady w postaci wysłania poselstwa do Arabów, by się przekonać, jaka jest ich wiara. Arabowie, zezwalając na wielożeństwo, nie stawiali wysokich wymogów moralnych poganom - wszak i Mieszko miał harem. Nieśli wraz z wiarą znajomość pisma i wysoką kulturę wyrosłą z pnia śródziemnomorskiego. Literatura arabska była bogata, obejmowała dzieła poetyckie i prozaiczne, było w niej wiele dzieł naukowych - filozoficznych, matematycznych, przyrodniczych - stała ona w X w. wyżej od kultury łacińskiego Zachodu. Ale skutkiem przyjęcia islamu przez Polskę byłoby odcięcie się od zachodu Europy i zupełne odosobnienie. Stałaby się Polska celem krucjat, a nietrudno przewidzieć, iż skutkiem ich byłby upadek państwa i nie-

zależności oraz wytępienie ludu. Misja żydowska niosła takie same odosobnienie. Żydzi zdołali nawrócić turański lud Chazarów nad Wołgą, a przynajmniej górne warstwy jednego ze szczepów. Ślady po nich zostały dotąd w okręgu tambowskim w Rosji. Ale, głosząc szczytny monoteizm, ani nie dawali w posagu bogatej i wielostronnej kultury (poza księgami czysto religijno-moralnymi), ani nie mogli zapewnić pomocy przeciw potędze niemieckiej.

Misja chrześcijańska szła z Carogrodu i z Rzymu. Carogród przodował potęgą kulturalną i blaskiem. Ruś po nawróceniu, w ciągu pierwszych dwóch wieków wyraźnie górowała kulturą nad Polską, dopiero później nastąpił zastój i uwiad w Bizancjum. Język liturgiczny cerkiewno-słowiański, choć należał do wschodnio-słowiańskiej grupy narzeczy i nie był zupełnie zrozumiały dla zachodnich Słowian, był oczywiście łatwiejszy od łacińskiego. Uderzało piękno i przepych w liturgii, a misjonarze, św. Cyryl i św. Metody, działali skutecznie na Morawach. W X w. misja bizantyjska sięgała na Węgry i zdobyła wreszcie Ruś. Co prawda, tu dłuższy czas wahały się umysły, czy obrać Wschód czy Zachód. Nawet po chrzcie Włodzimierza (988) stosunki z Rzymem pozostały bliskie, są też pewne ślady łacińskie w ustroju Kościoła, a w liturgii kult św. Mikołaja, czysto zachodni, przyjęty został z Italii w końcu XI w., już po ostatecznym zerwaniu Konstantynopola z Rzymem. Ostatecznie bizantyjskie wpływy na Rusi odniosły zwycięstwo. Ruś więcej od Polski zyskała pod względem kultury, literatury i sztuk pięknych, choć na czas krótki. Kościół wschodni nie walczył z państwem, oddając mu całą doczesną dziedzinę. Brakło zatargów, ale brakło też wolności, którą wywalczył

sobie i społeczeństwu Kościół rzymski. Z walki między państwem i Kościołem wyrosła idea samorządu, wyrosło też pojęcie prawa, które stoi ponad wolą władcy. Ponadto przeważał w myśli i życiu Cerkwi ideał klasztorny wyrzeczenia się świata i zaprzeczenia go, w przeciwieństwie do Zachodu: Kościół rzymski przekształcał stosunki społeczne i walczył o ich poprawę - Cerkiew zapatrzona w ideał klasztorny przechodziła obok życia, starannie unikając zbrudzenia się jego pyłem i błotem.

Rzym na razie dawał znacznie mniej od Carogrodu. Kultura była niższa i bardziej pierwotna. Ale były w niej zadatki przyszłego rozwoju, które snadź intuicyjnie przejrzał Mieszko. Był to władca wielki, przyćmiony przez sławę i świetność syna, podobnie jak Filipa Macedońskiego przyćmił Aleksander. Przyjął Mieszko chrzest z pobudek politycznych, by łatwiej oprzeć się Niemcom, ale ten realista stał się pobożnym chrześcijaninem. Wielką w tym zasługę miała Dąbrówka, słusznie przez Kościół polski czczona, nawet jako świątobliwa. Inne ludy uznały za świętych mężczyzn, którzy je nawrócili — Włodzimierza, Stefana, Waclawa. Polacy kultem otoczyli — choć go nie potrafili w kościelne formy ubrać — dwie kobiety: Dąbrówkę, później Jadwigę (królową). Misję prowadził biskup misyjny, zależny tylko od Rzymu, z siedzibą w stołecznym Poznaniu (Jordan, potem Unger fl012). Było to wielkim triumfem Mieszka: kler polski nie został związany z powstającą wówczas metropolią w Magdeburgu, której cesarz Otto poddać chciał ludy słowiańskie dotąd pogrążone w pogaństwie. Badacze niemieccy, jak Brackmann, widzą w tym dowód niezycziwej dla Niemiec polityki papieża Jana XIII. Był to rzymski szlachcic — z tą

rzymską szlachtą i z rzymskim klerem Mieszko umiał od początku nawiązać bliskie stosunki. Rzym papieski naówczas słaby, zależny od cesarzy niemieckich, miał sto lat później wyrosnąć do rządu potęgi najpierwszej, która cesarzom dawała i odbierała korony. Mieszko miał genialną intuicję, jak nikt ze współczesnych.

Misję prowadzili księża sprowadzeni z Czech, ale i z Niemiec, i z Włoch. Niekoniecznie księża z Czech byli Czechami: kraj ten nawrócony przed jednym pokoleniem, nie miał sam dostatecznej liczby księży. Byli to zapewne księża Niemcy mówiący po słowiańsku. Wzorem czeskim wznosili oni obok świątyń okrągłe baptysteria — kościoły chrzcielne jak ten, który zachował się pod nazwą kościoła św. Feliksa i św. Adaukta na Wawelu. Nie było przymusu w nawracaniu ani chrztu masowego w wodach rzek, gromadami jak na Rusi. [Niemniej wykopaliska w Poznaniu wykazały ponad wszelką wątpliwość, że odbywały się chrzty masowe w ocembrowanej sadzawce sztucznej, osłoniętej rodzajem szopy czy namiotu. Chrzest przyjął dwór, kto chciał, mógł trwać w pogaństwie. Nawracanie było indywidualne, wielu też pozostawało poganami.]

Mieszko I pozostawał w zależności od cesarstwa, płacąc daninę z części ziem. Nazywano go przyjacielem cesarza, co oznaczało sprzymierzeńca, gdyż w owych czasach sprzymierzeniec oznaczał władcę zależnego w stopniu znacznym (według rzymskiej terminologii). Mieszko niejednokrotnie mieszał się do wewnętrznych sporów w Niemczech i pustoszył kraj w czasie wojen domowych. Toteż gdy w kilka lat po śmierci Dąbrowki zapragnął się ożenić, oddani polityce biskupi niemieccy nie sprzeciwili się porwaniu przezeń z klasztoru córki jednego z margra-

biów, Ody. Co prawda ślubów jeszcze nie złożyła, rodzina pragnęła tego małżeństwa, ale biskupi uważali to za złamanie zobowiązań, do którego dopuścili tylko ze względu na dobro ojczyzny. Widocznie był to niebezpieczny sąsiad. Ale też owo porwanie stało chyba na przeszkodzie późniejszym staraniom o kanonizację Mieszka, która spotkała np. Szczepana węgierskiego.

Mieszko wraz z Odą i synami z drugiego małżeństwa poddał kraj swój w ostatnich latach życia pod protekcję papiestwa. Odtąd Polska była ojcowizną św. Piotra i z tego tytułu książęta płacili daninę, zwaną świętopietrzem. W innych krajach poddanych władzy św. Piotra, np. w Anglii, traktowano je jako uciążliwy haracz. W Polsce było inaczej. Wobec potęgi cesarstwa Piastowie szukali oparcia i opieki w papiestwie, a symbolem tego było świętopietrze. Stąd inny do niego był w Polsce stosunek. Mieszko, poddając Polskę papieżowi, zdecydował o jej dalszym rozwoju. Czechy stały się częścią cesarstwa niemieckiego, Polska zaś dążyła do niezależności, szukając oparcia w papiestwie. Mieszko zdecydował tedy o chrześcijańskim i łacińskim charakterze Polski, o jej katolicyzmie i niezawisłości.

Czasy Chrobrego

Syn Mieszka, Chrobry, zbierał owoce jego pracy i prowadził je do końca. Przede wszystkim zabiegał o dzieło misji, następnie stworzył niezależną od Niemiec organizację kościelną na ziemiach polskich. Liczba pogan w Polsce była niemała, zdobycie misjonarzy nie było łatwe.

W wiekach ubiegłych dostarczała ich Irlandia pod nazwą „Szkotów” (tak bowiem zwano wówczas Irlandczyków). Benedyktyni irlandzcy sięgali do Niemiec, na ziemie Słowian zachodnich, do Galii, ale brakło im zdolności organizacyjnych. Tak np. Kościół w Niemczech zorganizowali nie oni, a działający w VIII w. angielski misjonarz św. Winfryd-Bonifacy. W wieku X brakło zarówno Irlandczykom, jak i Anglosasom większego rozmachu. Brakło go też Niemcom. Dlatego też Chrobry szukał misjonarzy w Italii, wśród pustelników, których gromadził i organizował św. Romuald. Pustelnicy ci słynęli świętobliwością życia, wśród nich przebywał św. Wojciech, biskup Pragi, bliski Chrobremu i Polsce.

Święty Wojciech należał do warstwy drobnych książąt, którym rozwój stosunków niósł zagładę wszędzie w Europie. Warstwa ta dostarczyć miała Kościołowi szeregu misjonarzy i świętych, którzy rzucali świat, by oddać się całkowicie sprawie Bożej. Święty Wojciech, wychowany w Niemczech, został biskupem w Pradze, w warunkach bardzo trudnych: dynastia Przemyślidów, która rządziła nad Wełtawą, pozostawała w walce z rodem św. Wojciecha, Sławnikowicami, którzy rządzili w Libicach. Stąd każde wystąpienie biskupa mogło nabierać cech politycznych. Praga była bardzo powierchownie chrześcijańska, a gorliwość nowego biskupa przysporzyła mu tylu wrogów, iż złożył godność i udał się do Rzymu. Tu osiadł w klasztorze benedyktynów u św. Aleksego na Awentynie. Stykał się tu ze św. Nilem, starym greckim pustelnikiem, i z młodym cesarzem Ottonem III. Na prośby Czechów, z nakazu papieża wrócił do Pragi. Ale nim dotarł do niej, doszła doń wieść o wyrżnięciu całej jego rodziny: udał się więc

do Polski, do przyjaciela swego Bolesława. Tu głosił kazania i nawracał - a wreszcie udał się do Prus pogańskich, by głosić Ewangelię. W Prusach został zamordowany w roku 997, wnet po przybyciu. Chrobry sprowadził ciało jego do Gniezna i zaczął starania o utworzenie arcybiskupstwa. Do kanonizacji wystarczał wówczas kult.

Z postacią św. Wojciecha łączy się powstanie pieśni *Bogurodzica*. Dawniejsi badacze odrzucili podania o autorstwie św. Wojciecha, ostatnio dr J. Birkenmajer wysunął szereg dowodów za nim. Oto *Bogurodzica* podobna jest budową swą do hymnów greckich wieku X i może się wiązać ze stosunkami, jakie łączyły św. Wojciecha ze św. Nilem, pustelnikiem. Święty Wojciech stałby więc zarówno u kolebki literatury polskiej, jak i u kolebki misji oraz organizacji Kościoła polskiego. Był osobistością tak znaną w Kościele, iż wieść o męczeństwie oraz żywot jego rychło znalazły oddźwięk. Cesarz Otto III, przyjaciel jego, wystawił mu pomnik w Rzymie, pod Rawenną, w górach Sabińskich, ufundował ku jego czci klasztor w Akwizgranie, następnie postanowił odbyć pielgrzymkę do jego grobu. Nastąpiła ona w roku 1000 i miała również polityczne podłoże. Otto pojmował cesarstwo jako prawo do przewodzenia równym monarchom. Współczesne miniatury przedstawiają cztery ukoronowane postaci — cztery równe członki chrześcijańskiej społeczności: Germanię, Italię, Galię i „Sklawinię” — czyli Polskę. W planach jego Chrobry miał być jednym ze współbudowniczych chrześcijańskiej społeczności narodów. Cesarstwo wedle pojęć średniowiecza nakładało na piastuna specjalne zadania w dziedzinie współpracy z Kościołem w celu realizowania jego zamierzeń. Cesarz był to świecki współuczestnik

apostolskiej pracy Kościoła i to właśnie miała na celu jego koronacja przez papieża. Niemcy pojmowali inaczej cesarstwo — miało ono im zapewnić panowanie nad wszystkimi narodami, królowie chrześcijańscy mieli być lennikami cesarza, a ziemiami pogan mógł on rozporządzać dowolnie. Otton III patrzył na cesarstwo inaczej niż jego współrodacy i pragnął współudziału Polski i jej potężnego władcy - na prawach równego - w pracy nad realizacją ideałów chrześcijańskich w życiu narodów.

Pielgrzymka do grobu św. Wojciecha miała związać się z realizacją tych planów. Otto zniósł trybut, płacony dotąd cesarstwu przez Chrobrego, i przekazał mu przysługujące w owych czasach cesarzom prawo obsadzania godności biskupich na ziemiach swego kraju. Były to wstępne kroki do koronacji.

Równocześnie zostały uwieńczone pomyslnym skutkiem starania Chrobrego o ustanowienie osobnego arcybiskupstwa dla Polski. Arcybiskup miał szczególne prawa w stosunku do biskupów sobie podległych - mianowicie wyświęcał ich. Jeśli arcybiskup był poza granicami państwa, Kościół był zależny od sąsiada. Toteż papieństwo nie zezwalało na koronację władców, którzy nie mieli u siebie arcybiskupstwa, nie byli oni bowiem w zupełności niezależni. Starania Chrobrego w Rzymie o arcybiskupstwo zostały pomyslnie ukończone, ale samo ustanowienie nastąpiło w Gnieźnie z ręki cesarza. Metropolia gnieźnieńska powstała na ziemiach nieobjętych dotąd stałą organizacją kościelną. Biskupstwo poznańskie nie weszło zrazu w jej skład, zachowując zupełną niezależność, podległe tylko Rzymowi. Stało się to za sprawą biskupa Ungera, Niemca, który czuł się pokrzywdzony odebraniem mu reszty ziem

polskich, dotąd podległych jego misji. Niektórzy badacze przypuszczają, iż pozostawiono mu nadal wschodnie Mazowsze z Warszawą, które wchodziło do rozbiorów w skład tej diecezji, inni są zdania, iż przyłączono je do biskupstwa poznańskiego później. W każdym razie cesarzowi nawet Niemcy przyznawali prawo okrojenia diecezji misyjnej w Poznaniu i utworzenia na jej ziemiach nowej metropolii. W skład jej weszły biskupstwa: krakowskie, wrocławskie i kołobrzeskie na Pomorzu. Dwa ostatnie były nowe - co do krakowskiego przypuszczają niektórzy badacze, że przetrwało ono od czasów św. Cyryla i św. Metodego - ale wydaje się to mało prawdopodobne. Biskupstwo poznańskie weszło w skład nowej metropolii po śmierci Ungera — już bez oporu. Pierwszym arcybiskupem został brat św. Wojciecha, Radzim-Gaudenty. Spośród innych biskupów na uwagę zasługuje Reinbern, biskup kołobrzeski. Siedział on mało w swej diecezji, gdzie też chrześcijaństwo zapuściło wątłe korzenie, natomiast prowadził misję na Rusi. Być może, iż przebywał przy zięciu Chrobrego, Świętopełku, w Turowie na Polesiu, gdzie później istniało żywe ognisko życia religijnego, na pewno zaś później przebywał w Kijowie, gdzie był uwięziony wraz z córką Chrobrego przez księcia Jarosława.

Młoda metropolia polska została od razu przedmiotem napaści niemieckiego duchowieństwa, które dążyło do podporządkowania sobie ze względów politycznych ziem słowiańskich. Nie mogąc przeciwstawić się Ottonowi, niemieccy duchowni podfałszowali papieskie dokumenty, poddając ziemie polskie metropolii magdeburskiej. Na razie pozostało to bez skutku, ale za to udaremni-li Niemcy koronację Chrobrego, gdyż koronę dla niego

przeznaczoną dostał król węgierski Szczepan. Po śmierci Ottona III następcą jego, Henryk, przeciwstawił się skutecznie koronacji. Był on daleki od marzeń Ottona i szedł po linii dążeń niemieckich. Ale Kościół polski posiadał już swą organizację niezależną. Na tym polega przełomowe znaczenie wypadków 1000 r. Dzięki nim Polacy mogli się modlić w języku własnym i słuchać w nim kazań, nie ulegli wynarodowieniu w pierwszych wiekach po nawróceniu, związali się z kulturą łacińską, a nie niemiecką i na jej fundamencie zbudowali własną.

Praca misji wewnętrznej nie była łatwa, mimo powstania organizacji kościelnej. Chrobry chciał jej dopomóc, wydając przepis o wybijaniu zębów tym, którzy łamali posty (na wzór praw Karola Wielkiego). Było to barbarzyństwo, które na pewno korzyści Kościołowi nie przyniosło. Sam Chrobry prowadził rozpustny tryb życia, wydając później swe kochanki za rycerzy. Z żywotu pustelnika peczerskiego Mojżesza Węgrzyna dowiadujemy się o niskim poziomie moralności ówczesnej Polski, o trzebieniu niewolnika, który nie chciał romansować ze swą panią. Tym większym kontrastem byli przybysze z Włoch, eremici św. Romualda, którzy mieli w Polsce kilka klasztorów, na pewno w Kazimierzu Biskupim i Międzyrzeczu. W Kazimierzu pięciu braci zostało zamordowanych przez rabusiów. Pomnożyli oni liczbę patronów Polski. T. Wojciechowski usiłował wykazać, że męczeństwo nastąpiło w Międzyrzeczu: gdyby obejrzał zabytki i stwierdził charakter tradycji lokalnej, nie byłby z takim przekonaniem forsował swych twierdzeń. Obok eremitów wyżej wymienionych na obu stokach Tatr i na Podhalu działał św. Świerad, czczony nad Dunajcem i nad Wagiem, oraz uczniowie jego Bene-

dykt nad Wagiem, Just i Urban nad Dunajcem. Być może, iż siedzibą ich był Opatowiec. Uczniowie św. Wojciecha, benedyktyni, działali w Czechach, na Węgrzech (gdzie pod jego wezwaniem jest katedra w Ostrzyhomiu) oraz w Polsce u boku brata jego Radzima.

Obok misji wewnętrznej Chrobry popierał też misję zewnętrzną, w Prusach. Tu działał Sas wysokiego rodu, przyjaciel św. Wojciecha, Brunon. Miał on zostać arcybiskupem misyjnym, przedtem nawrócił częściowo plemię Pieczyngów nad Dolnym Dnieprem. Tej misji, prowadzonej z ramienia Chrobrego, Włodzimierz Wielki nie przeszkadzał, raczej ją wspierał. Następnie Brunon udał się do Prus i tu na pograniczu Prus, Litwy i Rusi - więc w rejonie Grodna — poniósł z kilkunastu towarzyszami śmierć męczeńską. Święty Brunon był wyrazicielem najczystszej idei misyjnej i nie wahał się w obronie Chrobrego wystąpić przeciw własnym rodakom i cesarzowi Henrykowi, który przeciw Polsce zawarł przymierze z pogańskimi Lutykami. Akcję misyjną prowadzili też inni cudzoziemcy, jak opat Tuni (Antoni? albo z Tyńca) i Astryk, który zdradził Chrobrego. Cudzoziemcy też są twórcami pierwszych pomników literatury, wcale jak na owe czasy licznych — a więc żywotów św. Wojciecha, św. Brunona, pięciu braci. Miały one na celu zbudowanie czytelnika i przynoszą stosunkowo mało danych o życiu współczesnej Polski. Jedno jest pewne: chrześcijaństwo bardzo powierzchownie przeniknęło do Polski, nie zmieniło obyczajów ani charakteru, nie stało się jeszcze czymś głęboko przeżytym. Mieszko II, syn Chrobrego, umiał po łacinie i po grecku, umiał czytać (księgi religijne), ale na życiu jego wpływ chrześcijaństwa nie zostawił większego śladu. Dlatego też

nie było dziwnym, że po śmierci Chrobrego miała przyjść reakcja, tym więcej, że wojny pociągały za sobą z jednej strony napływ pogańskich niewolników, z drugiej — ciężary i świadczenia, które spadały na masy ludowe i w ich pojęciu łączyły się z chrześcijaństwem.

W końcu życia Chrobry dopiął celu upragnionego - koronacji. Skorzystał ze śmierci Henryka II, by od papieża Jana XIX, bardzo przekupnego, jak mówią współcześni, dostać koronę. Włożył ją na swą skroń 25 grudnia 1025 r. - rychło potem zmarł. Klęski Mieszka II pociągnęły za sobą katastrofę państwa. Wybuchła reakcja pogańska, najsilniejsza na kresach państwa - na Pomorzu i na Mazowszu. Najślabsza była, jak się zdaje, na Śląsku i na ziemi krakowsko-sandomierskiej. W Wielkopolsce wielkie zniszczenia poczynił najazd czeskiego ks. Brzetysława II w 1038 r., który spalił Gniezno i zabrał rzekomo relikwie św. Wojciecha do Pragi. Historycy dotąd nie zdołali orzec, które relikwie — praskie czy gnieźnieńskie są autentyczne, gdyż w Gnieźnie twierdzono, iż Czechom podsunęto inne relikwie. Takich wątpliwości pełno w historii Kościoła we wczesnym średniowieczu.

Wraz z państwem Chrobrego runął Kościół polski, jego dzieło. Pierwszy okres historii Kościoła w Polsce można nazwać heroicznym. Składa się nań pasmo wysiłków obcych misjonarzy, kwiatu zakonników Europy, którzy nieraz kończą swe prace męczeństwem. Masa ludu przypatruje się im, ale raczej ostrożnie wstępuje w ich ślady. Nie ma nienawiści do nowej wiary, ale i zapału, nie ma też męczenników w Polsce w ścisłym znaczeniu tego słowa - są natomiast w Prusach. Nawrócenie Polski następuje bezkrwawo, ale powierzchownie,

oparte na państwo. Reakcja pogańska, która jest regułą w krajach misyjnych, łączy się również z wystąpieniem przeciw państwu. Masy ludności przyjęły jednak z zadowoleniem, bez oporu, powrót ostatniego Piasta - Kazimierza, a wraz z nim chrześcijaństwa. Jedynie na Mazowszu i Pomorzu spotkał się on z oporem. Mazowiecki władca Masław (Mieclaw) został pokonany i pogaństwo upadło, na Pomorzu — mimo zwycięstwa orężnego nad nim — utrzymało się. Być może, że żywioły przywiązane do dawnej wiary udały się na emigrację — w Polsce zatriumfowało odtąd bez walki chrześcijaństwo. Było ono jednak raczej wyrozumowane niż przeżyte, raczej stanowiło zespół praktyk religijnych niż prawdę żywą. Miało ono przetrwać dwa stulecia, zanim stało się przeżyciem mas polskich. Zresztą to nic dziwnego - historia zna długie trwania pozostałości pogańskich w obyczaju i pojęciach, a nawet w postaci resztek kultu, i to nawet przez parę stuleci.

Wiekopomną zasługą Piastów jest związanie Polski z chrześcijaństwem i kulturą antyku. Powoli, w ciągu wieków będzie Polska asymilować sobie jego dorobek. Trwać to będzie przez całe średniowiecze. W XIII w. przyjdzie głębsze zrozumienie zasad religii i realizacja w życiu, w XV w. — zapoznanie się z dorobkiem umysłowym Europy. Twórczą okaże się Polska od XIV w. zrazu na polu misji, potem na polach innych. Ale dopiero XV w. przyniesie ostateczne przyswojenie sobie dorobku średniowiecza przez społeczność katolicką w Polsce.

Kościół w ręku świeckich

Walka o reformę Kościoła na Zachodzie

W chwili, gdy Kazimierz, mnich kluniacki, zwolniony został przez papieża od ślubów i wrócił do Polski, Kościół na Zachodzie od dwóch wieków znajdował się w mocy świeckich. Zarówno biskupstwa, jak i opactwa i kościoły parafialne były w mocy ludzi świeckich, którzy obsadzali je wedle swej woli, dysponowali ich dochodami, zagarniali ich dobra. Stało się to na skutek ewolucji wiekowej i powstania feudalizmu. W ciągu wieków po upadku cesarstwa rzymskiego władcy fundowali biskupstwa i klasztory, sprawując nad nimi opiekę, podobną do kontroli i własnego zarządu. W czasach, gdy część zdobywców germańskich wyznawała arianizm, fundowali oni dla siebie własne kaplice, gdy zaś przeszli na katolicką wiarę — zachowali własność swych kościołów. Gdy zaś władza cesarska za następców Karola Wielkiego upadła, feudalni panowie zagarnęli „advokację”, czyli zarząd dóbr licznych kościołów. Przeciw tym rządóm świeckich powstała opozycja ze strony duchowieństwa, głównie zakonnego. Świeccy bowiem dawa-

ROZDZIAŁ 2. Kościół w rękę świeckich

li godności duchowne ludziom niegodnym, którzy po-
błazali ich wybrykom, albo takim, którzy płacili im za
to. Symonia, czyli sprzedawanie godności duchownych
było na porządku dziennym, podobnie małżeństwo pro-
boszczów i biskupów, którzy obsiadali z rodzinami dobra
kościelne i starali się dziedzicznie sprawować godności
duchowne. Opozycja wychodziła z kół kluniackiej kon-
gregacji klasztorów benedyktyńskich. Pod jej wpływem
cesarze niemieccy zaczęli mianować świątobliwych kan-
dydatów na biskupstwa, ale zła do korzenia nie usunęli.
Cesarze mniej pobożni brali pieniądze za nominacje,
a zresztą biskupi nie mieli czasu na zajęcia kościelne. Bi-
skupi bowiem byli podporą władzy cesarza, który dawał
katedry swym zaufanym doradcom. Piastując biskup-
stwa, zostawali równocześnie hrabiami, bo władca wo-
lał dawać lenna im niż feudalnym panom. Biskupi byli
bardziej ulegli, zresztą władza ich nie była dziedziczna.
W rezultacie próby reform zawodziły, gdyż Kościół był
pogrążony w polityce. Wobec tego pojawił się w Lo-
taryngii, na pograniczu niemiecko-francuskim, ruch
inny, zmierzający do zupełnego wyzwolenia Kościoła
od władzy świeckich i od politycznych zainteresowań.
Ten program miał zrealizować mnich kluniacki na tro-
nie papieskim, Grzegorz VII. Miał on za sobą w chwili,
gdy podejmował walkę z cesarstwem, nie tylko klasztory
i kler rzymski, ale też opinię mas, też mas ludowych, na
których mógł się oprzeć.

Polska w walce tej udziału nie wzięła, kraj na wpół
pogański stał daleko od problematyki chrześcijańskiej,
którą zawierała walka cesarza i papieża. Sam Kazimierz
był mnichem i popierał zakony, ale choć misję prowa-

dzili benedyktyni, i to z Nadrenii, żaden z klasztorów benedyktyńskich w Polsce nie należał do kongregacji kluniackiej.

Pojęcia Polaków ówczesnych były bardzo powierzchownie urobione przez chrześcijaństwo. Nie uważano za konieczne, by małżeństwo było zawierane wobec Kościoła, stosowano pogańską formę połączoną z rozwodami, nawet w rodzinie panującej. Herman uważał za swego następcę syna Zbigniewa, choć matka jego nie była ślubną małżonką w rozumieniu Kościoła. Trzeba było całego szeregu wojen domowych, by młodszy syn, Bolesław, urodzony z małżeństwa kościelnego, zdobył uznanie jako jedyny dziedzic państwa. W 1176 r. biskup płocki Werner został zamordowany za to, że nie chciał udzielić rozwodu wojewodzie Bolesławowi. Brat jego sprowadził pogańskich Prusów i biskupa, stojącego na przeszkodzie, zgładził. Widocznie wyobrażano sobie w rodzinie Bolesława, że następca da rozwód. W początkach XII w. cześnik Krzywoustego, Sieciech Młodszy, jak podano w opisie cudu, który go spotkał, lekceważył sobie naukę Kościoła i przystępowanie do sakramentów. Z pobłażaniem patrzono na księży i biskupów, którzy brali żony i mieli potomstwo. Zresztą na Rusi małżeństwo księży było prawem (biskupi byli bezzenni). Dlatego też hasła reformy gregoriańskiej nie znajdowały w Polsce oddźwięku w masach - miała ona być zrealizowana dopiero o 150 lat później niż na Zachodzie. Tak wielkie było opóźnienie kulturalne Polski w tym czasie. Dzieje nasze są wyścigiem z czasem, walczymy o to, by dogonić przodujące kraje. Jeszcześmy ich nie dogonili.

Kazimierz Odnowiciel

Jedyny żyjący potomek Piastów musiał z ruin dźwigać i państwo, i Kościół, a rządził jedynie lat 18. Otaczał się benedyktynami, wśród których byli Irlandczycy, jak Anchoras, drugi opat Tyńca, byli też Irlandczycy we Wrocławiu. Zdaniem większości badaczy, biskupstwa w Polsce ściśle były związane z klasztorami benedyktynów. Z nich nawet stworzono pierwsze kapituły, a uposażenie rozdzielano między biskupstwa i opactwa. Natomiast prof. Abraham był zdania, że kapituły powstały z otoczenia biskupów, złożonego z księży świeckich i zakonnych. W każdym razie na Wawelu benedyktyni mieli kościółek św. Michała, we Wrocławiu do biskupstwa zostało wcielone opactwo św. Marcina na ostrowie tumskim. Z opactwa w Płocku stworzono za Hermana biskupstwo, a benedyktynów przeniósł książę do Mogilna. Biskupstwo dostawało zwykle całą kasztelanię, czasem kapitułę, z hojności księcia - drugą. Uposażenie klasztoru obejmowało zwykle 100 niewolników z ziemią, na której siedzieli.

Kler sprowadzał Kazimierz z pogranicza francusko-niemieckiego, skąd przybył konwent do Tyńca (z Liege). Te stosunki z Nadrenią, Belgią i Północną Francją miały przetrwać wieki. Kazimierz nie zdążył odnowić wszystkich biskupstw, jedynie biskup krakowski, opat Aron z Tyńca, rezydował przy katedrze i spełniał funkcje arcybiskupa. Stąd biskupi krakowscy starali się niejednokrotnie o „odnowienie” tej godności dla nich. Katedry w Gnieźnie i Poznaniu leżały w ruinie, Kołobrzeg był pogański. O Śląsk toczyły się walki z Czechami i biskup

nie mieszkał we Wrocławiu, lecz w Ryczynie lub Smogorzewie. Hierarchię miał odbudować Bolesław Śmiały i to jest jego wiekopomna zasługa.

Bolesław Śmiały i św. Stanisław

Polska okrzepła pod rządami Odnowiciela i za następcy jego wyszła na szerszą arenę polityczną. Bolesław Śmiały stanął w obozie papieskim przeciw cesarzowi. Grzegorz VII starał się potędze niemieckiej, która zagrażała Italii i papieżowi, przeciwstawić pierścień państw niepodległych, poddanych jedynie stolicy św. Piotra. Symbolem niezależności była korona, mimo iż cesarze królów nawet traktować chcieli jak lenników. Papieżstwo za Grzegorza VII stało na innym stanowisku. Dlatego też Grzegorz VII dawał korony władcom sąsiadującym z Rzeszą, a jedynie żądał od nich posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej i pomocy w przeprowadzaniu reformy Kościoła. Tak Normanowie, którzy zdobyli południową Italię, mieli zostać obrońcami św. Piotra. Obok królestwa neapolitańskiego powstało chorwackie, wskrzeszone zostały węgierskie i polskie, uznane duńskie, przeniesione na Wilhelma Zdobywcę — angielskie. W tej akcji Polska grała dużą rolę jako państwo potężne, które wyparło z Węgier wpływy cesarza Henryka IV. Toteż ton pism papieskich do Śmiałego jest pełen szacunku i uznania. Legaci wysłani do Polski przywieźli mu koronę, którą włożył na skronie w obecności 15 biskupów 25 grudnia 1076 r. Byli wśród nich na pewno, obok legatów i biskupów polskich, także biskupi obcy, najpewniej z Węgier. Wskrzeszona została stoli-

ca gnieźnieńska i biskupstwa wrocławskie i poznańskie, kołobrzeskiego nie odnowiono, gdyż pogańskie Pomorze nie uznawało władzy nowego króla. Początki diecezji wrocławskiej i płockiej są dość mgliste. Stanisław Zakrzewski uważa, że już za Mieszka II przeniesiono stolicę z Kołobrzegu do Kruszwicy, gdzie ongiś istniało biskupstwo, a później do Włocławka. Inni badacze przesuwają fundację biskupstwa kujawskiego ze stolicą w Kruszwicy, potem we Włocławku, na czasy Hermana, tak samo założenie biskupstwa płockiego. On również miał zamienić opactwo na łączącym grodzie na kolegiatę. Za Hermana miałyby nastąpić podział Mazowsza między biskupstwo płockie, poznańskie i arcybiskupstwo gnieźnieńskie, ale znów ostateczne ustalenie granic przesuwają badacze na czas jeszcze późniejszy.

W związku z koronacją nastąpiło nadanie Polski jako ojcowizny św. Piotra. Po nadaniu Mieszka i Chrobrego ponowił je Kazimierz, teraz na pewno raz jeszcze jako królestwo została Polska nadana przez Śmiałego. Król wspierał politykę papieską i wyprawił się na Ruś, by osadzić panowanie w Kijowie wielkiego księcia Izasława, którego wówczas wygnano. Izasław szukał pomocy w Rzymie, której mu nie odmówiono. W Kijowie jednak nie utrzymał się, mając przeciw sobie część kleru, która uległa wpływom greckim i walczyła z Rzymem. Spory na ten temat dzieliły mnichów klasztoru peczerskiego w Kijowie, a nawet dwóch świętobliwych — Antoni i Teodozjusz byli przywódcami dwóch stronnictw. Greckim obyczajem, by zachować zgodę, Cerkiew zgodnie czciła obu po ich śmierci. Jednak dopiero w początkach XII w. metropolici greccy doprowadzili do ostatecznego zerwa-

nia z Rzymem i zaszczepiać poczęli na Rusi jad niechęci przeciw „łacinictwu”.

Bolesław poparł Izasława dorywczco, potem chciał zagarnąć jego skarby. Wygnany ostatecznie z Rusi książę udał się na Zachód i tu zmarł. Bolesław byłby przeszedł do historii jako filar Kościoła, gdyby nie sprawa św. Stanisława.

Sprawa ta była przedmiotem zaciętych sporów i polemik¹. Dawniejsi badacze opierali się na kronice mistrza Wincentego Kadłubka, spisanej może w 100, może nawet w 130 lat po wypadkach. Prof. T. Wojciechowski odrzucił zupełnie przekaz Wincentego jako niehistoryczny i oparł się jedynie na kronice Anonima, tzw. Galla, spisanej około roku 1113. Anonim nie zajmuje stanowiska zdecydowanego, potępia króla za zbrodnię, biskupa za „zdradę” i nie podając o co chodziło, przechodzi do innych spraw. Na tej podstawie Wojciechowski stanął na stanowisku buntu biskupa i jego związków z Czechami i Niemcami, podsunął nawet myśl, że był przeciwnikiem reformy gregoriańskiej. W dyskusji, jaka się rozwinęła

¹T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Warszawa 1925; Polemika: „Przegląd Powszechny”, 1909,1910; „Kwartalnik Historyczny”, 1910; W. Semkowicz, *Sprawa św. Stanisława w świetle nowego źródła ikonograficznego*, [w:] *Księga Pamiątkowa ku czci O. Balzera*, t. 2, Lwów 1925; M. Gębarowicz, *Początki kultu św. Stanisława i jego średniowieczny zabytek w Szwecji*, Lwów 1927; P. Dawid, *Casimir le Moine et Boleslas le Plinitent*, „Etudes Historiques et litt. sur la Pologne medievale”, t. 5, Paris 1932; M. Gębarowicz, *Polska, Węgry czy Sycylia odbiorcą listu Paschalisa lit* „Kwartalnik Historyczny”, 1937; K. Górski, *Przyczynki do św. Stanisława*, „Tygodnik Warszawski”, nr 30 z 28 VII 1946; [K. Górski, *O sprawie św. Stanisława*, „Nasza Przeszłość”, t. 4,1948, s. 61–82],

dokoła jego twierdzeń, ustalono, że użyte przez Anonima słowo „traditor” oznacza buntownika, nie zdrajcę. Istotnie nie ma żadnych śladów zdradzieckich związków biskupa z zagranicą. Ustalono, że Anonim należy do kierunku raczej nieprzychylnego hasłom Grzegorza VII, ale co do przedmiotu sporu wypowiedział ostatnie, jak dotąd, słowo Stanisław Smolka: „ignoramus et ignorabimus”—„nie wiemy i nie będziemy wiedzieli”. Późniejsze badania wyjaśniły, że ani Herman, ani Piastowie w ogóle kultu św. Stanisława nie popierali, choć Herman zatargowi zawdzięczał tron. Badania wyjaśniły szereg szczegółów z zapisanej przez mistrza Wincentego legendy, które to szczegóły, jak kara dla niewiernych żon, występki króla, dodała wyobraźnia ludowa, okazało się też, że kult miał szczególnie silne oparcie wśród ludu. Nie jest wykluczone, że sam św. biskup pochodził z ludu, który nieprzerwanie doń się modlił. Próba ukucia ze sprawy św. Stanisława broni przeciw nieomyślności Kościoła, w jakim to celu próbowano nadużyć hipotezę Wojciechowskiego, nie ostała się wobec źródeł i rzecz została w zawieszaniu. Stanowiła ona w początkach XX w. próbę dla wiary katolików jako jeszcze jeden przykład „konfliktu, wiary i wiedzy”. I to jej dodatkowe znaczenie. Zamordowanie biskupa odbyło się w formach wyroku sądowego, a nastąpiło zapewne w roku 1079. Stolica Apostolska nie zareagowała, zajęta walką z Henrykiem IV i może nawet nie poinformowana. Ówczesny arcybiskup wytoczył św. Stanisławowi proces kościelny i skazał go (prawdopodobnie już po śmierci), a wiadomość o tym skazaniu biskupa przez metropolię z pominięciem apelacji do Rzymu dotarła do papieża. Ale rzecz została zbyt mało znana, by

Stolica Apostolska miała interweniować. Wyroki wydane na św. Stanisława były niezgodne z obowiązującym prawem, nawet przedgregoriańskim, a prawo to było znane w Polsce. Niezgodność wyroku z prawem świadczy przeciw winie biskupa, gdyż niezgodnie z prawem skazuje się takich, którym winy nie można udowodnić. Bajką jest, że na króla spadła osobna klątwa albo że Polska została pozbawiona korony królewskiej. W rzeczywistości wybuchł bunt Hermana przeciw starszemu bratu, wsparty przez Sieciecha - Bolesław z garstką zwolenników uszedł na Węgry, gdzie zginął w tajemniczych okolicznościach. Pokuta jego w Ossiaku jest wedle wszelkiego prawdopodobieństwa pobożną legendą, zmyśloną przez jego zwolenników i tych, którzy pamiętali jego dobrodziejstwa dla Kościoła. Jedyne dziecko jego, Mieszko, został po powrocie do Polski otruty na dworze stryja.

Władysław Herman

Zwycięski a buntowniczy Herman nie koronował się. Był to władca słaby, który obawiał się interwencji niemieckiej. Insygnia królewskie zostały w katedrze krakowskiej pod opieką kleru. Zdaje się, że obok obawy przed Niemcami niechęć możnych przeciw wzmocnieniu władzy Piastów drogą koronacji stała na przeszkodzie utrzymaniu królestwa. Piastowie byli z natury raczej okrutni — obawiano się, iż skoro zostaną władcami z łaski Boga, nie będą się krępowali żadnymi względami na poddanych, a nawet na sprawiedliwość. Tak sprawa św. Stanisława, w której król nie zawahał się stracić biskupa, stała się przyczyną zarzu-

cenia koronacji przez władców piastowskich. Królestwo miało po dwóch przeszło wiekach wskrzesić Kościół.

Władysław Herman przeszedł do obozu cesarskiego także w dziedzinie kościelnej. Uznawał on antypapieża mianowanego przez cesarza, obsadzał biskupstwa Niemcami. Napływ ich był duży. Późniejszy biskup Bambergu, Otto, przebywał w tym czasie w Polsce i zebrał znaczny majątek, ucząc dzieci i młodzież. Przybywali też inni, niewątpliwie przeciwnicy Grzegorza VII i reformy Kościoła. Polska oderwała się od Zachodu romańskiego i popłynęła za niemiecką nawą. Herman był pobożny i fundował biskupstwa (płockie, wrocławskie), żona jego, Judyta, siostra Henryka IV, darowała całą kasztelanję chropską (później zwaną wolborską) kapitule krakowskiej. Ale to wszystko nie sięgało głęboko w psychikę polską.

Bolesław Krzywousty i nawrócenie Pomorza

Syn Hermana, Krzywousty, podjął myśl podboju Pomorza i nawrócenia go. Po dwudziestu przeszło latach walk zdobył Szczecin i zmusił odporne plemię do uznania swej władzy oraz do obietnicy, że przyjmie chrzest. Nawrócenie Pomorzan nie było łatwe. Zнали oni chrześcijaństwo, książę ich, Warcisław, był ongiś ochrzczony, ale woleli trwać przy pogaństwie, które nakładało mniejsze obowiązki. Krzywousty więc stosował przymus. Po uznaniu panowania polskiego, wysłał Krzywousty misjonarza w osobie Bernarda, rodem Hiszpana. Misja jego nie powiodła się—poganie śmieli się z ubóstwa misjonarzy, przeciwstawiając mu swe bogactwo. Zdaje się, że w związku

z tą misją był pobyt legata Idziego w Polsce w roku 1124. Wówczas to zapewne utworzone zostało nowe biskupstwo misyjne w Lubuszu nad Odrą, z zadaniem nawrócenia Pomorza nadodrzańskiego, gdzie biskupem został Bernard. Pomorze nadwiślańskie przyłączone zostało do diecezji kujawskiej z siedzibą we Włocławku, środkowe zaś po Koszalin - do arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Biskupstwo poznańskie dostało tylko pas na północ od Noteci - być może, iż wówczas wynagrodzono je za stratę ziemi lubuskiej częścią Mazowsza (archidiakoniat czerski z Warszawą). Misja Bernarda nie powiodła się - biskupstwo lubuskie objęło niewielki obszar nad Dolną Wartą i Odrą. Później biskupi lubuscy dostali bogate uposażenie pod Opatowem (dwa opola) i prawo do prowadzenia misji na Rusi. Pomorze miał nawrócić kto inny.

Wobec niepowodzenia misji Bernarda, zwrócił się Krzywousty do Ottona, biskupa bamberskiego, który doskonale znał język polski z czasów swego pobytu w Krakowie. Otton ruszył na Pomorze w licznym orszaku, jak dyplomata raczej niż apostoł. Wynik był dobry. Pośrednicząc między Pomorzanami a Bolesławem, pouczając lud, doprowadził go do porzucenia pogaństwa. Nie przyjął nic od neofitów, gdy mu ofiarowali skarby z świątyń pogańskich — rozdał je ludowi, by utrudnić powrót do dawnej wiary. Ale gdy Otton opuścił Pomorze, wyszli z ukrycia kapłani bożków i lud wrócił do dawnej wiary. Wtedy Krzywousty zagroził nową wyprawą i zniszczeniem kraju. Pomorzanie udali się o pośrednictwo do Ottona. W czasie drugiej swej wyprawy misyjnej Otton zdołał ostatecznie Pomorzan nawrócić. Konia wróżebnego bożka Światowida sprzedano w odległe kraje, kult pogański przestał

istnieć. Później utworzono nowe biskupstwo z siedzibą w Kamieniu, biskupem został Polak, Wojciech. Podlegał on jako biskup misyjny wprost Rzymowi, ale brał udział w synodach prowincji gnieźnieńskiej.

Nawrócenie Pomorza było ostatnim dziełem państwowej i orężnej misji Piastów. Polska nie miała sił, by nawrócić pogan należących do tego samego plemienia, mówiących tym samym językiem. Trzeba było sprowadzać obcych misjonarzy, którzy dzieło doprowadzili do szczęśliwego końca. Granice Polski i chrześcijaństwa oparły się na ujściu Odry. Krzywoustemu podlegała też Rugia, ale nie zdołał jej nawrócić. Pogańskimi były też kraje Lutyków i Obodrytów, które się Polsce przeciwstawiły. Sukcesy polskie zostały osłabione przez fakt, że Krzywousty musiał złożyć hołd z Pomorza cesarzowi niemieckiemu. Miało to być początkiem oderwania tego kraju (1135).

Przyczyną słabości Polski w dziele misji na Pomorzu był niewątpliwie niski poziom życia religijnego w kraju. Krzywousty, objąwszy rządy, nawiązał znów stosunki z Rzymem. W 1104 r. legat papieski złożył z urzędu dwóch biskupów, m.in. biskupa Czaśława (Czesława) w Krakowie, który był żonaty i miał syna. Ale i nadal byli biskupi żonaci, nie mówiąc o księżach. Do Polski zjeżdżali się niewątpliwie z Zachodu księża, którzy uniknąć chcieli działania reformy kościelnej. Ale też napływali zwolennicy reform, jak biskup krakowski Maur, dwaj bracia Aleksander i Walter, rodem z Malonne w Belgii. [Obok zwolenników reform napływali też księża, pokłóćeni z władzą duchowną, a nawet heretycy. Na tabliczce ołowianej znalezionej w grobie biskupa krakowskiego Maura (1110—1111) napis ułożył niewątpliwie

manichejczyk, skreślając z Credo wszystko, co mogłoby świadczyć o zmartwychwstaniu ciał i o tym, że Chrystus był prawdziwym człowiekiem. Oczywiście, nie świadczy to przeciw prawowierności samego Maura.] Powstają w tym czasie klasztory kanoników regularnych, jak opactwo w Trzemesznie, zapewne też w Czerwińsku, we Wrocławiu na Piasku z filią w Mstowie. Sprowadzono ich z krajów romańskich. Do Laon w północnej Francji jeździł zapewne kształcić się późniejszy arcybiskup Jakub ze Żnina. [Benedyktynów reformował zapewne ok. 1124 r. kardynał Idzi z Tusculum, który jako legat bawił w Polsce. Może od tego czasu datuje się luźna zależność opactw polskich od Cluny.] Benedyktyni [jednak] tracą na znaczeniu. Jedynie tylko możny ród Awdańców zakłada benedyktyńskie opactwo na Lubiniu. Piotr Włast (Włostowic) funduje opactwo kanoników regularnych (z Arrovaise w Belgii, w diecezji Liege).

Stosunek do papieżstwa opiera się znów na tradycyjnym aliansie. Ale dziwi księcia polskiego i jego radę przysłanie z Rzymu paliusza arcybiskupowi i protestują przeciw wymaganej przysiędze na wierność papieżowi. Walka cesarstwa z papieżstwem powoli przygasa. Po zawarciu konkordatu w Wormacji w 1122 r., następuje zgoda obu najwyższych czynników świata chrześcijańskiego, a cesarz Lotar jest wiernym sprzymierzeńcem Kościoła. To wszystko wpływa na osłabienie stanowiska Polski na terenie międzynarodowym. Trzeba się bronić przed pretensjami arcybiskupstwa magdeburgskiego do zwierzchnictwa nad Kościołem w Polsce, które wysuwa arcybiskup św. Norbert, opierając się na falsyfikatach z początków XI w. Wszystko to było oznaką osłabienia politycznej

sytuacji Polski, które miało wystąpić szczególnie silnie w okresie dzielnicowym.

Okres dzielnicowy

Polska w okresach swej siły szukała wzorów nie w Niemczech, a na Zachodzie, w krajach romańskich. Tak było jeszcze za Krzywoustego, stąd przybywali biskupi, jak Walter, biskup wrocławski i brat jego Aleksander, biskup płocki, gorliwi stronnicy reform. Utrzymywał też stosunki z Francją Piotr Włast (Włostowic). Wraz z biskupem Mateuszem pisali do św. Bernarda z Clairvaux, zapraszając go do Polski i okazując możliwości misyjne na Rusi. Ale Bernard nie przybył. Natomiast w czasach osłabienia Polska dostawała się zwykle pod przemożny wpływ Niemiec. Było tak również w epoce dzielnicowej.

Podział na dzielnice, dokonany w testamencie Krzywoustego, został usankcjonowany przez zgodę panów duchownych i świeckich. Arcybiskup Jakub ze Żnina stanął po stronie młodszych książąt i dopomógł, rzucając klątwę na Władysława, do ich zwycięstwa. W ten sposób Kościół stanął po stronie zwolenników osłabienia władzy monarchicznej. Być może, iż poza stanowym interesem możnowładców, do których Jakub się zaliczał, grały tu rolę nadzieje na wyzwolenie Kościoła spod przewagi władzy świeckiej. Nie jest prawdą, by papież rzucił klątwę na buntowniczych braci — wiadomość tę zaczerpnięto ze źródeł mocno podejrzanych, sfalszowanych zapewne przez jednego z czeskich uczonych w XIX w.

Epoka dzielnicowa zaznaczyła się od razu silnym wzrostem wpływów niemieckich. Niemcy przeżywali w drugiej połowie XII w. falę powrotną regalizmu i niechęci do papieżstwa. Wśród kleru niemieckiego cesarze, jak Fryderyk I Rudobrody, mają zapewnione poparcie, także przeciw papieżom. W rękach ich wybory biskupów przestają w istocie być wolne — wola ich decyduje w Kościele. Tendencje te znajdują odbicie w Polsce, gdzie znów pojawiają się biskupi z żonami i dziećmi i odżywa „starowierstwo” zachodnie z jego nadużyciami. Niemcy nie brali też udziału w umysłowym ruchu Zachodu, który szczególnie we Francji dochodzi do wspaniałego rozkwitu. Obawiali się zastosowania rozumowych metod do wiary w Boga i trwali w nieoświeconym fideizmie do początków XIII w. To samo obserwujemy w Polsce. Episkopat epoki dzielnicowej pochłonięty jest walkami politycznymi, jak np. walka biskupa Gedki przeciw Mieszkowi Staremu. Nie chodziło tu o sprawy religii, a o zakres władzy księcia. Do społecznych reform Kościół polski XII w. nie był zdolny. Inaczej było na Zachodzie, gdzie we Francji biskupi stawali w obronie uciskanego chłopca, uważając, że w nim, jako w ubogim, odbija się Chrystus. Rzucali oni klątwę na tych, którzy chłopu zabierali jego dobytek, doprowadzali do pokoju wewnętrznego. W Polsce feudalnych wojen nie było, ale ucisk chłopca niewątpliwie istniał ze strony panów i urzędników. W tej sprawie — np. w obronie chłopów, którzy zabili niedźwiedzia i zostali za to ukarani najwyższym wymiarem grzywny — występował biskup Gedko przeciw Mieszkowi Staremu. Ale akcji szerszej nie było.

Klasztory benedyktyńskie pogrążyły się w upadku. Opinia zwracała się przeciw nim. Benedyktynów z Wro-

clawia wypędzono, osadzając na ich miejscu nowy zakon, rozwijający się w Niemczech - premonstratensów, czyli norbertanów (1190). Natomiast obok premonstratensów wiele nadań dostają cystersi, którzy karczują puszcze i osuszają bagna. Jest to zakon nowy, który powstał we Francji w początkach XII w. Cztery klasztory cysterskie były pochodzenia francuskiego: Sulejów, Koprzywnica, Wąchock, Jędrzejów. Spolszczyły się one rychło i związały ze środowiskiem polskim. Inaczej było z cystersami niemieckimi, którzy przysyłali całe konwenty niemieckie i odrębny charakter narodowy nadal zachowywali, a wstępujących do nich Polaków wysyłali na Zachód. W ten sposób klasztory cystersów niemieckich stały się rozsadnikami i ogniskami obcej kultury i wrogiej w końcu kolonizacji. Klasztory cysterek były mniej ekskluzywne pod względem narodowym.

Fundacje klasztorów cysterskich pochodziły od księcia albo od możnych rodów. Tak powstały klasztory książęce w Lubiążu, Sulejowie, Wąchocku, Jędrzejowie, Łądzie, Trzebnicy, Owińskach, rycerskie w Łeknie, Mogile, Koprzywnicy, Byszewie itd.

Rola cystersów była zapewne dość duża w zakresie kolonizacji pustek, ale niewielka w dziedzinie duszpaństwa, a także nauki nowych umiejętności. Świętych wydała druga połowa XII w. mało: Wenera, biskupa płockiego, o którym była wyżej mowa, oraz Bogumiła, arcybiskupa gnieźnieńskiego (1182). Kult Wenera nie rozwinął się, został on tylko uznany za czcigodnego - bł. Bogumił, który żył w końcu XII w. i znany jest źródłom pod imieniem Piotra, złożył godność arcybiskupią około 1192 r., osiadł w pustelni w Dobrowie nad Wartą.

Kult jego miał charakter ludowy, a źródła były tak skąpe, iż Wojciechowski mógł podjąć usiłowania, by umieścić go w XI w. w czasach św. Stanisława. Jednak mniemania te nie ostały się wobec wymowy źródeł. Błogosławiony Bogumił doczekał się beatyfikacji na zasadzie starodawnego kultu w XX w.

Sytuacja prawna biskupa jest ściśle związana z przepisami prawa książęcego. Biskup jest jednym z dostojników, wyższym od kasztelana, równym godnością namiestnikowi prowincji. Uposażenie jego składało się zrazu z dochodów przekazanych przez księcia, potem z dóbr. W końcu XII w. biskupi zdobywają dla siebie dziesięciny z dóbr książęcych. Dziesięciny z dóbr rycerskich należały do ich posiadaczy. Biskupi byli doradcami książąt i zajęcia ich w dużej mierze dotyczyły polityki. Po śmierci biskupa książę zagarniał jego majątek ruchomy; działo się to na podstawie tak zwanego *ius spoli*, przejętego z Zachodu. Kapituły były zrazu utrzymywane z dochodów księcia, potem dostały część dóbr biskupich. Biskupów mianował książę, po śmierci Krzywoustego prawo to przeszło zrazu na seniora, najstarszego z rodu Piastów. Kościoły parafialne były własnością fundatora i mogły być przedmiotem darowizny, a proboszcz był „człowiekiem” właściciela. Pierwotnie zakładano kościoły misyjne po grodach oraz kaplice zamkowe. Z nich rozwinęły się parafie, inne fundowali książęta i możni panowie oraz biskupi. Uposażenia były hojne: wieś cała, nawet trzy wsie. Dziesięciny były pierwotnie ciężarem państwowym, który przeszedł później na Kościół. Wolnymi od nich byli rycerze — to jest źródło dziesięciny swobodnej, czyli rycerskiej, składanej jedynie z tytułu prawa kościelnego dowolnie obrane-

ROZDZIAŁ 2. Kościół w ręku świeckich

mu kościołowi. Sieć kościołów parafialnych była bardzo rzadka w XII w., a sytuacja prawna parafii nieustalona. Kościół w ogóle znajdował się w zależności od świeckich praw, a duchowni byli „ludźmi” świeckich panów, biskupi - księcia, proboszczowie - właściciele kościołów. Klasztorne świątynie były też własnością fundatorów, którzy do dóbr i zarządu nimi rościli sobie pretensje. Stąd książęta dokonywali niekorzystnych dla Kościoła zamian majątkowych wbrew woli duchowieństwa.

Legaci papiescy odwiedzali Polskę dość często: ostatnim w XII w. był Piotr z Capuy w 1197 r., który zarządził przestrzeganie celibatu. Nie jest tedy słusznym zdanie Niemców, że Kościół polski nie utrzymywał wzorowych stosunków z Rzymem i że to było przyczyną braku postępu. W istocie brak dążności do reformy wypływał z panowania świeckich nad Kościołem, które miało ulec obaleniu w XIII w.

W końcu XII w. zaczęły się pojawiać pierwsze oznaki wyzwolenia Kościoła. Kazimierz Sprawiedliwy, ongiś przeznaczony do stanu duchownego, objął rządy w dzielnicy krakowskiej po wygnaniu Mieszka Starego przez panów, duchownych i świeckich. Na zjeździe w Łęczycy postanowili oni zgodnie zmienić testament Krzywoustego w tym sensie, że odtąd władza zwierzchnia miała należeć do potomków Kazimierza Sprawiedliwego według zasady pierworodztwa (1180). Kazimierz ze swej strony zniósł obowiązek dostarczania podwód i koni, ciężących na poddanych wsi kościelnych. Był on źródłem nadużyć ze strony urzędników, a zniesienie jego miało duże znaczenie gospodarcze dla Kościoła. Ale zasługuje na uwagę także motywacja przywileju, który mówi o ucisku chło-

pa. Kościół zaczął budzić się z letargu i wysuwać żądania sprawiedliwości wobec ludu. Na razie przywilej objął tylko dobra kościelne, ale był on znamieny dla przemiany czasów. Inny przywilej, udzielony przez Kazimierza, dotyczył zniesienia *iūs spolii*, umożliwiał więc gromadzenie zasobów kruszców w ręku Kościoła. Przywilej ten oznaczał początek wyzwolenia gospodarczego Kościoła spod władzy księcia, które wyprzedziło, zdaniem prof. Silnickiego, wyzwolenie polityczne. Przywileje te dotyczyły biskupstw i dóbr Kościoła, podlegających Kazimierzowi, a więc ani biskupstwo wrocławskie, ani poznańskie, ani arcybiskupstwo w całości nie były przezeń objęte, niemniej wyłom został wykonany i stał się początkiem dalszego rozwoju.

Przywileje udzielane Kościołowi ułatwiły uzyskanie zatwierdzenia papieża jako zwierzchnika Polski, dla zmiany sposobu dziedziczenia senioratu. Papiestwo zainteresowało się teraz Czechami i Polską. Kazimierz Sprawiedliwy, książę uczony i przyjaciel duchownych, z którymi lubił toczyć teologiczne rozmowy, popierał cystersów francuskich, a także joannitów. Za jego też czasów podjęto znowu wyprawy orężne na pogan — na Jaćwież i usiłowano zmusić ją do chrztu. Był to oddźwięk krucjat.

Krucjaty w Polsce pociągały jedynie jednostki: Henryka Sandomierskiego, Jaksę — po powrocie z Ziemi Świętej zakładali oni klasztory: joannitów, bożogrobców. Pojawiają się w tym czasie templariusze. Ale hasło wojen krzyżowych nie znalazło oddźwięku w partykularzu polskim. Podobnie jak w północnych Niemczech, popularniejsze były tu wyprawy na sąsiadów pogańskich niż do Ziemi Świętej. Niemcy w drugiej połowie XII w. podbili ostatnie księstwa pogańskich Słowian: kraj Lutyków do-

ROZDZIAŁ 2. Kościół w ręku świeckich

stał się pod panowanie Albrechta Niedźwiedzia w 1148 r., kraj Obodrytów zachował własną dynastię, ale poddał się Henrykowi Lwu (1160). Rugia została zdobyta przez Duńczyków w 1168 r., w 1181 r. niemiecka krucjata dotarła do Szczecina, dawno już chrześcijańskiego, i zmusiła książąt do uznania zwierzchności niemieckiej. Polska traciła całą dzielnicę. Piastowie urządzali swoje mniej udane krucjaty na Prusów, ale na misje się nie zdobyli.

Wyzwolenie Kościoła polskiego

Reforma Kościoła

Początek XIII w. przynosi w Polsce narodziny literatury polsko-łacińskiej w postaci dzieła pierwszego Polaka, mistrza Wincentego. Jest to wychowanek francuskich szkół, a kronika jego jest dowodem, że Polska zaczyna brać udział w umysłowym ruchu Zachodu. Choć spisana zapewne w początkach XIII w., należy do poprzedniego stulecia. Kadłubek jest reprezentantem literackiej i filologicznej kultury francuskiej tego stulecia. Jest to wiek wielkich filozofów, jak Abaelard. Myśl europejska idzie przede wszystkim torami Platona. Zresztą nie filozofia, a literatura piękna i filologia są w centrum zainteresowań — inaczej będzie w XIII w. Mistrz Wincenty nie jest filozofem, ale raczej literatem i moralistą. Pisze podręcznik, którym do XVI w. będzie się młodzież posługiwała. Jest wyznawcą monarchii, ograniczonej przez poddanych, ale nie pogłębia tej myśli. Mistrz Wincenty nie był jedynym Polakiem, który brał udział w ruchu umysłowym Zachodu. Biskup Iwo Odrowąż chciał wstąpić do klasztoru w St. Victor, gdzie uprawiano symbolizm mistyczny i poezję. Silne cen-

ROZDZIAŁ 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego

trum naukowe powstaje we Wrocławiu, gdzie przebywa znakomity prawnik Jakub ze Skarzeszowa. Śląsk wyda historyka-dominikanina Marcina Polaka z Opawy i fizyka Vitelona. Drugim ośrodkiem studiów była szkoła katedralna w Krakowie. Załamała się ona w swym rozwoju na skutek najazdu Tatarów. Sięgało jednak światło nauki i do innych dzielnic. W Wielkopolsce książe Przemysław I, człowiek świecki, lubił czytać księgi teologiczne, a życiem swoim dawał przykład cnót. Wszystko to dowodzi, że powierzchowne dotąd zainteresowania chrześcijaństwem uległo znacznemu pogłębieniu.

Wyrazem zmienionych czasów jest wyzwolenie Kościoła. Biskupi dotąd mianowani przez książąt, teraz są wybierani przez kapituły. Pierwsza taka elekcja odbyła się na Śląsku w 1201 r., druga, o wiele głośniejsza, gdzie się starli „starowiercy” i zwolennicy reform — w Krakowie w 1207 r., a obrany został mistrz Wincenty. W Poznaniu książe Władysław Laskonogi obstawiał rycerstwem katedrę w czasie elekcji biskupa, by przeprowadzić swego kandydata. Było to początkiem walk Kościoła z książętami o wolność wyborów biskupich. Henryk Brodaty, książe śląski, choć nie zrzekał się uprawnień książęcych wobec dóbr biskupich, pozwalał na wolną elekcję. Leszek Biały, brat jego Konrad Mazowiecki i Władysław Odonic, książe części Wielkopolski, w 1210 r. w Borzykowie udzielili Kościołowi obszernego immunitetu, czyli zwolnienia od danin, posług, podatków dóbr kościelnych. Natomiast Władysław Laskonogi w Wielkopolsce nie chciał się dawnych uprawnień wyrzec. Naprzeciw niego stanął do walki arcybiskup Henryk Kietlicz, człowiek uparty, wojowniczego usposobienia, który za wszelką cenę chciał uzyskać

Zakony

zupelną wolność dóbr Kościoła od danin, posług i sądownictwa księcia. Rozpoczęła się walka, w której arcybiskup rzucał klątwy na księcia, a zarazem popierał przeciw niemu bratanka jego Władysława Odonica. Odonic był uległy Kościołowi i hojnie szafował nadaniami, w życiu osobistym był bigotem i rozpustnikiem. Ostatecznie stary Władysław Laskonogi umarł na wygnaniu, ale Odonic utracił większość kraju na rzecz książąt śląskich. Walka o wolność Kościoła, środkiem do uzyskania której miały być przywileje, wyrodziła się w walkę o przywileje jako takie. Środek stał się celem, a biskup płocki, nie mogąc zyskać przywilejów równych innym, uciekł się do fałszerstw. Tej samej drogi chwyciły się klasztory, szczególnie dawniejsze benedyktynów i kanoników regularnych różnych kongregacji, które nie mogły od księcia uzyskać przywilejów drogą legalną. Czasem do podrobionego dokumentu wstawiano wiadomości prawdziwe o rzeczywistych nadaniach, ale w tych usiłowaniach wyraźnie maluje się zmateralizowanie i zarazem upadek wewnętrznego życia potężnych i bogatych opactw.

Skutecznie natomiast przeprowadzono walkę z małżeństwami księży, aczkolwiek byli kanonicy żonaci do połowy XIII w. Synów księży pozbawiono prawa do święceń. Ostatecznie udało się usunąć całkowicie małżeństwa księży.

Zakony

Życie ascetyczne i głębia religijnego przeżycia uciekły z klasztorów benedyktyńskich - zostały u cystersów, ale

ROZDZIAŁ 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego

rozbudziły się szczególnie w zakonach nowych. Były to dwa zakony żebracze, dominikanie i franciszkanie. Nie posiadały one dóbr ziemskich, a jedynie kościoły i budynki klasztorne z ogrodem. Zakonnicy żyli z jałmużny. Zakony te osiadły po miastach w przeciwieństwie do benedyktynów czy cystersów, którzy mieli dobra ziemskie, a ostatni często (choć nie zawsze w Polsce) osiadali na nieużytkach i w puszczech. Praca zakonów żebrzących miała charakter misyjny, apostołski. Zakonnicy obiegali wsie i miasta, głosząc wszędzie kazania. Szczególnie chętnie osiadali oni przy placach targowych, gdzie łatwo było skupić większą liczbę słuchaczy. Przemawiali oni do ludu jego językiem.

Pierwszymi dominikanami polskimi byli krewniacy biskupa Iwona Odrowąża, którzy towarzyszyli mu do Rzymu i tam wstąpili do zakonu. Jeden z nich, św. Jacek, zasłynął jako niezmordowany misjonarz i apostoł. Sieć polskich klasztorów dominikańskich objęła Śląsk i Pomorze Szczecińskie, a także Prusy. Święty Jacek sięgnął po Ruś, ponoć dotarł do Kijowa. Pracował w Prusach, gdzie dominikanie zastąpili w misji cystersów, dotrzeć miał do Danii. Przy tym ogromnym rozmachu brakło Polakom umiejętności organizacyjnych, stąd często władzę w prowincji polskiej sprawowali Niemcy. Franciszkanie polscy tworzyli wspólną prowincję z Czechami. Zakon ten był szczególnie popierany przez dynastię Piastów. Księżne: Jolanta, Salomea, Kinga zostały klaryskami. Franciszkanie prowadzili intensywną pracę misji wewnętrznej na równi z dominikanami. Oba zakony przyjmowały braci świeckich, tercjarzy, którzy żyjąc w świecie, zachowywali regułę. W ten sposób wpływ zakonów żebrzących się-

gał bardzo głęboko i przemienił z gruntu społeczeństwo polskie. Wiek XIII przynosi w Polsce wielkie pogłębienie pobożności wśród mas i zrozumienie chrystianizmu. Dotąd było inaczej, społeczność chrześcijańska żywa obejmowała nieliczną grupę części kleru — masa była w życiu okazjnie chrześcijańską. Teraz społeczność chrześcijańska obejmuje wszystkie warstwy, od książąt aż do warstw chłopskich. Wyrazem tego pogłębienia są święci polscy, którzy pojawiają się licznie w tym stuleciu: św. Jacek, bł. Czesław u dominikanów, bł. Kinga, bł. Salomea, bł. Jolanta u klarysek, bł. Wincenty Kadłubek, bł. Iwon Odrowąż, Prandota, świątobliwi biskupi, św. Jadwiga Śląska i jej mąż Henryk Brodaty, w ziemi chełmińskiej bł. Jutta i Jan z Łobdowa. Następuje pogłębienie i uświęcenie małżeństwa chrześcijańskiego, które znajduje swój wyraz w małżeństwach żyjących w czystości: bł. Salomea i Koloman, bł. Kinga i Bolesław Wstydlivy. Związki te były żywym dowodem, że w małżeństwie katolickim węzeł duchowy istniał równie realnie, jak materialnie. Na pogłębienie nastrojów religijnych wpłynąć musiały także najazdy tatarskie, które zmiotły rami społeczności wygodnie i egoistycznie bytującej, a zmusiły wszystkich do myślenia o Bogu.

Niestety niewiele wiadomości o pobożności mas, a nawet o prawdziwym obliczu świętych, przynoszą nam ich żywoty, pisane wedle szablonu, stereotypowo, dodając rzadko jaki rys wyrazisty, indywidualny. Wiemy np., że św. Jacek miał szczególniejszy kult do Maryi Panny, ale takich wiadomości jest stosunkowo niewiele.

Misje i sprawa pruska

Wiek XIII to okres wielkiej działalności misyjnej Kościoła polskiego. Rozpoczyna ją działalność w Prusach. Klasztor cystersów w Łeknie ufundowany został przez ród Pałuków, wywodzący się od krewnych św. Wojciecha. Do niego należał zapewne arcybiskup Bogumił, który zapisał swe dobra na cele misji. Z rodu Pałuków pochodził też Filip, który darował klasztorowi Dębogórę i wstąpił do zakonu. Tu, w Łeknie, zrodziła się myśl podjęcia misji w Prusach. Rozpoczęli ją opat Gotfryd i brat Filip około 1206 r. Filip zginął śmiercią męczeńską wśród pogan, ale misja zaczęła rozwijać się pomyślnie. Nawróciło się dwóch możnych Prusów i wielu spośród ludu. Opiekę nad misją sprawował zrazu Henryk Kietlicz, ale rychło papież ustanowił osobnego biskupa misyjnego, Chrystiana, zakonnika z klasztoru w Łeknie (1215). Był to Niemiec, ale finansowe poparcie oraz opiekę militarną i polityczną czerpał z Polski. Prowadzili też misję cystersi z Pomorza.

Plan papieża polegał na tym, by nowo nawróconych nie poddawać władztwu sąsiadów, ale zachować im niezawisłość pod opieką papieża, a najczęściej w ramach księstw duchownych. Przykład oporu Połabian, którzy woleli zginąć niż uznać władzę Niemców, działał tu odstraszająco. Mimo to misja biskupa Chrystiana korzystała z poparcia polskiego, przede wszystkim ze strony wojewody Krystyna, który rządził pograniczem chełmińsko-mazowieckim. Tak długo jak żył Krystyn, misja rozwijała się pomyślnie. Chrystian nawrócił dwóch możnych Prusów, zwanych Warpoda i Surwabuno, którzy udali się z nim w 1215 r. do Rzymu i oddali św. Piotrowi swe po-

siadłości. Niepomyślny zwrot nastąpił z chwilą oślepienia Krystyna z rozkazu Konrada Mazowieckiego i rychłej potem jego śmierci. Tło tej ponurej tragedii nie jest znane - w każdym razie nikt nie chciał się podjąć następstwa po wojewodzie i pogranicze stanęło otworem. W tym czasie nastąpiła zwykła w czasie misji reakcja pogańska, rozpoczęły się napady na nawróconych i mordowanie ich. Równocześnie możni pruscy zaczęli napadać na pogranicze polskie i pustoszyć ziemię chełmińską. Aby wesprzeć misję, papież Honoriusz III rzucił hasło krucjaty. Co prawda Leszek Biały, książę krakowski polecał inną metodę. Ponieważ Prusowie musieli w Polsce kupować sól i żelazo oraz wyroby przemysłu, proponował założenie targów na pograniczu i w głębi Prus. Tu schodziłaby się ludność dla nabywania potrzebnych artykułów, a równocześnie słuchałaby kazań. Projekt ten zasługuje na podkreślenie jako dowód, że w Polsce misja orężna spotykała się już wówczas z zastrzeżeniami. Plan Leszka nie został wprowadzony w życie i on sam brał udział w wyprawach krzyżowych. Wyprawy te odbywały się w latach 1221 i 1222, ostatnia z udziałem licznych książąt polskich, ale trwałego wyniku nie osiągnięto. W Prusach nie było organizacji państwowej, którą można by zmusić do uległości i w ten sposób ułatwić misję. Zobowiązania, które brali na siebie Prusowie w razie klęski, nie były przez nich dotrzymywane. Obrona pogranicza była bardzo słabo zorganizowana, a zbiorowa „stróża” rycerstwa różnych dzielnic rozprzęgła się już w 1224 r. Wówczas to Konrad wezwał Krzyżaków.

Słabość i niepowodzenie akcji misyjnej zwykle źle świadczyło o sile wewnętrznej społeczności religijnej,

która ją prowadzi. W tym wypadku nie należy jednak wysuwać takich wniosków w stosunku do Polski. O ile podczas nawracania Pomorza istotnie brakło jej sił do misji, o tyle wiek XIII był świadkiem ogromnego rozmachu akcji apostołskiej, prowadzonej przez zakony żebracze. Dominikanie przybyli do Polski w 1222 r., na cztery lata przed wezwaniem Krzyżaków. Nie Kościół polski tedy zawiódł, a państwo rozbite na dzielnice, które nie umiało zapewnić bezpieczeństwa misji. Polska zatraciła poczucie swej racji stanu, a ciasny egoizm książąt prowadził do utraty dojrzewających owoców dawniejszych wysiłków misyjnych.

Z chwilą sprowadzenia Krzyżaków misja pruska została wyrwana spod kierownictwa Kościoła polskiego, do którego zaliczał się biskup Chrystian. Co prawda Krzyżacy zwlekali przez lat kilka i utworzyli nowy zakon rycerski dobrzyński, oparty na cystersach, dla ochrony dzieła misji (1228). Dobrzyńcy składali się z rycerzy meklemburskich, może już ziemczonych w znacznym stopniu, ale niemniej związani byli z Kościołem polskim. Inaczej było z Krzyżakami. Po przybyciu nad Wisłę w 1230 r. korzystali zrazu z pomocy książąt polskich, a z Chrystianem utrzymywali poprawne stosunki. Ale skoro biskup Chrystian dostał się do niewoli pogan, nie wykupili go, a u papieża uzyskali podział Prus na diecezje, z których jedną tylko miał zachować dawny biskup misyjny. Prusy zostały wyjęte z wszelkiego związku z Polską i połączone z nowym arcybiskupstwem w Rydze. Akcja krzyżacka nie spotkała się ani z oporem ze strony książąt polskich, ani ze strony Kościoła. Ziemia chełmińska stanowiła obszar podległy jednemu z biskupstw polskich i wchodziła w skład metropolii gnieźnieńskiej - teraz została oderwa-

na. Jedyne księżę pomorski Świętopełk walczył z Krzyżakami w płaszczyźnie politycznej i militarnej, mając przeciw sobie Piastów. Biskupa Chrystiana, gdy wyszedł z niewoli po sześciu latach, nikt w Polsce nie wziął w obronę. W ten sposób Polska straciła wpływ kościelny i polityczny na Prusy. Kraj znalazł się pod zwierzchnictwem Stolicy Apostolskiej, ale w rzeczywistości pod wyłącznym panowaniem Krzyżaków, którzy uciskali nowo nawróconych, odmawiając im prawa własności, zawierania małżeństw i w ogóle praw ludzi wolnych. Wybuchło tedy w 1242 r. powstanie Prusów, wspierane przez Świętopełka pomorskiego. W roku 1249 w umowie w Dzierzgoniu legat papieski Jakub z Liege zapośredniczył pokój. Prusowie nawróceni mieli pozostać w myśl postanowień ludźmi wolnymi i wspierać jedynie Krzyżaków w walce z poganami - kwestia organizacji państwowej nie była jasno postawiona. W rezultacie Prusy znalazły się pod panowaniem zakonu, papież zdołał wywalczyć dla nawróconych wolność osobistą i prawo własności. Książęta polscy i Kościół polski zostali w tej sprawie zupełnie na uboczu. Z działalności misyjnej Krzyżacy usunęli zupełnie cystersów polskich, natomiast pozwolili pracować dominikanom prowincji polskiej i nawet ich zrazu popierali. Toteż nawrócenie Prusów w znacznej mierze było dziełem misjonarzy polskich. Język kościelny tego ludu jest utworzony z wyrazów polskich, a nie niemieckich, co dowodzi przemożnej roli misjonarzy polskich. Z akcji tej zostały klasztory żeńskie reguły cysterskiej w Chełmnie i Toruniu, założone pewnie jeszcze przez Chrystiana lub jego towarzyszy, oraz klasztory dominikanów prowincji polskiej w Elblągu, Chełmnie i Toruniu, obsa-

dzone zresztą przeważnie przez Niemców. Franciszkanie prowincji czesko-polskiej mieli klasztory w Elblągu, Chełmnie i w Toruniu.

Raz jeszcze wystąpiła inicjatywa polska w misji wśród pruskiego szczepu Jaćwingów. Książę Kazimierz Kujawski, syn Konrada Mazowieckiego chciał zdobyć dla siebie choć część Prus. Staraniom politycznym towarzyszyło ustanowienie biskupstwa misyjnego dla Litwy, które miało zapewne objąć ziemie Jaćwieży. Siedzibą jego był Łuków, pierwszym biskupem został Wit, dominikanin, uczeń św. Jacka. Niewątpliwie misjonarze polscy sięgnęliby na Podlasie i Litwę, ale Krzyżacy udaremnili te zamiary. Kazimierz musiał zrzec się swych pretensji, a biskup Wit już w 1257 r. zrezygnował z biskupstwa.

Misje na Litwie i Rusi

Misję na Litwie prowadzili nadal franciszkanie zarówno z Polski, jak i z Inflant. Była chwila, że książę Mendog przyjął chrzest (1251). Papież dał mu koronę królewską, by w ten sposób zapewnić niepodległość nawróconej Litwy. Ale potem wrócił Mendog do pogaństwa (1261). Było to zresztą w interesie Krzyżaków, którym zależało na tym, by mieć pozór do prowadzenia zaborczych wojen. Jednak i po odpadnięciu Mendoga na Litwie chrześcijaństwo było tolerowane, Witenes budował nawet kościoły. Misja chrześcijańska, która tu pracowała, zajmowała się opieką nad licznymi osadzonymi na Litwie jeńcami polskimi i nad kupcami przybyłymi z Prus, Polski i Inflant. Obok tego mogła

prowadzić bez przeszkód misję wśród pogan i prawosławnych. Opowieści o męczeństwie kilku franciszkanów w Wilnie mają charakter bajeczny.

Terenem misyjnym była też Ruś, głównie Ruś Czerwona. Pracował tu św. Jacek i dominikanie polscy. Natomiast nie sięgali oni nad brzegi Morza Czarnego. Tu działało osobne dominikańskie stowarzyszenie misyjne, zwane Societas Peregrinantium. Składało się ono w dużej mierze z Włochów, którzy mając oparcie w genueńskich koloniach na brzegach Morza Czarnego, sięgali w głąb stepów, docierali do niewolników i jeńców, nawracali pogan i muzułmanów. Peregrynanci później zostali włączeni do prowincji ruskiej dominikanów, która przyjęła ich tradycje. Ale w początkach akcji misyjnej i przez całe średniowiecze dominikanie polscy chyba wyjątkowo zapuszczali się tak daleko.

Akcja misyjna na Rusi Czerwonej dawała w XIII w. tak dobre wyniki, że powstało nawet biskupstwo misyjne, które trwało jednak bardzo krótko. Biskupem był Gerard (1254-1256). Później usiłowano założyć biskupstwa w Łukowie (1257), wreszcie opiekę nad misją i katolikami na Rusi Czerwonej sprawował, jak i poprzednio, biskup lubuski, z misją ruską łączy się sprawa pojednania Rusi z Rzymem. Zerwanie rzeczywiste nastąpiło, jak wspomniano, w początkach XII w., próby nawiązania stosunków przez wysłanie legatów do Kijowa w 1166 r. nie dały wyników. Teraz wobec niebezpieczeństwa tatarskiego książę Daniel zaczął szukać oparcia na Zachodzie i dał się skłonić do zawarcia unii z Rzymem. W Kościele wschodnim zawsze o utrzymaniu lub zerwaniu z Rzymem decyduje państwo. Kościół jest podporządkowany

ROZDZIAŁ 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego

jego potędze, a mogą się opierać tylko jednostki. Ale też unia zależy od polityki państwa i jego siły. Daniel Haliński spodziewał się pomocy z Zachodu przeciw Tatarom. W 1254 r. w Krakowie w obecności ks. Bolesława Wstydliwego i biskupa Prandoty legaci wręczyli koronę królewską posłom Daniela. W ten sposób na wschód od Polski miały w myśl planów papieskich powstać dwa królestwa chrześcijańskie związane z Rzymem — Litwa i Ruś. Ale gdy na Daniela spadł najazd tatarski, a pomoc Zachodu zawiodła — zerwał on z Rzymem. Niemniej akcja misyjna na Rusi trwała nadal, we Lwowie, w Haliżu były kościoły katolickie dla mieszczan przybyłych z Zachodu, Polaków i Niemców. Działalność misyjną prowadzili głównie franciszkanie polscy, jak to wykazał Wł. Abraham. Wymienić tu trzeba Benedykta Polaka, franciszkanina, który brał udział w podróży Jana de Piano Carpino do Złotej Ordy (1245-1247).

Bilans akcji misyjnej w Polsce w XIII w. jest dodatni, obejmuje ona Prusy, Litwę i Ruś, a choć Prusy traci na rzecz Niemców, utrzymuje się na Rusi Czerwonej, przygotowując wielkie osiągnięcia następnych stuleci. Misyjny rozmach polskiego Kościoła w XIII w. jest kartą pełną chwały w jego dziejach. Jest on dowodem, że nauka katolicka do głębi przeniknęła do społeczeństwa i potrafiła zeń wydobyć ogromne energie entuzjazmu.

Zagadnienia społeczne

Najazd tatarski okrył Polskę żałobą. Uważano, że walka toczy się w obronie wiary chrześcijańskiej — Henryk Po-

bożny zginął pod Legnicą „pro defensione fidei et suae gentis” (w obronie, wiary i narodu swego). Jest to początek przekonania, które rozwinie się w XIV w., że Polska jest przedmurzem chrześcijaństwa. Niemniej w Polsce idea nawracania mieczem nie przyjęła się nigdy — zespolenie miecza i chrześcijaństwa ograniczyło się tylko do obrony.

[Innym przykładem społecznej działalności Kościoła jest zwalczanie zakazów ograniczających wolność zawierania małżeństw między poddanymi. Na Rusi Cerkiew nie zdołała jej wywalczyć, podczas gdy w Polsce średnio-wiecznej istniała w pełni w XIV i XV w.]

Innym dowodem żywotności społeczności katolickiej jest poruszenie zagadnień społecznych i narodowych. Położenie chłopca na prawie polskim uległo znacznemu pogorszeniu w XIII w., gdyż liczne przywileje zmniejszyły dochody księcia w postaci danin i posług, a wobec tego wymogi ciążyły coraz silniej na pozostałych dobrach, niechronionych przez immunitet. Księstwa malały przez nieustanne podziały, ale Piastowie chcieli żyć na dawnej stopie i pomnażali ciężary. Dochodziło do tego, że chłopcy uciekali do pogańskich Prus, by uchronić się od ucisku księcia. W sprawie tej biskupi udali się do papieża Grzegorza IX, który w 1233 r. wystąpił przeciw uciskowi chłopów. Zdaje się, że bulla papieska odniosła skutek, gdyż dalszych skarg nie słyszymy. Innym pomnikiem interwencji Kościoła w sprawy społeczne jest niewątpliwie umowa, zawarta w 1229 r. między książętami polskimi a ruskim, o oszczędzaniu w czasie wojen ludności bezbronnej. Pierwszy to w naszych dziejach przykład ochrony ludności cywilnej, która stała się jedną z podstawowych

zasad prawa narodów. Nie zbadano bliżej, jak rozwijała się ta myśl na Zachodzie.

Kościół a odbudowanie królestwa

Doniosłym wydarzeniem w dziejach Kościoła polskiego i Polski była kanonizacja św. Stanisława, która nastąpiła w 1253 r. Przeprowadzić ją było trudno, brakło źródeł, w Rzymie sprzeciwiano się kanonizacji w tak długi czas po śmierci, przy niepewnych źródłach. Głównego opo-
nenta, kardynała Reginalda, przekonał cud. Kanonizacja stała się faktem i usymbolizowała walkę o wyzwolenie Kościoła spod przewagi państwa, którą właśnie zwycięsko zakończył Kościół w Polsce. Piastowie uznali świętego i zjechali się licznie na jego kanonizację. Zaczęło się szerzyć mniemanie, że Polska za karę z powodu męczeństwa św. Stanisława została rozbita na dzielnice, a teraz, po ekspiacji, powinna się zjednoczyć. Tak kanonizacja św. Stanisława stanowi pierwszy, ważny etap na drodze do zjednoczenia. W szarpanej przez wewnętrzne niezgody Polsce, stała się ona punktem zwrotnym: Piastowie odtąd starają się współdziałać, bezinteresownie wysyłają sobie posiłki dla obrony ziemi polskiej — tak czyni Bolesław Wstydlivy. Prowadziło to do zacieśnienia stosunków między Piastami i przygotowało moralną atmosferę, konieczną do zjednoczenia. Może nie jest przypadkiem, że ks. Leszek Czarny, następca Bolesława Wstydliviego, który pierwszy podjął realizację planu zjednoczenia Polski, miał na pieczęci obraz wotywny przedstawiający mszę św. Stanisława, pod którym klęczy książe.

Położenie narodu polskiego stawało się w końcu XIII w. istotnie bardzo trudne. Przy braku silnej państwowości przenikał na ziemie polskie element niemiecki, który zalał Dolny Śląsk, ziemię lubuską, Nową Marchię, Pomorze Szczecińskie, Prusy - i groził nowymi podbojami. W szkołach księży niemieccy tylko w swoim języku wykładali autorów, w kościołach głosili kazania tylko po niemiecku. Kościół polski zrozmiał niebezpieczeństwo, grożące narodowi. Kościół tradycyjnie uznawał prawo każdego narodu do posiadania duszpasterzy, władających jego językiem. Innocenty III (fl216) wprowadził zasadę, że mogą istnieć pod władzą biskupa parafie różnego języka i obrządku. Biskupi Polacy stanęli w obronie języka polskiego i polskości w Kościele. Najpierw walka rozgorzała na Śląsku, najbardziej zagrożonym. Tu biskupi Wawrzyniec i Tomasz I wywalczyli dla Kościoła zupełny immunitet. Biskup Tomasz II, równie jak oni silna indywidualność, podjął walkę w obronie polskości. Chodziło o dziesięciny, od płacenia których uchylali się niemieccy koloniści. Pomijając uszczerbek, jaki ponosił przez to Kościół, stanowisko Polaków, którzy płacili dziesięciny, stało się znacznie gorsze od Niemców, którzy i tak przy kolonizacji na prawie niemieckim starali się zagarnąć najlepsze ziemie ze szkodą Polaków, a po miastach stanowili warstwę uprzywilejowaną i rządzącą. Po stronie Niemców stanął książę Henryk Prawy wrocławski, sprawujący rządy zwierzchnicze nad resztą książąt śląskich. Opowiedziała się za nim część duchowieństwa niemieckiego, która lekceważyła klątwy rzucane przez biskupa, oraz niemieccy franciszkanie. Ci ostatni zupełnie nie zwracali uwagi na biskupa, oderwali się od prowincji polskiej i przyłączyli

ROZDZIAŁ 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego

do saskiej. Przy prowincji polsko-czeskiej zostały tylko klasztory w Opolu, Głogówku, Bytomiu i Wodzisławiu. W ten sposób walka sięgnęła nawet do poszczególnych konwentów. Ostatecznie sam przedmiot sporu udało się zakończyć kompromisowo, Niemcy mieli płacić dziesięciny w pieniądzu, nie w snopach, jak Polacy, co było sposobem znacznie korzystniejszym. Oto Polacy musieli czekać ze zwózką zboża aż do przyjazdu plebana albo jego pełnomocnika, który wybierał co dziesiąty snop. Często tedy zboże marniało na polu. Niemniej od zasady płacenia dziesięciny biskup nie odstąpił. W czasie owej walki, nowy arcybiskup gnieźnieński, Jakub Świnka, na synodzie w Łęczycy w 1285 r. wydał zarządzenie nakazujące, by księża w obrębie prowincji kościelnej gnieźnieńskiej głosili kazania po polsku, obowiązkowo znali język polski, w szkołach zaś po polsku objaśniali autorów. Godziło to wyłącznie w żywioł niemiecki, który po polsku uczyć się nie chciał. Postanowienia synodu były oznaką rosnących niebezpieczeństw i dowodem, że Kościół polski podejmuje walkę w obronie zagrożonego bytu narodu polskiego.

Naród polski nie mógł się skutecznie opierać fali kolonizacji niemieckiej, nie posiadając ostoji we własnym państwie. Panująca w XIII w. filozofia tomistyczna wysoko stawiała rolę władcy i państwa. W traktatach swych św. Tomasz rozróżnia typy ustrojowe - nie było wśród nich jedynie państweczek dzielnicowych. Tym silniej musiało się przejawić dążenie Kościoła do zjednoczenia państwa, dążenie, które wyrastało z miłości ojczyzny i uświadomienia sobie niebezpieczeństw. Wobec zupełnego upadku myśli politycznej w dynastii, której członkowie stali się wyrazicielami obcych interesów — czeskich

czy węgierskich - Kościół podjął się odrodzenia polskiej racji stanu i polskiej państwowości. Miał on niewątpliwie zrozumienie dla racji bytu odrębnej narodowości polskiej i odrębnej dla niej organizacji kościelnej i państwowej.

Podczas rokowań, w końcowej fazie zatargu biskupa Tomasza II z Henrykiem Prawym, książę zrozumiał, że biskup walczył o Polskę. W duszy zniemczonego Piasta drgnęła uszpięta polskość — i stał się on bojownikiem o zjednoczenie Polski. Kościół popierał go, gdy zajął Kraków po śmierci Leszka Czarnego - choć walczył z nim warcholski biskup krakowski, Paweł z Przemankowa. Ale arcybiskup popierał politykę zjednoczenia. Po przedwczesnej śmierci Henryka w czasie starań o koronację, Kraków miał przypaść Przemysłowi II Wielkopolskiemu, Wrocław najbardziej polskiemu z Piastów Śląskich — Henrykowi Głogowskiemu. Henryka mieszczanie nie wpuścili do miasta, ale poddali mu się kanonicy na Ostrowie Tumskim we Wrocławiu. Przemysł ustąpił z Krakowa, uwożąc insygnia królewskie do Gniezna. Tu dnia 26 VI 1295 r. Jakub Świnka koronował go na króla. Nie był ów Piast władcą wybitnym ani człowiekiem wartościowym. Ale w braku innego możliwego kandydata Kościół polski jego wysunął na króla i włożył mu na skroń koronę. W niespełna 8 miesięcy później Przemysł zginął zamordowany. Następca jego, Łokietek, nie dorastał do zadania. Gdy go wygnali Czesi - w 1300 r., Jakub Świnka nie zawahał się włożyć koronę królewską na głowę Wacława czeskiego. Za wszelką cenę chciał odbudować królestwo polskie, by uchronić Polskę od rozszarpania. Nie doczekał chwili, gdy Łokietek koronował się w Krakowie — zmarł w 1314 r. Już za życia jego zaczęły się mnożyć objawy wskazują-

ROZDZIAŁ 3. Wyzwolenie Kościoła polskiego

ce, iż była to ostatnia chwila na wskrzeszenie królestwa, czyli symbolu jedności i niezawisłości. Niemiec ze Śląska, oddany Czechom biskup Jan Muskata, zasiadł na stolicy krakowskiej i wraz z mieszczanami stolicy usiłował Polsce narzucić niemieckiego władcę. Rodzony siostrzeniec Jakuba, biskup wrocławski Henryk z Wierzbna, zdobył dla swych dóbr biskupich niezależność i książęce prawa, ale idei zjednoczenia Polski nie służył, zajęty partykularnymi sprawami. Na szczęście dzieło Jakuba Świnki znalazło kontynuatorów wśród kleru polskiego, szczególnie w osobach następców jego, arcybiskupów Borysława oraz Janisława i biskupa kujawskiego Gerwarda. Królestwo polskie zostało wskrzeszone z chwilą koronacji Łokietka w Krakowie w 1320 r.

Wskrzeszenie państwa polskiego jest wiekopomną zasługą Kościoła polskiego. Społeczność katolicka, objąwszy w XIII w. cały naród, odczuła potrzebę świeckiego wyrazu dla siebie - państwa opartego na duchowym współdziałaniu z Kościołem, wyrażone w obrzędzie pomazania i koronacji. Kościół wskrzesił tedy państwo. I dlatego od-tąd państwo polskie, jego racja stanu, tak nierozzerwalnie połączone zostały z Kościołem.

Społeczność katolicka polska w XIII w. prowadziła ożywioną misję, pogłębiła życie religijne w narodzie. Wyzwolona z rąk świeckich, skupiła się przy biskupach. Kościół polski jest w XIII w. kierowany przez biskupów. Szereg wybitnych i bardzo wybitnych postaci zasiada w tym stuleciu na biskupstwach polskich. Oni są prawdziwymi wodzami i kierownikami całej społeczności. Przy nich stoi reszta kleru świeckiego i zakony, przede wszystkim żebracze i tercjarstwo. Obok światła są i cienie: obok świeckich,

Stosunek do papieżstwa

oddanych głęboko sprawie Bożej, a nieulegających ślepo zachciankom kleru, jak I Henryk Brodaty, Przemysław I — są też bigoci, osłonięci maską hipokryzji, jak Odonic. Obok biskupów-pasterzy, jak Prandota, są też bojownicy o dobra doczesne, jak Paweł z Przemankowa. Ale obraz w sumie jest dodatni.

Niemniej są poważne braki. Oto Polska zajęta misją wewnętrzną i zewnętrzną, pracą praktyczną, konkretną, pozytywną, zaniedbała kontakty z myślą Zachodu. Nie ma Polaków w szeregach uczniów św. Tomasza czy św. Bonawentury, wielki wiek filozofii nie świeci nazwiskami Polaków. Staliśmy na uboczu, w tyle. Tylko na Śląsku, jak wspomniano wyżej, było lepiej. Brakło też wielkich budowli gotyckich w tym wieku — są dopiero zaczątki nowej, wspaniałej sztuki. Ani rzeźba, ani malarstwo nie zostawia godnych uwagi pomników. Polska stoi na peryferiach życia duchowego Europy chrześcijańskiej. Uświadomiła ona sobie swą katolickość — świat Zachodu poszedł dalej, znacznie dalej. Na zapoznanie się z jego dorobkiem zabrakło w XIII w. czasu i sił. Odbije się to później na całym życiu społecznym Polski. Gdy się w Polsce obudzą zainteresowania filozoficzne, będzie to okres upadku wielkiej filozofii scholastycznej. Umysłowość polska będzie się urabiać na schyłkowych owocach wielkiego drzewa myśli średniowiecznej.

Stosunek do papieżstwa

Stosunki Kościoła polskiego z papieżstwem były w omawianym okresie bardzo bliskie. Legaci przybywali do

Polski bardzo często w XIII w. — wiemy o 10 legacjach. Odbyło się też 25 synodów w czasie do 1320 r., na których wprowadzano w życie postanowienia dotyczące reformy obyczajów duchowieństwa i świeckich. Papieże też interweniowali jako opiekunowie Polski w sporach duchownych. Bonifacy VIII wreszcie przeciwstawił się pretensjom Przemyślidów czeskich do korony polskiej. Za zgodą Rzymu koronował się Przemysław, później Łokietek. W walce z Wacławem czeskim cieszył się on poparciem papieża, które nie chciało, by polska ojcowizna św. Piotra znalazła się pod panowaniem króla czeskiego, lennika i księcia Rzeszy. Z punktu widzenia polityki papieskiej zarówno Polska, jak i Węgry powinny być stanowić przeciwwagę dla potęgi Niemiec. Tej polityki będzie się trzymać papieństwo również za Łokietka, w pierwszych latach rządów Kazimierza Wielkiego. Toteż nie ma w Polsce śladów niechęci do Rzymu, jaka często występuje w tym czasie w Niemczech, a nawet w Anglii i czasem we Francji na tle sprzeczności ich polityki z dążeniami papieństwa.

Przywileje Kościoła

Starania Iwona Odrowąza o utworzenie osobnego arcybiskupstwa w Krakowie zostały przerwane po jego śmierci. Gniezno utrzymało zwierzchność nad biskupstwami polskimi, a arcybiskupi odbywali wizytacje. Sufragani pojawiają się od połowy XIII w. Wpływy niemieckie rosą silnie na Śląsku, gdzie nawet organizacja kapituły upodabnia się do niemieckiej (1226). Wiek XIII jest okresem powstawania parafii. W początkach stulecia było ich na

Śląsku około 150, w ciągu wieku powstało nowych 500, kilkadziesiąt w początkach XIV w. - razem liczba ich dosięgła 700, co już nasyciło Śląsk. Tworzenie parafii nie było wynikiem kolonizacji niemieckiej, a prądu, który szedł w całym Kościele, szczególnie od soboru laterańskiego w 1215 r., który unormował prawne położenie parafii. Uposażenie składało się przeważnie z dwóch łanów (60 mórg polskich), z dziesięcin, staropolskiej opłaty zwanej „kolendą” i wzorowanego na Niemczech „mesznego”. Dostatnio uposażone parafie nie były już własnością świeckich, którzy zachowali tylko prawa patronatu.

Immunitet kościelny stopniowo był realizowany: przywilej z 1210 r., wydany w Borzykowie przez część książąt polskich, znosił ogólnikowo ciężary prawa książęcego, przywilej z 1214/1215 r. skasował przewód w dobrach kościelnych i daniny składane w nierogaciźnie. Ale panujący wprowadzali nowe daniny, mimo poprzednich zwolnień, nie uznawali przywilejów poprzedników, urzędnicy również nie przestrzegali prawa, które ich pozbawiło dochodów. Dlatego też walka trwała przez cały w. XIII i zakończyła się właściwie kompromisowo. Zwolnienia od udziału w wyprawach przychodzą w latach 1230-1240, od Stróży, czyli pilnowania grodów około 1230 r. Dotyczą one poddanych Kościoła, dopiero od 1240 r. obejmują ludzi wolnych, osiadłych w majątnościach klasztorów, którzy odtąd mają dawać daniny i świadczyć posługi nie księciu, a duchownym panom. Biskupstwa uzyskują te przywileje około 1250 r. Mimo wielokrotnych zwolnień, książęta zatrzymali swe prawo nocowania w dobrach kościoła — raz do roku zwyczajowo - oraz prawo wybierania podwód dla siebie, choć w formie złagodzonej „przewodu rycerskiego”

(przewóz mięsa, ryb, mąki, złota i srebra, więźnia zakute-go w kłody). Również zachowali często prawo wybierania daniny w zbożu, zwanej poradlnie, z reguły zaś wybierali je z dóbr duchownych w wypadkach nadzwyczajnych. Główne ciężary zostały zniesione w dobrach Kościoła w 71%, na Mazowszu w 60%, tu bowiem władza książęca stawiała silny opór żądaniom kleru. Na Pomorzu znów nadania przyszły bardzo późno, w ostatniej ćwierci XIII w., za rządów Mszczuja. Zachodzą tu czasem nadania regale bursztynowego i prawa strądownego, czyli prawa zabierania tego wszystkiego, co morze wyrzuci po burzy.

Książęta hojnie szafowali w XIII w. rozdawnictwem prawa łowów wielkich na grubego zwierza — Kazimierz Wielki cofnął je po części, zastrzegając sobie prawo polowania na jelenie i dziki, a w dobrach mazowieckich arcybiskupa także na tury. Przywilejów mennicznych dawali książęta mało, po części dlatego, że rycerstwo sprzeciwiało się przejściu w ręce Kościoła uprawnień do bicia monety. Gdy więc Odonic nadał prawo bicia monety biskupowi poznańskiemu, doszło do buntu rycerstwa, które przywołało księcia śląskiego Henryka Brodatego (1232). Później biskupi zaczęli wykonywać te swoje uprawnienia w Krobi dopiero w końcu XIII w. i to na krótko. Na ogół Kościół polski, uzyskawszy wolność, nie usuwał się od obowiązków wobec państwa, w przeciwieństwie do szeregu krajów na Zachodzie. Z ciężarów prawa książęcego mimo zwolnień zostały: udział w wyprawie wojennej, ściąganie przestępców, dostarczanie podwód i stacji dla księcia (choć w mierze ograniczonej), czasem drobne daniny na znak uznania zwierzchności. Natomiast daniną realną było poradlnie, które ustaliło się w XIV w. w wysokości

Przywileje Kościoła

12 groszy oraz 1 ćwiertni żyta i 1 ćwiertni owsa z łanu z dóbr szlacheckich i biskupich, a 24 groszy i podwójnej ilości zboża z łanu z dóbr klasztornych. Ponadto, władca mógł nakładać nadzwyczajne daniny. Dobra kościelne liczne i dobrze zagospodarowane były jednym ze źródeł dochodów panującego i potęgi państwa.

Pierwsze dwudziestolecie w. XIV należy właściwie do poprzedniego stulecia. W ciągu pierwszego dziesięciolecia pojawia się kolejno dwóch legatów — reszta wieku minie bez odwiedzin. Do 1327 r. Śląsk jest jeszcze częścią państwa polskiego, Pomorze dopiero w 1309 r. dostaje się w ręce krzyżackie. Koronacja Łokietka w 1320 r. otwiera nowy okres w życiu narodu polskiego i państwa. Zmienia się stanowisko papieża, który osiada w Awinionie i ulega wpływom francuskim. Jan XXII rozwija system fiskalny kurii, by zebrać fundusze na krucjatę. Krucjata zawiodła, ale system został, a wraz z nim nowy sposób traktowania zagadnień ze strony kurii. Przejściowe lata w początkach XIV w. stanowią i w dziejach Kościoła ciąg dalszy stulecia, w którym Polska za sprawą rozbicia dzielnicowego przekształciła się w społeczeństwo stanowe późnego średniowiecza i stworzyła nowy, choć w znacznej części z obcych złożony, stan miejski, który nie istniał w ciągu dwóch poprzednich stuleci. W tych wszystkich przemianach Kościół kroczył na czele życia i wytyczał nowe drogi. W XIV w. będzie wykańczał budowę nowej społeczności, opartej na zasadzie korporacyjnej.

Korporacjonizm średniowieczny

Zasady

Chrześcijaństwo od początku swego istnienia oddziaływało na ustrój społeczny, choć w sposób pośredni. Nie głosiło hasła zniesienia niewolnictwa — przeciwnie, zachęcało służbę i niewolników do słuchania panów, nawet złych. Ale równocześnie nałożyło na wszystkich, nawet na posiadających, obowiązek pracy. W ten sposób zwalony został mur dzielący wolnego posiadacza od niewolnika okrytego pogardą. Uświęcenie pracy ręcznej skuteczniej podkopało niewolnictwo od hasła wyzwolenia. Z wolna niewolnik zamienia się w poddanego (w ciągu VI i VII w.), potem zostaje wolnym. Z ducha religii Chrystusowej płynęła potrzeba wolności - nie tylko duchowej, ale i prawnej. Powoli ustrój społeczny uległ przekształceniu.

Z tego punktu widzenia feudalizm był cofnięciem się, spowodowanym przez niepewność życia i mienia, nieustanne najazdy obce i wojny prywatne. Oddanie się pod władzę możnego było jedynym ratunkiem, ale też otwierało wrota wielu nadużyciom, przemocy i uciskowi,

które nie były rzadkie w tych czasach okrutnych i barbarzyńskich. Kościół starał się zaradzić złu, podkreślając obowiązek opieki nad poddanymi, a szczególnie podnosząc brutalnego wojownika do godności rycerza. Rycerz miał bronić wiary, opiekować się wdowami i sierotami, ale sankcji przeciw łamiącym te zasady nie było. W XI w., jak wspomniano, biskupi rzucali klątwę na tych, którzy grabili chłopów, gdyż biedni nosili w sobie obraz Chrystusa. Ale mimo to, system feudalny nie mógł odpowiadać w sposób doskonały ideałom chrześcijaństwa.

Chrześcijaństwo od początków swego istnienia chętnie popierało formy wolnych zrzeszeń i te zrzeszania wyposażało w prawa. W ten sposób powstawały korporacje kościelne - bractwa, zakony, potem kapituły. Te pojęcia z wolna zaczęły się przenosić do życia świeckiego, szczególnie odkąd Kościół po reformie gregoriańskiej nabrał nowego rozmachu. Na rozwój korporacji miejskich, obok starych rzymskich instytucji, wywarły wielki wpływ bractwa kościelne, w których zrzeszali się rzemieślnicy i kupcy. W ten sposób wyrósł nowy ustrój, oparty na wolnych korporacjach. Rozwinął się on kosztem feudalnych panów, duchownych i świeckich. Utracili oni wpływ na miasta, a chłopcy wykupili się z poddaństwa, pozostając dzierżawcami ziemi. Od XIII w. reformy feudalne straciły dawną treść, choć zostały jako ogólnie przyjęte zasady zawierania umów między rycerstwem i panującymi, oraz między poszczególnymi państwami.

Polska, Węgry, Prusy krzyżackie nie znały feudalizmu prawnego, ale istniał tu porządek do feudalnego zbliżony, z warstwą możnego rycerstwa, które posiadało urzędy i znaczne dobra, a było zobowiązane do służby rycerskiej

wedle form, pokrewnych feudalnym. W XIII w. zaczęła się w Polsce przebudowa ustroju w duchu korporacyjnym.

W Polsce i na Węgrzech proces przebudowy korporacyjnej odbył się przez przyjęcie prawa czynszowego niemieckiego, wzorowanego na zachodnich przykładach, oraz przez wprowadzenie samorządnej organizacji miejskiej. Chłop z poddanego stawał się wolnym dzierżawcą, zobowiązanym do danin i niewielkiej robocizny. Powstawały miasta z ludnością wolną, wszędzie rozwijał się samorząd - najpóźniej w Polsce - wśród szlachty. Ustrój korporacyjny zapewniał równowagę stanów, na które ludność się dzieliła. Każdy stan miał odrębne prawa i obowiązki, ale żaden nie miał przewagi zdecydowanej nad innymi. Rycerstwo miało pierwszeństwo, ale nie posiadało pieniędzy, gdyż dochody jego były małe, mieszczanie byli pozbawieni zaszczytów, ale dysponowali pieniędzmi, kler był usunięty od urzędów świeckich, ale dobrze wyposażony i otoczony szacunkiem dla misji duchowej i wiedzy. Chłop był wolny i materialnie lepiej od drobnego rycerza sytuowany, gdyż nie ponosił ciężarów służby wojennej dla kraju. Przejście do innego stanu było wolne — „powietrze miejskie” uwalniało nawet poddanych zbiegłych, chłop mógł dostać obywatelstwo miejskie, kształcić się na księdza, a za zasługi wojenne mógł zostać rycerzem. Jednak przejście takie było rzadkie, częściej mieszczanin dostawał się do szeregu stanu rycerskiego. Stany, choć wyposażone w prawa, nie były zamkniętymi kastami.

Państwo zajmowało w ustroju korporacyjnym stanowisko nadrzędne. Państwo nie prowadziło gospodarki na własną rękę, choć posiadało majątki — zwykle były one w dzierżawie. Jedynie kopalnie były częściej pod jego

zarządem bezpośrednim. Wyjątek stanowiły tu Prusy krzyżackie, gdzie zakon uprawiał handel i konkurował z poddanymi, wykorzystując swą przewagę. Usiłował też po miastach współzawodniczyć z rzemieślnikami, zorganizowanymi w cechy, gdyż osadzał pod zamkami własnych rzemieślników. Ale też odczuwano to jako nadużycie i ludność w XV w. chwyciła za broń przeciw kupcom i mnichom. Wszędzie gdzie indziej państwo zajmowało stanowisko nadrzędne, kontrolując życie, wkraczając w wypadku nadużyć. Utrzymywało ono równowagę między wsią i miastem, między rzemieślnikami a kupcami. W wypadkach nagłych umiało wkraczać, by rozwiązać egoistyczne korporacje lub zatrudnić masy podczas głodu, jak to czynił Kazimierz Wielki: organizował on roboty, dając zboże głodnej ludności.

Państwo powierzało korporacjom funkcje wyłącznie wychowawcze i gospodarcze, nie czyniło z nich organów reprezentacji kraju, poza jednym wyjątkiem - w XIV w. w Portugalii, gdzie król powołał radę z przedstawicieli zawodów. Wyjątek ten potwierdza ogólną regułę. Korporacje nie miały charakteru politycznego. Nie miały też cech przymusowości, np. korporacje z okresu schyłkowego cesarstwa rzymskiego. Każdy mógł zmienić zawód, ale w danej miejscowości tylko korporacja mogła zajmować się produkcją. Korporacje nie były zasadniczo organami, narzędziami państwa — były wyrazem samorządu, który był nadzorowany przez władze miejskie i państwowe, ale niekępowany.

Reprezentację polityczną i obronę przed uciskiem miały sobie oddaną stany. Nastąpił więc podział funkcji: stany objęły zagadnienia polityczno-społeczne, gospodar-

cze, obronę przed uciskiem, korporacje zaś czysto gospodarcze i wychowawcze.

W Polsce pierwszych Piastów starano się zapobiec uciskowi chłopu przez ustanowienie urzędu obrońcy wdów, sierot, obcych, za którymi nikt się nie wstawiał. Nosił on tytuł wojskiego i miał wysokie stanowisko w hierarchii. Są dwa sposoby zwalczania ucisku — przez reprezentację ludności i przez ustanowienie obrońców z urzędu. Takimi byli starożytni rzymscy trybunowie, potem późnorzymscy „defensorowie” — zwykle biskupi. W czasach merowińskich w państwie Franków ustanowiono obrońców, zwanych trybunami. Wzór ten naśladowali pierwsi Piastowie, nazywając omyłkowo trybuna wojskim (niby trybun wojskowy). Ale zdaje się, że urząd ten nie spełnił w całości pokładanych nadziei, szczególnie gdy ucisku dopuszczali się urzędnicy.

Teraz funkcje te przeszły na władzę monarszą i reprezentację stanową. Trzeba powiedzieć, że obrona ta była skuteczniejsza i ucisk występuje, jak można sądzić, rzadziej niż w okresach poprzednich, a wywołuje silny i głośny sprzeciw. W Szwecji chłopu mieli własną reprezentację stanową od XV w., we Francji zasiadali razem z mieszczanami. W Polsce reprezentacja stanowa utworzyła się w drugiej połowie XV w. i chłopów nie objęła. Ale nadużyciom zapobiegało prawo odwoływania się do sądów państwowych, wobec których chłop i szlachcic byli sobie równi.

Ustrój średniowieczny miał na celu rozwój osobowości człowieka przez stworzenie odpowiednich warunków materialnych. Zmierzał do zapewnienia warunków bytu dla każdej rodziny i starał się stworzyć stałość stosunków, bez której niemożliwe jest osiągnięcie szczęśliwości i wycho-

wanie nowych pokoleń. Kosztem ograniczeń możliwości wielkiego zysku dawał on stałość stosunków i usuwał groźbę kryzysów i bezrobocia. Przez to przede wszystkim służył osobowości człowieka. Ponadto wprowadzał on do życia gospodarczego normy moralne w postaci przepisów, kontrolowanych przez władzę. Dlatego też nie rozumieją ustroju średniowiecznego ci, którzy traktują go tylko jako środek zapewnienia umiarkowanego dobrobytu, w sensie drobnomieszczańskim. Nie była to również lepsza czy najlepsza jedynie organizacja społeczeństwa, gdyż rozwój osobowości był punktem centralnym. Nie było też celem ustroju utrzymanie hierarchii, aczkolwiek w cechach przewagę mieli majstrowie, czyli przedsiębiorcy; obok korporacji o typie hierarchicznym istniały związki robotnicze, które prowadziły walkę o prawa. Istotny i zasadniczy był w ustroju średniowiecznym wysoki poziom moralny i postawienie celu życia ponad gospodarczym wyścigiem o większy zysk. Ta właśnie pogoń za zyskiem miała być wyeliminowana zupełnie, duch kapitalizmu był ścigany i piętnowany. Jeśli ustrój korporacyjny miał na celu wychowanie doskonalszego człowieka, to jednocześnie miał za warunek istnienia pewnego, dość już wysokiego poziomu moralnego, zrozumienie obowiązków i wolę do wykonania ich. Bez tej właśnie postawy etycznej ustrój korporacyjny wyrodziłby się w narzędzie wyzysku i ucisku.

Dlatego ustrój korporacyjny mógł zaistnieć w okresie, gdy wpływ Kościoła był przemożny w życiu społecznym. Był on tego wpływu obliczem i wyrazem, a wraz z jego upadkiem i ustrój sam zwyrodniał i zatracił zrozumienie swych celów. Cele te były przede wszystkim wychowawcze, realizowane zaś były w pracy zawodowej i przez nią,

ROZDZIAŁ 4. Korporacjonizm średniowieczny

a oparte na zasadach etyki. Z chwilą, gdy ludzie zatracili jasną świadomość swego celu, na plan pierwszy wysunęła się żądza zysku.

Rozkwit ustroju korporacyjnego przypada na XIV i połowę XV w. Później wszędzie zaznacza się jego upadek. Ustrój ten powstał drogą prób empirycznych w ciągu XII i XIII w. na pograniczu Francji i Niemiec. Do Polski przeniesiony został jako wzór gotowy i wykształcony. To też dla badacza zachodniego ustrój polski ma wartość jako obraz, w którym można zbadać, jak sobie ludzie średniowieczni wyobrażali wzorowy ustrój. Nie zostawiło nam średniowiecze traktatu teoretycznego o zasadach swego ustroju - zastąpić go muszą wzorowe realizacje, jak na przykład Polska. Ustrój Polski wykształcił się ostatecznie za Kazimierza Wielkiego i w tej swej wykończonej formie zostanie on tu zanalizowany.

Ustrój korporacyjny średniowiecza nie obejmował całego życia gospodarczego w równej mierze. Dotyczył on przede wszystkim przemysłu i handlu, tylko w małym stopniu i pośrednio dotyczył rolnictwa. Mimo to całość życia stosowała się do jego zasad, aczkolwiek ważne i podstawowe nawet gałęzie produkcji były niezoorganizowane i tylko w nieznacznym stopniu podlegały planowaniu. Planowanie zasadniczo istniało w ustroju korporacyjnym i to bardzo wyraźnie, szczególnie przy organizacji handlu. Nie stało ono zasadniczo na przeszkodzie rozwojowi inicjatywie prywatnej, ale skierowało ją na tory ustalone. Działo się to przede wszystkim przez działalność samorządu, gospodarczego i miejskiego, które były uzgodnione przez państwo. Istniało też planowanie na szczeblu każdej wsi, gdzie rolnicy byli związani ustalonym podziałem pól

wedle systemu trójpolowego, a każdy z nich miał w jednym z trzech łanów ⅓ swej ziemi. Mimo planowania, kraje rolnicze miały zboże na eksport, a życie gospodarcze przechodziło okres wielkiego ożywienia. Jednak cel gospodarczy nie przyświecał jako cel najdalszy ani państwu, ani społeczeństwu.

Ustrój korporacyjny opierał się na 5 zasadach, które można śledzić w realizacji polskiej, to: 1) poszanowanie osobowości człowieka i jej rozwój, 2) zasada własności, 3) zasada słusznej płacy, 4) zasada stałości cen, 5) upaństwowienie pieniądza.

1. Osobowość. Zadaniem człowieka według nauki chrześcijańskiej jest rozwój własnej osobowości w zjednoczeniu z osobami Trójcy Świętej. Dlatego, by człowiek mógł pracować nad sobą i osiągnąć pewien poziom doskonałości moralnej, koniecznym jest, by posiadał pewne minimum dobrobytu. Bez tego minimum doskonałość osiągnąć może święty, stosując cnoty heroiczne. Jednak większość ludzi do heroizmu nie ma siły i powołania, a gdy brak im minimum środków do życia — nie są zdolni do moralnego życia i do pracy nad sobą. Społeczność ludzka stacza się do poziomu, gdzie wszyscy walczą przeciw wszystkim. Dlatego też społeczność chrześcijańska musiała zapewnić człowiekowi warunki umożliwiające życie uczciwe, nie mogła zaś mu stawiać wymogów heroicznych w życiu codziennym, do którego masa ludzka nie jest zdolna. Dlatego też owo życie uczciwe jest warunkiem, który umożliwia rozwój osobowości.

2. Własności bronić można trzema argumentami. Pierwszy wychodzi z gospodarczych przesłanek i głosi, że człowiek lepiej gospodarzy na własnym niż na cudzym;

ten warunek podnosił św. Tomasz z Akwinu. Drugi wychodzi z założeń pracy, która znajduje swą doskonałość i płynącą z niej radość, gdy człowiek pracuje w indywidualnym warsztacie pracy i może stać się artystą w swym zawodzie. Trzeci argument, bodaj najważniejszy — widzi we własności warunek utrzymania i rozwoju rodziny, bez własności rodzina będzie z trudem wegetować. Średniowiecze uznawało prawo własności, ale ograniczało je serwitutami na rzecz społeczeństwa. Państwo zachowywało własność zwierzchnią i prawo odebrania własności człowiekowi. Własność była nadto obciążana obowiązkiem dawania potrzebującym: 1) z tytułu obowiązku całego nadmiaru, 2) z tytułu jałmużny i miłosierdzia — nawet części rzeczy potrzebnych.

3. Słuszną płacą ma dostarczyć środków do utrzymania pracownika i rodziny jego, ma starczyć na kulturalne jego potrzeby. W nauce Kościoła praca była obowiązkiem, a jednocześnie człowiek każdy miał prawo do utrzymania.

Prawo to posiadał również człowiek niemogący pracować z powodu wieku, kalectwa, niezdolności, a także z powodu braku pracy. Zwykle jednak praca była połączona z płacą. Praca uświęcona była w średniowieczu przez przykłady świętych, połączona z kontemplacją, uznana za środek uświęcenia. Ale praca nie była czymś mesjańskim, wyzwalającym. Przywódca metodystów w XVIII w. w Anglii, Wesley, mógł powiedzieć: „Pracujcie jak najwięcej, oszczędzajcie jak najwięcej, dawajcie jak najwięcej”, średniowieczny kaznodzieja nie powtórzyłby tych słów. Nie powiedziałby: „pracujcie jak najwięcej”, bo zostawiłby czas na kontemplację, rozrywkę i odpoczynek. Człowiek nie był według niego przeznaczony wyłącznie do pracy. Nie

wysuwałby na plan pierwszy oszczędności, gdyż zachęcałby człowieka do życia wedle wymogów środowiska, do którego należał, a skąpstwo byłby piętnował jako występki. Jedynie trzecie hasło powtórzyłby bez wahania. To właśnie ujęcie pracy stało się przyczyną zarzutów stawianych w epoce liberalizmu ustrojów średniowiecznemu, który miał być konsumpcyjny, a nie produkcyjny. Wielkie budowle wzniesione prymitywnymi środkami, zdumiewające swą trwałością, są pierwszymi świadkami przeciw temu zarzutowi. Zdumiewająca ruchliwość i przedsiębiorczość człowieka średniowiecznego jest dowodem dalszym. Ale trzeba przyznać, że nie troska o producenta, a troska o konsumenta wysuwała się na czoło zainteresowań średniowiecznych. A z drugiej strony praca nie miała charakteru wyzysku, nie zachęcano ludzi do pracy ze wszystkich sił, jak najwięcej, choćby ze szkodą dla zdrowia. Dlatego człowiek średniowieczny miał równowagę duchową i umiał myśleć o życiu: miał na to czas, którego zabrakło ludziom późniejszych epok, wciągniętych w jarzmo pracy bez końca.

4. Stała i słuszna cena miała służyć rozwojowi osobowości człowieka. Nie można bowiem prowadzić życia skupionego, pracy nad pogłębieniem siebie i wzbogaceniem swego życia wewnętrznego, jeśli stosunki ogólne są niepewne, ceny chwiejne i niestałe, a zyski ciągną z warunków nieliczni spekulanci. Stałość cen służyła potrzebom konsumenta nie mniej niż producenta. Słuszna ich wysokość broniła prawa jednych i drugich. Ceny ustalone były przez korporacje producentów w miastach. Opierały się one na kalkulacji, uwzględniając ceny surowca i słuszną płacę. Aby jednak nie przerodziły się one w środki wyzysku, wobec istnienia monopolu produkcji przez korpora-

cje, przeciwdziałano w dwojaki sposób. Mogły ingerować władze państwowe lub miejskie i ustalać cennik lub nawet rozwiązywać korporacje. Był to sposób nadzwyczajny, używany rzadko. Środkiem zwykłym było ustanawianie jarmarków, na których ceny ustalane przez korporacje nie obowiązywały. Jeśli ceny stałe były zbyt wysokie w stosunku do siły nabywczej konsumenta, mógł on wstrzymać się z zakupem do jarmarku, a tu cena kształtowała się według prawa popytu i podaży. To samo odnosiło się do cen produktów rolnych. Tu jednak ceny ustalała nie korporacja producentów, a konsumentów w postaci rady miejskiej. Jednak co tydzień był targ wolny, gdzie cenniki nie obowiązywały. W ten sposób powstały „klapy bezpieczeństwa” i ustrój korporacyjny omijał niebezpieczeństwa płynące z monopolu produkcji. Ceny w średniowieczu rosły jednak, choć bardzo powoli. Zjawisko to nie było ujemne dla całości życia, gdyż zyskiwali ostatecznie producenci: prawdziwą zaś klęską bywa zawsze spadek cen. Średniowiecze zachęcało do oszczędzania, ale narzędzi i wytworów, nie zaś pieniędzy. Wedle pojęć średniowiecza pieniądź powinien być ciągle w obiegu. Kościół zachęcał do dawania jałmużny albo też do ofiar na cele pożyteczne. Bogacza średniowiecznego powinna być cechować hojność, rozrzutność niemal (jak np. Wierzyńska), gdy bogacz nowoczesny ma żyć skąpo, aby udzielać innym pożyczek na procent. W średniowieczu zachęty do jałmużny prowadziły do wspierania konsumpcji, a przez to również produkcji.

5. Pieniądź w ręku państwa — do tego prowadziła filozofia św. Tomasza. Podkreślała ona społeczny charakter pieniądza, którego wartość mogło regulować państwo.

W średniowieczu było ciągle za mało kruszcu wobec rosnących potrzeb życia gospodarczego. Można było tedy albo utrzymać wartość kruszcu w pieniądzu na tej samej wysokości, a wówczas ceny byłyby spadły i nastąpiłoby zahamowanie produkcji, albo przy utrzymaniu stałych cen zmniejszać zawartość kruszcu w pieniądzu. Państwo średniowieczne obrało drugie wyjście i „pogarszając” nieustannie pieniądz, wspierało konsumpcję i produkcję. Tracili na tym ludzie, gromadząc oszczędności, musieli je więc wkładać w życie gospodarcze. Taką politykę prowadził Kazimierz Wielki, a w rezultacie zostawił Polskę murowaną.

W średniowieczu nie było narastania wielkich kapitałów, poza spekulacją na handlu zamorskim lub okresami wojen. Jeśli trzeba było zbudować kosztowniejsze urządzenia techniczne, podejmowało się tego miasto lub korporacja: wówczas stosowała ona zasadę spółdzielczą, obniżając ceny półfabrykatów, które dostarczała producentom.

Pożyczanie pieniędzy na procent było zwalczane w średniowieczu. Istniały dwie doktryny w Kościele: dominikańska i franciszkańska. Do schyłku średniowiecza panowała pierwsza. Dominikanie uważali za szkodliwą i zakazaną wszelką pożyczkę na stały odsetek, natomiast zezwalali na udział w zyskach z przedsiębiorstwa, czyli na pożyczki na odsetek ruchomy: w ten sposób unikano naruszania substancji majątku w razie strat lub małych zysków. Franciszkanie uważali, że można pożyczać na mały o stałej wysokości procent i zakładali banki pobożne, by zwalczać lichwę. Podnoszenie cen i lichwa były głównymi występkami w życiu gospodarczym średniowiecza. Chrześcijanom nie wolno było trudnić się lichwą - zajmowali się nią Żydzi, którym Kazimierz pozwolił pobierać

108% rocznie. Z końcem XV w. system franciszkański zaczął zdobywać sobie coraz więcej zwolenników.

Korporacje przemysłowe

Funkcje korporacji przemysłowych obejmowały szereg dziedzin. Było ich pięć: 1. Kontrola jakości produkcji łączyła się z moralną odpowiedzialnością korporacji za członków. Chodziło przede wszystkim o towar standaryzowany przeznaczony dla nieznanego nabywcy. Zamówienia specjalne nie były przez nią objęte — tu otwierała się możliwość wzbogacenia się dla wybitniejszych, zdolniejszych rzemieślników. Nie przez ilość, a przez jakość wyższą wiodła droga do wybicia i wzbogacenia. Nie było też reklamy ani ściągania przez namowy konsumenta. Wśród członków korporacji obowiązywała wzajemna pomoc, nie zaś nieuczciwa konkurencja. 2. Kontrolę cen przeprowadzano przez ustalenie cenników. 3. Korporacja rozdzielała surowce nabyte taniej i starała się, by każdy warsztat miał udział w większych zamówieniach. Chodziło o dostarczenie wszystkim pracy i środków utrzymania, tak by nikogo nie zdeptać, szczególnie warsztatów prowadzonych przez wdowy. Człowiek stał ponad zasadą produkcji. 4. Warunki normowała sama korporacja, szczególnie jeśli chodzi o uczniów, nad którymi roztaczano opiekę. Przy zawieraniu umowy o pracę był obecny przedstawiciel władz korporacji. We Włoszech mógł robotnik zarobkować, używając narzędzi mistrza poza godzinami pracy. Czas pracy był dłuższy - do 12 i 14 godzin na dzień, ale było bardzo wiele świąt, tak iż przeciętnie wynosił on, uwzględniając dzisiej-

Organizacja handlu

szą liczbę dni wolnych, około 8 godzin dziennie. Robotnicy tworzyli własne związki i prowadzili walkę o lepsze warunki pracy, organizując strajki. Walk tych było w średniowieczu znacznie mniej niż w czasach nowożytnych, a przebieg ich był znacznie spokojniejszy. Wpływała na to przynależność do tej samej korporacji i większe poczucie solidarności oraz sprawiedliwości. Nie sama organizacja, a duch religijny decydowały o niewielu zatargach społecznych. W Polsce średniowiecznej nie słyszymy o nich. 5. Dostarczanie surowców przez zakup wspólny, budowanie zakładów przemysłowych było już omówione. Spółki obliczone na zysk były w średniowieczu wielką rzadkością: celem ich było ułatwianie produkcji warsztatu indywidualnego.

Organizacja handlu

W dziedzinie wymiany towarów jako podmioty uprawnień występują miasta. Ochrona celna dla przemysłu nie istniała, ale za to ochraniały handel krajowy w tym przeświadczeniu, że kupcy będą ochraniać interesy rzemieślnika. Zamiast celnej granicy ustanowiono składy towarów, których dalej nie wolno było wieść cudzoziemcom - musieli sprzedać towar po ustalonej cenie lub zabrać go z powrotem. Wewnątrz kraju punkty celne zakreślały granice dla poszczególnych ośrodków produkcji, tak że niełatwo mogły konkurować. Wśród kupców kramarze tworzyli osobną korporację. Kupcy w wypadku prowadzenia ryzykownych operacji (w handlu zamorskim, w czasie wojen) tworzyli spółki z ograniczonymi udziałami. Zasadniczo w spółkach średniowiecznych udziałowcy pracowali

w przedsiębiorstwie, długoletni zaś pracownicy stawali się udziałowcami. W ten sposób praca i kapitał zespałały się w tych samych rękach.

Rolnictwo

Rolnictwo nie miało organizacji korporacyjnej, poza cząstkową organizacją wsi jako jednostki produkcyjnej (trójpolowy system), o którym była mowa wyżej. Szlachta w korporacje nie łączyła się, tworząc osobny stan - jedynie cechowe wzory przyjmowały oddziały wojsk najemnych z „mistrzami” rot na czele, z towarzyszami, czyli czeladnikami i pachołkami (jakby uczniami). Widać stąd, jak potężny był wpływ myśli korporacyjnej na całe życie. Ustrój korporacyjny był skomplikowany, gdyż nie wyrastał z jednej zasady. Usiłował pogodzić wolność i planowość, inicjatywę jednostki i dobro społeczeństwa, prawa robotnika i hierarchię w produkcji, prawa konsumenta i słuszny zysk wytwórcy. Równoważył więc sprzeczności, tworzył luki (jak w rolnictwie) i elastyczne alternatywy. Był on fundamentem dobrobytu skromnego może, ale równomiernie rozłożonego i zapewniał stałość warunków życia. Nie wymagał heroizmu w życiu codziennym, by zachować uczciwość. Był moralnie zdrowy.

Inne korporacje

Obok korporacji o celach gospodarczych były też korporacje narodowościowe, związane z gminami lub ich czę-

ściami. Rządziły się one własnym prawem, używały jako urzędowego swego własnego języka; korporacje te były dość silne, by bronić swych praw, za słabe, by szkodzić państwu, szczególnie odkąd obce mieszczaństwo Krakowa i Poznania uległo w walce z Łokietkiem. Językiem urzędowym była łacina. Tak było w Polsce. W państwie krzyżackim Niemcy byli uprzywilejowani, na ostatnim miejscu stali Prusacy. Sprawa języka w szkołach grała o tyle rolę, że w języku uczniów wykładano autorów. O postanowieniach synodu łęczyckiego z 1283 r. była mowa wyżej.

Były też korporacje oświatowe - uniwersytety, rządzące się własnymi prawami. Uniwersytety były zorganizowane wedle wzorów włoskich i francuskich. We Włoszech rektorów wybierali studenci, we Francji profesorowie. W skład korporacji uniwersyteckiej wchodził profesorowie, uczniowie i bedelowie (czyli woźni). Studenci byli zorganizowani w nacje dla celów samorządu i samopomocy. Uniwersytety znajdowały się czasem pod kontrolą państwa, czasem biskupów. W ogólnych zarysach uniwersytety przetrwały dotąd w swych formach średniowiecznych, gwarantujących wolność i rozwój nauki.

Kościół wreszcie był zorganizowany w korporacje zarówno terytorialnie - biskupstwa, parafie, jak i inne - kolegiaty, zgromadzenia zakonne. Należały tu bardzo liczne bractwa wyposażone w specjalne przywileje, O walkach narodowościowych w Kościele była już mowa - ogólny światopogląd średniowiecza prowadził do ich załagodzenia. Kościół zresztą był reprezentantem myśli, która leżała u podstaw porządku korporacyjnego, i wychowawcą ludzi. Ludzie ci do ustroju dorośli, wychowawszy w sobie poczu-

cie sprawiedliwości, wyzbywszy się dążenia do zysku za wszelką cenę, poddawszy się jarzmu moralnych nakazów chrześcijaństwa.

Ocena ustroju

Ustrój zrealizowany w Polsce w XIII i XIV w. doskonalszy był od tego, który wprowadzili pierwsi Piastowie. Tworzył on harmonię stanów, opartą na wolności. Poddaństwo zniknęło niemal bez reszty, niewolnictwo występowało sporadycznie — przywozili nielicznych niewolników kupcy włóscy z kolonii nad morzem Czarnym. Miara sprawiedliwości pomnożyła się znacznie w życiu społecznym wobec równowagi stanów. Można mówić o osiągnięciu znacznego stopnia harmonii — większego niż w stuleciach przeszłych i przyszłych. Porządek związany został z osobą Kazimierza Wielkiego, ale realizowany był na długo przed nim.

Korzenie jego tkwiły w poglądach filozofów średniowiecza na społeczeństwo, którego władca był *uicesgerens multitudinis* - zastępcą społeczności, a związany był prawami, boskimi i prawami państwa. Nie było tu miejsca na despotę w stylu orientalnym, ale było miejsce na sprawiedliwość. Dlatego absolutny monarcha, jakim był Kazimierz Wielki, wydał zbiór praw i przezwany został królem chłopów. Niewątpliwie był to wynik pracy Kościoła: w XIII w. przepełnił on do głębi swą nauką naród polski - w XIV w. zrealizował harmonijny ustrój.

Kościół wbudowany w państwo

Polska i Zachód

Wydaje się, jak gdyby zainteresowania teoretyczne wyczerpały się i wysiliły w wieku św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury i Dunska Scota. Mimo że filozofia nie przestaje kwitnąć w XIV w., wydając nową szkołę - nominalistyczną, zwaną *via moderna* — to zainteresowania społeczności katolickiej zwracają się ku zagadnieniom praktycznym. Przede wszystkim to akcja miłosierna, która przybiera szeroki rozmach, następnie te praktyczne zagadnienia miłości Boga - stąd rozwój piśmiennictwa mistycznego. Wreszcie zagadnienia społecznego i państwowego życia budzą zainteresowania i dyskusje. Metafizyka stoi jakby na planie dalszym.

Polska zwrócona w XIII w. do zagadnień praktycznych, w dalszym ciągu nimi się zajmuje. Są jednostki, które biorą udział w ruchu filozoficznym Zachodu, ale związane są z Polską: Peregryn, dominikanin żyjący około 1305 r., po którym zostały kazania, Benedykt z Sentino(?) z diecezji kamieńskiej, oto część nazwisk. Ale przeważa praca duszpasterstwa w zakonach, pomoc klerowi świec-

kiemu, który jej tak potrzebuje, że nie ma w Polsce częstych na Zachodzie zatargów o jurysdykcję. Prowadzą też zakony działalność społeczną, pośrednicząc w poszukiwaniu pracy, dając jałmużnę.

Nie bierze też Polska udziału w twórczości mistyków, których wydały Niemcy całą plejadę. Przeważa w Polsce wpływ włoskich wszechnic, gdzie studiowano przede wszystkim prawo, Bolonia do 1360 r. nie miała wydziału teologicznego. Toteż uczeni polscy XIV w. — to przede wszystkim uczeni prawnicy-kanoniści. Takim był arcybiskup Jarosław ze Skotnik, mecenas sztuki, uczony współtwórca statutów kazimierzowych. Uniwersytet kazimierzowski najlepiej był wyposażony w katedry prawnicze, co świadczy o kierunku zainteresowań intelektualnych, i króla, i jego otoczenia.

Prawnicy polscy pozostawali pod wpływem francuskim, odrzucali zwierzchność cesarza, uznawali tylko jego pierwszeństwo wśród równych. Z pojęć francuskich zaczerpnęli pojęcie korony królestwa polskiego, do której należały nadal oderwane przemocą kraje. Podtrzymywali oni władzę monarchy. [Kazimierz Wielki, biorąc w obronę kapituły przed nominacjami i prowizjami Awinionu, który narzucał biskupów i kanoników, wprowadził zwyczaj, że kapituły polskie wybierały jednomyślnie kandydata królewskiego, którego potem dyplomacja przeprowadzała w kurii. W ten sposób przygotował on drogę dla faktycznego wpływu prawa nominacji królewskiej, istniejącego od czasów Jagiełły. Na skutek tego coraz więcej polityków zasiadało na stolicach biskupich. Jedynie biskupi krakowscy i kapituła tamtejsza stawiali czasem opór i toczyli z królem spory, które zresztą nigdy nie przeradzały się

w zaognione walki. Kazimierz nie łamał wprost przywilejów Kościoła, ale starał się umniejszyć na rzecz nowych fundacji parafialnych wielkie uposażenie biskupów i kapituł oraz ograniczył wolność od ciężarów państwowych, którą cieszyły się od XIII w. bogate opactwa. I tu jednak do konfliktu nie doszło, tym więcej, że stosunki Kazimierza z kurią, mimo iż czasem zasiadali na tronie papieskim przyjaciele Luksemburgów, nigdy nie były złe. Kościół polski starał się podtrzymać państwo, a polityka ta znajdowała zrozumienie w Awinionie.] Takie też stanowisko zajmował episkopat, który przyczyniwszy się walnie do odbudowy państwa, stał się teraz jego podporą. Realizm biskupów miał jednak i złe strony: absorbował ich zainteresowania w działalności politycznej, odwracał powoli od spraw czysto kościelnych.

Nie można zauważyć, by w Polsce zaznaczyły się regalistyczne teorie nominalisty Ockhama—wroga papieżstwa. Ockham należał do skrajnego odłamu franciszkanów, *tzw. fraticelli*. *Fraticelli* domagali się powrotu do zupełnego ubóstwa. Wpływy ich w prowincji polskiej zakonu były minimalne. Zdaje się, że prawnicy polscy XIV w. trzymali się tradycyjnej *via antiqua*, św. Tomasza i Dunska Scota - nominalizm zaszczepił się silniej dopiero po odnowieniu uniwersytetu przez Jadwigę.

Idea sprawiedliwości międzynarodowej i sprawy niemieckie

W XIV w. duchowieństwo polskie podjęło inicjatywę dużej wagi. Chodziło o odzyskanie Pomorza drogą procesu

kościelnego przeciw Krzyżakom. Procesy międzynarodowe tym się różnią od procesów wytaczanych obywatelom przez państwo, że brak im egzekutywy. Stąd nigdy wyrok sprawy nie przesądza. Ale znaczenie ich polega na wprowadzeniu pojęcia sprawiedliwości do stosunków międzynarodowych. Wyrok w międzynarodowym procesie zawsze zapada głęboko do sumień ludzkich i stanowi zaprzeczenie gwałtu i przemocy. W tym tkwi dodatnie znaczenie procesów międzynarodowych w życiu ludzkości. Polska miała w przyszłości wysoko nieść sztandar sprawiedliwości międzynarodowej. Warto wspomnieć, iż w XIV w. wkroczyła na drogę procesów i prawa.

Pierwszy proces wytoczony został w 1320 r., sędziami byli biskupi polscy, wyrok zapadł przeciw Krzyżakom. Był to wyraz sądu sumienia wobec przemocy, okrytej płaszczem obłudy. Krzyżacy apelowali do papieża, wielki mistrz stanął przed nim osobiście i zdołał go przekonać, że zarzuty polskie są niesłuszne. [Krzyżacy apelowali do Awinionu, a skoro nie wygrali sprawy, podrobili bullę papieską, która orzekała, że Łokietek papieża oszukał i sprawę ma rozsądzić raz jeszcze biskup sambijski. Bulla, podrobiona w kancelarii papieskiej, została przechwycona i prokurator krzyżacki stracił na czas pewien prawo wstępu do pałacu papieskiego w Awinionie. Ale odpis fałszywej bulli powędrował do archiwum krzyżackiego i stał się w wiele wieków później źródłem błędnych komentarzy.] Z polskiej strony zabrakło obrońcy — biskup kujawski Gerward umarł na krótko przedtem w Awinionie, gdzie bawił w sprawie zatwierdzenia wyroku. Ale sprawa została w zawieszeniu, wyrok nie został skasowany. Drugi proces wytoczył Kazimierz Wielki Krzyżakom w 1339 r. Tym

razem sędziami byli Francuzi — zakon znów proces przegrał, ale uratowała go od ostatecznego potępienia śmierć papieża Benedykta XII. Następca jego, dawny nauczyciel Karola Luksemburczyka, chciał sprawę załagodzić i podjął się pośrednictwa. Dwa wygrane procesy nie zwróciły Polsce Pomorza, ale stanowiły znaczny sukces polityczny i utrwaliły w sumieniach polskich przekonanie o krzywdzie wyrządzonej przez zakon.

Kościół w inny jeszcze sposób wspierał polskie prawa do ziem oderwanych — Śląska i Pomorza. Biskupi polscy podnieśli wobec papieża, że wszystkie ziemie polskie płacić powinny świętopietrze, a więc i Śląsk, i Pomorze, i ziemia chełmińska, i biskupstwo kamieńskie z Pomorzem Zachodnim. Papież przychylił się do tego stanowiska. Jan XXII zbierał fundusze na krucjatę i zmienił sposób pobierania świętopietrza: zamiast od rodziny płacono teraz po denarze od głowy. Denar miał wartość około 8 groszy. Nie był więc to bardzo uciążliwy podatek, ale Niemcy nie chcieli go płacić. Na Śląsku na czele oporu stanął bogaty Wrocław, na Pomorzu kapituła chełmińska oraz opat cystersów z Pelplina. Niemców wspierali Luksemburgowie i Krzyżacy. Walka była niezwykle ostra. Nie zdołał jej na Śląsku wygrać biskup Nankier, zwalczany przez niemiecką część kapituły. Król Jan czeski popierał nawet Waldensów, którzy zamordowali inkwizytora, Jana Schwenkfelda, dominikanina [który mimo nazwiska niemieckiego był Polakiem z pochodzenia.] Wobec pogroźek Niemców nuncjusz papieski nie mógł się pokazać na Śląsku. Z Pomorza Wschodniego świętopietrze płacono ukradkiem, w tajemnicy, biskup kujawski przez sto lat od zajęcia kraju przez zakon do bitwy grunwaldzkiej ani razu nie mógł

się pojawić na Pomorzu, wyręczając się w sprawach sądowych oficjałem (czyli sędzią duchownym), przebywającym w Gdańsku. Luksemburgowie nie ograniczyli się do osadzenia na stolicy wrocławskiej oddanego sobie biskupa (po śmierci Nankiera w 1342 r.) w osobie ziemczonego Przecława z Pogorzeli. Chcieli oni oderwać biskupstwo wrocławskie od związku z Gnieznem i przyłączyć do nowego arcybiskupstwa, które powstało w Pradze w 1344 r. Udało się temu zapobiec, ale sprawa świętopietrza wyglądała niekorzystnie, gdyż i ludność polska pod wpływem Niemców niechętnie je płaciła. Ostatecznie Luksemburgowie w 1342 r. zgodzili się na pobieranie tej opłaty ze Śląska i odebrali jej przez to bojowy, antyczeski, wyraźnie polski charakter. Poddani Krzyżaków z ziemi chełmińskiej zgodzili się też dawać świętopietrze, ale z dobrej woli, nie z obowiązku (1330). Walka o świętopietrze, choć zakończona niepowodzeniem, przyczyniła się do silniejszego obudzenia polskości na Śląsku.

W walce tej zaznaczył się silny rozdźwięk w łonie kapituły wrocławskiej, która jeszcze w końcu XIII w. była czysto polska. Teraz zasiadało w niej wielu Niemców, którzy nic sobie nie robili z nakazów papieskich ani biskupich. Niemcy w ogóle byli wyraźnie niechętni Kościołowi i jego prawom już w XIV w. Był to skutek walki toczony przez cesarzy przeciw papieżom. Nastroje te ułatwiły rozszerzenie się reformacji w XVI w. Szczególnie gwałtownie występowali przeciw klerowi mieszcianie Wrocławia, co prowadziło do nieustannych zatargów. Korzystali z nich królowie czescy, by narzucić swą przewagę Kościołowi na Śląsku, który mimo wszystko utrzymał silne związki z Polską. Wszędzie jednak Niemcy zdobywali coraz więk-

sze wpływy, kapituła wrocławska w końcu stulecia była przeważnie niemiecka, jedynie zaś archidiakoniat opolski, czyli Śląsk Górny był nadal zupełnie polski, a w czasie sporu o świętopietrze płacił je bez oporu. Walki narodowościowe toczyły się w średniowieczu, ale przebieg ich był znacznie łagodniejszy niż w czasach nowożytnych. Łagodził je wpływ Kościoła, tak iż przebiegały one w formach zatargów prawnych, a nie walk morderczych.

Kościół na Rusi i Litwie

Przyłączenie Rusi Czerwonej przez Kazimierza Wielkiego w 1340 r., a potem ostateczne objęcie w administrację królewską około 1348 r. łączy się z ożywieniem działalności apostołskiej Kościoła katolickiego na tych ziemiach. Zagadnienie było o tyle zawikłane, że prawosławni z taką nienawiścią odnosili się do łacinników, że przyjmując ich do swej cerkwi chrzcili ich ponownie, jakby pogan. To samo robili tedy łacinnicy z prawosławnymi. O zbliżeniu nie było mowy. Cerkiew na Rusi Czerwonej po upadku państwowości Rurykowiczów stała się ostoją narodowości ruskiej. Godności duchowne obsadzała szlachta i mieszczanie, a gdy górne warstwy dały się pozyskać dla katolicyzmu, masy drobnej szlachty i drobnego mieszczaństwa oraz lud tym zacieklej trzymał się Cerkwi. Walka narodowościowa przybierała tu formy walki religijnej. Cerkiew szukała pomocy pogańskich Litwinów, gdyż w Konstantynopolu po zaciętych walkach z łacinnikami w XIII w. przeważało zdanie, że lepsze jest dla prawosławnych panowanie pogan lub muzułmanów niż katolików. W tych

warunkach Kazimierz musiał oszczędzać uczucia ludności prawosławnej. Biskupstwa w Chełmie i Włodzimierzu były *in partibus infidelium*, a we Lwowie i w Haliczu sprawował jurysdykcję biskup lubuski i on ustanawiał parafie, których powstawało coraz więcej. Zakładano je między Sanem a Wisłoką, na obszarach pod Przemyślem, gdzie masowo osiadała ludność polska po miastach, wreszcie w dobrach, rozdawanych kolonistom przybywającym z Korony i Śląska. Jednak arcybiskupstwa łacińskiego Kazimierzowi Wielkiemu nie udało się założyć - może nawet nie naciskał w Rzymie na wykonanie swej prośby, gdyż [poza plecami papieża] zabiegał w Carogrodzie o wskrzeszenie arcybiskupstwa prawosławnego w Haliczu. Zostało ono skasowane po zajęciu Rusi Czerwonej przez Polaków, a do władzy nad biskupami ruskimi rościł sobie pretensje nowy metropolita prawosławny, ustanowiony na Litwie. Starania Kazimierza Wielkiego osiągnęły cel swój dopiero po śmierci, gdy powstała znowu metropolia prawosławna w Haliczu.

Wskrzeszenie metropolii prawosławnej odbiło się niekorzystnie na położeniu Kościoła katolickiego. Rusini zaczęli prześladować katolików, zabierać kościoły i ich uposażenie. Położył temu kres bodaj Władysław ks. Opolski, mianowany namiestnikiem przez Ludwika Węgierskiego (1372). Władysław Opolczyk pozostawił po sobie pamięć złego Polaka, który się łączył z wrogami ojczyzny, ale dla katolicyzmu na Rusi Czerwonej, a pośrednio i dla polskości położył wielkie zasługi. Uposażył on hojnie dominikanów we Lwowie, którzy zaczęli teraz rywalizować z misją franciszkańską, która poprzedziła ich pracę. Następnie jego staraniom przypisać należy utworzenie w 1375 r.

łacińskiej metropolii w Haliczu. Prawa biskupa lubuskiego zostały przekreślone, obok arcybiskupstwa powstały diecezje przemyska, chełmska, włodzimierska. Ale zdaje się, że wieść o utworzeniu łacińskiej prowincji kościelnej Wywołała wzmożenie się oporu Rusinów. Spadł najazd litewski, popierany przez prawosławnego księcia bełzkiego, Gedyminowicza Jerzego, syna Narymunta. Władysław Opolczyk musiał uchodzić z kraju. Ludwik Węgierski przywrócił wnet swe panowanie, ale usunął Opolczyka i zastąpił go starostami węgierskimi. Arcybiskup halicki nie mógł osiąść przy swej katedrze i czynił w Rzymie starania o przeniesienie stolicy do obronnego Lwówka, gdzie przeważała ludność katolicka. Tylko biskup przemyski Eryk rządził istotnie swą diecezją — inni biskupi byli nadal *in partibus infidelium*. Dopiero po ostatecznym przyłączeniu Rusi Czerwonej do Polski za Jadwigi i Jagiełły została ustanowiona we Lwowie, w nowej stolicy, metropolia katolicka. Twórcą jej i właściwym organizatorem był franciszkanin Jakub, zwany Strepa (Strzemię), arcybiskup lwowski w latach 1391-1409. [Diecezja łacińska kijowska powstała ok. 1400 r., wtedy też obsadzone zostało biskupstwo włodzimierskie. Witold chciał utworzyć w Wilnie metropolię łacińską, mając poparcie dominikanów, i przeciwstawił się powstaniu biskupstwa łacińskiego w Łucku.] Biskupstwo chełmskie zostało ustanowione ostatecznie w 1417 r., pierwszym biskupem rezydującym został dominikanin Jan Biskupiec z Krakowa. Wiernymi byli coraz liczniej napływający osadnicy polscy i polszczyjący się po miastach Niemcy oraz przechodzący na katolicyzm Rusini. Z misją na Rusi Czerwonej łączy się praca misjonarzy, franciszkanów i dominikanów w Mołdawii. Kraj ten został w XIV w. sko-

Ionizowany przez rumuńskich osadników z Siedmiogrodu, powstało tu osobne księstwo ze stolicą w Suczawie lub Serecie. Osadnicy ci byli wschodniego obrzędu, językiem kościelnym był cerkiewno-słowiański. Dążenia unijne, jak zawsze w Kościele wschodnim, ściśle uzależnione były od polityki władców, którzy w XIV w. szukali oparcia na Węgrzech i w Polsce. Jednak nieustanne zmiany polityczne powodowały zrywanie unii z Rzymem, tak że biskupi Seretu często przebywali poza diecezją, bywali też sufraganami w Polsce. Franciszkanie Andrzej Wardy (Wasiłło) w biskupstwie gnieźnieńskim w latach 1377—1388, Jan w krakowskim (fl394), dominikanin Stefan tamże (tl412).

Starania o nawrócenie Litwy nie ustawały przez cały wiek XIV. Działali tu szczególnie misjonarze franciszkańscy, którzy cieszyli się względami pogańskich książąt. W 1323 r. wyraził chęć przyjęcia chrztu Gedymin. Krzyżacy robili co mogli, by go od tego odstręczyć. Istotnie, Gedymin zwalczany przez pogańskie stronnictwo, a zagrożony przez intrygi Krzyżaków, odstąpił od zamiarów, a ponoć, jak twierdzili franciszkanie, uczynił to po długiej walce ze sobą, płacząc z rozpacz. Gdy przybyli legaci papiescy, oświadczył im, że nie miał zamiaru przyjmować chrztu, ale w dalszym ciągu otaczał opieką misjonarzy i szukał zbliżenia z Polską. Inne próby nawrócenia Litwy podjęte zostały wobec Olgierda przez Kazimierza Wielkiego. Jednak tym razem stanowisko książąt litewskich mimo obietnic chrztu nie było szczere, a Kazimierzowi chodziło o polityczne korzyści. Oddał on sprawę w ręce cesarza Karola Luksemburczyka, długo toczyła się korespondencja, Olgierd żądał części Prus i Inflant, Krzyża-

cy stale intrygowali przeciw chrystianizacji Litwy, żądając dla siebie w nagrodę Żmudzi i hołdu lennego Litwy. Sprawa cała rozbiła się (1356-1359). Ale myśl nawrócenia Litwy przez Polskę nie miała zagać. W Polsce podtrzymywał ją biskup poznański Dobrogost.

Życie umysłowe, zakony, miłosierdzie

Doniosłym wydarzeniem w dziejach katolickiej społeczności w Polsce było założenie uniwersytetu w Krakowie. Bez światła wszechnicy nie mogła się rozwinąć myśl filozoficzna ani pogłębić życie religijne. Polska zostawała w tyle za innymi krajami. Czechy posiadały swój uniwersytet z wydziałem teologicznym od 1346 r. Założenie uniwersytetu w Krakowie w 1364 r., choć bez wydziału teologicznego, mogłoby odegrać ogromną rolę w rozwoju Kościoła w Polsce i na Wschodzie. Ale śmierć Kazimierza Wielkiego, słabe uposażenie, organizacja niedostosowana do warunków (rektor był wzorem włoskim obierany przez studentów), wreszcie odsunięcie się z niewyjaśnionych przyczyn biskupa krakowskiego, spowodowały upadek wszechnicy. Młodzież polska napływała za to gromadnie do Pragi, która tętniła życiem umysłowym i kulturalnym. Tu rozwinęła się dyskusja nad częstą komunią św., która rozdzieliła Czechów i Niemców - pierwsi w znacznym stopniu ulegali tendencjom radykalnym, uważając, że absolucja nie odpowiada prawdzie, jeśli grzesznik zataił grzechy - dlatego byli za częstą komunią św. bez przeszkód dla wszystkich. Mistrzowie inni - przeważnie Niemcy, a wraz z nimi teologowie polscy — byli ostroż-

niejsi. Do sporów tych dołączyły się zatargi o katedry, a w 1387 r. Niemcy wyszli z Pragi i udali się częściowo do Wiednia, częściowo do innych miast. Powstał wtedy projekt założenia w Chełmnie uniwersytetu — ale Krzyżacy go nie poparli. Praga była też wielkim centrum sztuki. Polska w XIV w. wznosi wspaniałe gotyckie katedry. Kazimierz Wielki buduje kościoły halowe, przeznaczone dla wielkiej liczby wiernych. Kraków jest pod silnym wpływem mistrzów praskich. Właściwie dopiero w XIV w. Polska przyswaja sobie sztukę gotyku — w następnym przyswoi filozofię scholastyczną.

Czasy Ludwika Węgierskiego zaznaczyły się w dziejach Kościoła założeniem w 1382 r. klasztoru na Jasnej Górze, gdzie ks. Władysław Opolski umieścił przywieziony z Rusi Cudowny Obraz Najświętszej Maryi Panny. Osadzony został przy nim zakon węgierski św. Pawła Pustelnika, który w ten sposób uzyskał polską gałąź. Fundacja klasztoru Jasnogórskiego miała ogromne znaczenie dla rozwoju kultu maryjnego w Polsce. Innym wypadkiem jest ogólny przywilej dla Kościoła z 1381 r., zmniejszający dla biskupów poradnie do normy szlacheckiej, dla klasztorów — dwa razy wyższej. Był to ostatni etap walki Kościoła o przywileje.

Wiek XIV jest okresem wielkich epidemii, z których najstraszniejszą była dżuma grasująca około 1350 r. Zabrała ona znaczną część ludności Europy, wyludniła klasztory, które zapełniły się znów ludźmi bez powołania. Od tej chwili zaczyna się wyraźny upadek średniowiecznego porządku na Zachodzie. W Polsce w klasztorach panowała bodaj mierna cnota, ale nie świętość. Wśród nieszczęść pojawiła się sekta biczowników. Do Polski,

Życie umysłowe, zakony, miłosierdzie

jak się zdaje, epidemia nie doszła, ale biczownicy przeszli przez nią w 1349 r. U schyłku wieku pojawiło się na Zachodzie szereg kobiet-mistyczek obdarzonych wielkimi talentami, które odegrały znaczną rolę w reformie, choć chwilowej, życia religijnego. Były to św. Katarzyna Sieneńska, otoczona przez poetów i artystów (fl. 1378), i św. Brygida Szwedzka. Na ziemiach polskich żyła w Kwidzynie mistyczka Dorota z Mątów, która zostawiła po sobie pisma mistyczne w postaci rozmów z Chrystusem. Mieszkała w zamurowanej celi, z jednym oknem do prezbiterium katedry w Kwidzynie. Słowa jej spisywał dawny profesor teologii z Pragi, Jan z Kwidzyna. Zmarła w 1394 r. Kolejną kobietą, która odegrała wielką rolę w dziejach Kościoła w Polsce, była Jadwiga (królowa).

Nawrócenie Litwy

Dzieło nawrócenia

Wokół królowej Jadwigi powstało wiele fantazji opartych na niedokładnej znajomości źródeł. Należy do nich opowieść o głębokiej i romantycznej miłości do Wilhelma. Najnowsze badania wykazały, że królowa w chwili, gdy zdecydowała się na małżeństwo z Jagiełłą, miała niespełna 12 lat. Słusznie zauważono, że psychologicznie jest rzeczą niemożliwą, by była zdolna do miłości w tym sensie, o jakim mówią o niej historycy dawniejsi. Jadwiga upierała się przy Wilhelmie, bo była przekonana o sakramentalnym charakterze małżeństwa z nim zawartego: tymczasem, miało ono nabrać go dopiero po dojściu do pełnoletności. Poza tym różnica wieku z 35-letnim Jagiełłą i różnica kultury między dworem andegaweńskim a dworem litewsko-ruskim wystarczała, by utrwalić ją w uporze. Ofiara jej była niewątpliwie wielka, Jagiełło był gruboskórny i dość nieokrzesany w porównaniu z książętami, przesiąkniętymi rycerską kulturą Zachodu. Ale Wilhelm był człowiekiem marnym, czego

dowiódł, oskarżając Jadwigę o bigamię. Zarzut ten, podtrzymany przez Krzyżaków, został uchylony przez papieża Urbana VI, który wysłał do Polski osobnego legata do zbadania sprawy. Ale żył ten zarzut dalej na dworze Habsburgów i być może, że habsburska królowa, Elżbieta, żona Kazimierza Jagiellończyka, przyczyniła się do stłumienia żywego do połowy XV w. kultu królowej w Krakowie. Religijne życie Jadwigi nie zostało dotąd zbadane. Są traktaty pisane przez jej spowiednika, dominikanina Bitterfelda, traktujące o ascezie - niewątpliwie poznać z nich można i ascezę królowej oraz jej poglądy na częstą komunię św., nie są jednak dotąd opracowane. Wiadomo jedynie, że królowa odznaczyła się wielkim miłosierdziem, a ponadto była w niej subtelność miłości bliźniego, wychowana przez starą kulturę chrześcijańską. „A któż im łzy powróci?” — zwróciła się do Jagiełły, który na jej prośby zgodził się zwrócić wyrządzone szkody chłopom. Jadwiga, która poświęciła swe upodobania dla nawrócenia Litwy i zasłynęła jako miłosierna królowa, jest jedną z najpiękniejszych postaci, jakie wydał Kościół w Polsce. Najwspanialszym pomnikiem tej ofiary jest największe dzieło Kościoła średnio-wiecznego — nawrócenie Litwy.

Jagięłło miał w swej rodzinie najbliższej chrześcijan - matka jego, ks. Julianna Twerska, była prawosławna, tak samo kilku braci. Ale Litwini uważali przejście na obrządek wschodni za wyrzeczenie się narodowości, dlatego Jagiełło pozostawał przy pogaństwie, choć obyczaj i mowa na dworze były ruskie. Sytuacja Litwy po śmierci Olgierda i wybuchu waśni pomiędzy Jagiełłą z jednej strony, a Kiejstutem i synami jego z drugiej strony, była

ROZDZIAŁ 6. Nawrócenie Litwy

tak trudna, że zostawało albo zlanie się z Rusią, albo poddanie się zakonowi. Jagiełło oddał Litwę w lenno Krzyżakom i obiecał chrzest, Witold ze swej strony uczynił to samo i nawet dał się ochrzcić. Zakon był arbitrem stosunków na Litwie. Wtedy przybyło w jesieni 1384 r. poselstwo polskie z propozycją korony. Rokowania toczyły się przez 1385 r., w początku 1386 r. Jagiełło z Witoldem i resztą książąt przybył do Krakowa i przyjął chrzest. Zobowiązał się on ochrzcić Litwę. Nie dotyczyło to Żmudzi, która wprost władzy jego nie podlegała. Na Litwie mieszkała już znaczna liczba jeńców-Polaków i potomków ich, którzy zachowali swą wiarę i mowę. Napływali też Polacy z zagarniętego przez Gedyminowiczów Podlasia, ponadto kupcy z Polski, Prus i Inflant licznie zamieszkiwali Wilno. Wschodnie części Litwy właściwej gęsto były zamieszkałe przez prawosławnych Rusinów. Misja tedy napotkała szczególniejsze warunki pracy. Najpierw na Wielkanoc 1386 r. odbył się w Wilnie chrzest możnych Litwinów, zupełnie bez trudności. Katolicyzm zabezpieczył to, o co im szczególnie chodziło - odrębność od Rusinów, niezależność od Niemców. Następnie rozpoczęła się misja wśród ludu. Ułatwiał ją Jagiełło, który przełożył *Ojciec nasz* na język litewski i sam do ludu przemawiał z zachętą. Misjonarze, sprowadzeni z Polski i Czech, musieli posługiwać się czasem tłumaczami. Lud chrzczono gromadami, przez zanurzanie, nowo nawróceni dostawali białe wełniane szaty i obuwie sprowadzane z Polski. Rusini przechodzili też na katolicyzm tam, gdzie mieszkali wśród Litwinów. Wznoszono skromne, drewniane kościoły. Tak dokonano się wielkie dzieło usunięcia ostatniego pogańskiego państwa w Eu-

ropie, dokonane bez zdobycia miecza, bez krwi rozlewu, drogą pokojową².

Walka z Krzyżakami o nawrócenie Litwy i Żmudzi

Od razu przeciw dziełu chrystianizacji wystąpili Krzyżacy. Podjęli wyprawy, w czasie których darowywali życie poganom, mordowali chrześcijan. Głosili, że Jagiełło jest fałszywym chrześcijaninem, wyśmiewali skromne kościółki drewniane, które puszczały z dymem. Wówczas papież Urban VI wysłał legata, by sprawdził, czy istotnie Jagiełło jest chrześcijaninem. Relacja jego rozwiązała wszelkie wątpliwości. Ustanowione zostało w 1387 r. biskupstwo wileńskie, pierwszym biskupem został franciszkanin, Andrzej Jastrzębiec, biskup Seretu, drugim - potomek osiadłego na Litwie rodu mazurskiego Jakub Plichta. Wśród kleru są przybysze z Polski, ale dużo potomków Polaków i Niemców osiadłych na Litwie za czasów pogańskich. Wśród misjonarzy działał Hieronim z Pragi, norbertanin, który zbyt ostro tępił resztki pogaństwa i chciał wyrąbać gaje święte, co się szczególnie kobietom nie podobało. Witold odesłał go z Litwy—Hieronim wstąpił do kamedułów, potem do kartuzów. Misja trwała i po założeniu biskupstwa, gdyż w zakątkach pozostało wielu jeszcze pogan, których siłą do chrztu nie zmuszano. Ochrzczeni zaś długo przechowywali nie-

² J. Fijałek, *Uchrzestnianie Litwy*, [w:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914, s. 63.

ROZDZIAŁ 6. Nawrócenie Litwy

które pogańskie wierzenia i zwyczaje, tak że pesymiści obliczali liczbę ochrzczonych Litwinów około 1410 r. na zaledwie 20 tysięcy. Cyfra ta wydaje się zbyt niska, skoro Jagiełło ochrzcił kilka tysięcy Tatarów, którzy przyjęli katolicyzm, a zarzucili islam; na pewno przyłożył się więcej do nawrócenia Litwinów. Witold ufundował szereg kościołów, które dotąd stoją. W Bazylei słusznie mógł na soborze mistrz Kozłowski wygłosić pochwałę Jagiełły, który bez krwi rozlewu nawrócił wielki lud. Tak samo pochwał nie szczędził cesarz Zygmunt Luksemburski, nieszczerzy zresztą przyjaciel Polski i jej króla. Żmudź została nadal pogańska i pod panowaniem Krzyżaków. Dzieje jej nawrócenia należą do XV w. Po zwycięstwie pod Grunwaldem Żmudź znalazła się pod panowaniem Jagiełły i Witolda do ich śmierci, po czym miała wrócić pod rządy krzyżackie (traktat toruński 1411 r.). Obaj władcy zabrali się do dzieła nawrócenia ludu, który uporczywie dotąd walczył z chrześcijaństwem. Ponieważ trudno było o kler władający narzeczem żmudzkiem, sam Jagiełło z Witoldem jeździli i zachęcali lud do przyjęcia nowej wiary, tłumacząc, że nie łączy się ona z niewolą. Na sobór w Konstancji udało się poselstwo żmudzkie, które przekonało Europę, że Żmudzini chcą chrztu. Złożyło ono skargę na zakon, która zrobiła wielkie wrażenie. Redagowali ją polscy uczeni: „Gdy światłość owa, która świat cały oświeca, ślepoty naszej ciemności zaczęła oświecać, gdy Stwórcy światła spodobało się naród litewski do poznania prawdziwej światłości, to jest wiary katolickiej nakłonić, wielu braci naszych z tymże narodem litewskim, które jesteśmy kością z kości i ciałem z ciała, odrodziło się z świętego źródła chrztu.

Którzy jako mogli poznać i jako im powiedzieli kaznodzieje wskazywali nam ucząc, że do zbawienia zależnego od najwyższego Stwórcy rzeczy, nie powinien zgoła dotąpić i nie może nikt poza mężami katolickimi, pobożnie wyznającymi wiarę Chrystusa. Uczyli nas też ponadto, że nie ma na świecie ludu bliższego Bogu Najwyższemu poza ludem chrześcijańskim, a który by się cieszył pełniejszą a obfitszą wolnością. Tam też wspomniani bracia nasi zapewniali nas, że pełnia sprawiedliwości z ust Najwyższego pochodząca, bardziej jest umiłowana wśród chrześcijan, niż wśród innych ludów pogan. Miłość zaś Boga i bliźniego z taką siłą i rozgłosem jaśniej wśród miłośników Chrystusa, że jakby szczególnym długiem jakimś jeden do drugiego przywiązany, nie powinien nikomu czynić, co by mu się nie podobało, ani życzyć nawet powinien innemu, czego by nie chciał, by mu uczyniono, po tym można poznać prawdziwego chrześcijanina”³.

Sobór polecił przeprowadzić badania na miejscu i dokonać dzieła nawrócenia arcybiskupowi lwowskiemu i biskupowi wileńskiemu (1417). Ustanowili oni biskupstwo w Miednikach. Próba buntu została bez trudu stłumiona przez Witolda, który o tym doniósł od razu Krzyżakom, by sparaliżować ich intrygi. W pokoju melneńskim 1422 r. zakon ostatecznie wyrzekł się Żmudzi na rzecz Jagiełły i Witolda. Nawracanie mieczem skończyło się niepowodzeniem. Wyższość polskiego słowa i polskiej dyplomacji nad przemocą krzyżacką zajaśniała w całej pełni. Chrzest Litwy jest zasługą wiekopomną wobec świata i cywilizacji, oznaczał on bowiem zwycięstwo lepszych, szlachet-

³J. Fijałek, *Uchrześcijanienie Litwy*, s. 85.

niejszych cech natury ludzkiej nad brutalnym realizmem przemocy.

Nawróconej Litwy Polska nie wynarodowiła. Biskupów i księży z Polski nie sprowadzano prawie wcale, godności duchowne były zastrzeżone dla Litwinów. Młodzież z Litwy kształciła się na księży w Pradze, gdzie Jadwiga założyła osobną dla niej bursę i w Krakowie. Ale wyższe warstwy po litewsku nie mówiły już w czasach pogańskich. Teraz odrzuciwszy język ruski, przyjmować zaczęły polski. Jak wykazały badania ks. J. Fijałka, pilnie strzeżono, by kler po wsiach znał język litewski. Tak dokonane zostało dzieło szlachetnej miłości narodu do narodu.

Występuje ta szlachetność chrześcijańska także w aktach unii. Widać, że kultura polityczna Polski w tej epoce przesiąknięta była do gruntu chrześcijańskimi pojęciami. Polacy nie wydali filozofów w średniowieczu, ale długo, z zamiłowaniem uprawiane studia prawnicze wychowały pokolenia prawników, którym nie były obce filozoficzne podstawy chrześcijańskiego państwa. Dowodem na to będą słowa aktów unii horodelskiej: „Jest rzeczą pożyteczną dowiedzieć się o tym i pilnie przeglądać, aby jako ludziom dajemy cielesne dobrodziejstwa, też, abyśmy to zważali, jakbyśmy im i niebieskie pokarmy dawali i które na tym świecie bogactwy prędko przemijającymi ubogaczamy, tymże drogę wiecznego błogosławieństwa abyśmy pokazali, aby tu naszej szczodrobliwości znali pomocy, a potem przyszłej chwały zapłaty przez pokazanie nasze otrzymali w imię Zbawiciela nas wszystkich. Dlatego my Władysław z łaski Bożej król polski [...] i Aleksander rzeczony Witold wielki książę litewski [...] oznajmujemy przez ten list [...] iż ziemie litewskie i ich obywatele [...],

chcąc [...] z wielkim pożądanym w nabożeństwie przyjętej wiary na potomne czasy utwierdzić i ugruntować, aby je Najwyższy Pan, za którego łaską, a staraniem naszym wzięli oświecenie wiary ku chwale i czci imienia swego i tejsze wiary powszechnej oświeceni, pomazaniem łaski swej utwierdził, iż, gdyśmy ich częstokroć dary szczodrobliwości naszej pocieszyli, tedy tejsze, jako najbarziej być może, chcemy je duchowymi dary zachować i przez dobre sprawy i prace zachować. Którzy, aby w stałości wiary lepiej się ćwiczyli i żeby z cnoty w cnotę postępowali, jarzmo niewolej, w której do tego czasu byli zamotani i związani, z szyje ich składając i rozwiązując, z wrodzonej nam szczodrobliwości i łaski jem wolności, swobody, łaski, esempcje i przywileje, które zwykłe być dawane ludziom powszechnej wiary, wedle zamknięcia w sobie niniejszego przywileju dajemy i użyczamy”.

Polska w okresie soborów

Sobór w Konstancji

Sobór był widownią, na której po raz pierwszy Polska i uczeni polscy zaprezentowali się światu. Uniwersytet Jagielloński, wskrzeszony w roku 1400, miał wśród swych profesorów wychowanków Uniwersytetu Praskiego i szereg jego profesorów. Znaleźli tu schronienie przeciwnicy Husa, Czesi Szczekną i Palecz, którzy nadali uniwersytetowi wybitnie antyhusyckie piętno. Hołdowali teologowie krakowscy nominalizmowi, na który Palecz, zrazu realista, nawrócił się, zrywając z Husem. Nominalistą też był Mateusz z Krakowa, który brał udział w organizacji uniwersytetu i przez uczniów swoich nadał mu kierunek praktyczny w teologicznych studiach. Wśród prawników najwybitniejszym był Paweł Włodkowic z Brudzenia, z ziemi dobrzyńskiej, uczeń znanego profesora padewskiego, kardynała Zabarelli, który również nominalizmowi hołdował. Wraz ze wszystkimi uniwersytetami młoda uczelnia krakowska wobec schizmy papieskiej głosiła ideę wyższości soboru nad papieżem. Toteż delegacja polska, która przybyła na sobór w Konstancji, od razu znalazła

się wśród przyjaznych dla siebie nastrojów. Przywódcą jej był Mikołaj Trąba, arcybiskup gnieźnieński, człowiek rozsądny i umiarkowany, który cieszył się dużym autorytetem i później przywiózł z soboru godność prymasowską, choć od wybranego papieża, Marcina V, dokumentu nie otrzymał. Obok niego Andrzej Laskarz oddał się przede wszystkim sprawom ogólnym, reprezentując kierunek skrajny. Natomiast obronę interesów Polski i Litwy prowadził Paweł Włodkowic. Włodkowic wystąpił z traktatem o władzy papieża i cesarza, w którym wysunął i uzasadnił twierdzenie, że cesarz nie ma władzy nad ziemiami pogan ani też papież. Zasadniczo myśli te głosili dawni teologowie, Innocenty IV i św. Tomasz z Akwinu, a także mistrz Pawła, kardynał Zabarella. Ale zasługą profesora krakowskiego jest wysunięcie zagadnienia w odrębnym traktacie i obrona jego w sposób tak przekonywujący, że sobór stanął po stronie Polaka.

Średniowiecze bowiem nie było wyraźnie przekonane o tym, że nie należy pogan nawracać mieczem. Teologowie, przede wszystkim niemieccy, wysnuwali ze Starego Testamentu wnioski, że ziemie pogan mają należeć do chrześcijan, że nie przysługują im, skoro są w jarzmie grzechu, prawa własności, zakładania rodziny, posiadania własnego państwa. Cesarze niemieccy darowali Krzyżakom Prusy, potem Litwę - Krzyżacy opierali się na tych nadaniach i żądali Żmudzi dla siebie. Ponadto na Zachodzie szeroko rozpowszechniane było mniemanie, że chrzest Litwy jest tylko manewrem i podstępem, mającym na celu zagarnięcie ziem zakonu. Włodkowic nie argumentował faktami, gdyż fakty nie mogą przemówić do ludzi, którzy ich nie znają i naocznie ich nie stwierdzi-

li. Przeciw faktom Krzyżacy zawsze wysuwali zarzut, że oskarżyciele są ich przeciwnikami. Natomiast do ludzi Zachodu zawsze trafiały wywody ogólne, teoretyczne, oparte na logice. Te właśnie argumenty wysuwał Włodkowic. Właściwie argumentacja jego nie odpowiadała w całości przyjętej powszechnie nauce Kościoła. Wbrew tej nauce powszechnie uważał, że cała władza należy do papieża, także w sprawach świeckich, a cesarz jest „ministrem” jego, podczas gdy Kościół głosi niezależność od siebie obu władz, duchownej i świeckiej, a wyższość przyznaje duchownej. Pogląd Włodkowica jest skrajnością, którą wyznawali niektórzy teologowie średniowieczni, ale nie cały Kościół. Nie przyjęły się też poglądy, jakoby papież mógł karać pogan za bałwochwalstwo, gdyż człowieka obowiązuje wiara w jednego Boga. Skrajnością jest też pogląd, że papież może odjąć władzę niewiernym nad wiernymi. Z fałszywych dekretów czerpie Paweł mniemanie, jakoby papież posiadał władzę nad imperium rzymskim albo jakoby tylko papież miał prawo decydować o wydaniu wojny niewiernym. Uważał też zgodnie z teologami soborowymi, że papież czerpie swą władzę od Chrystusa, za ogólną zgodą Kościoła. Ale rzucał też inne myśli, które potomność uznała za zgodne z nauką Kościoła: oto, że cesarz nie ma władzy nad poganami ani z tytułu objawienia, ani za ogólną zgodą, a jedynie przez przemoc i tyranie. Krzyżacy, walcząc z pokojowo usposobionymi niewiernymi, nie prowadzili, jego zdaniem, wojny sprawiedliwej^[4], na to poję-

⁴ Stanisław ze Skarbimierza jest twórcą polskiej koncepcji sprawiedliwej wojny. Szedł za nim Paweł Włodkowic. Poglądy Stanisława szczegółowo zanalizował L. Ehrlich, *Polski wykład prawa wojny XV*

cie składa się 5 warunków: musi ją prowadzić 1) świecki, 2) w obronie ojczyzny lub dla odzyskania rzeczy zagrabionej, 3) z konieczności i dla uzyskania pokoju, 4) bez nienawiści i chęci łupu, 5) z rozkazu władcy. Zdaniem jego poddani zakonu nie byli obowiązani do posłuszeństwa w wypadku wojny niesprawiedliwej, nie tłumaczy ich też obawa utraty dóbr materialnych w razie nieposłuszeństwa, gdyż biorąc udział w wojnie niesprawiedliwej, są prawdopodobnie w stanie grzechu śmiertelnego. Krzyżacy obowiązani są zwrócić łupy zdobyte na pokojowo usposobionych poganach, których niesłusznie napadli. Ostro bardzo potępiał nawracanie mieczem i zwyczaj urządzania wypraw w święta N. Marii Panny jako łamanie przepisu kościelnego prawa o święceniu dni świętych. Niesprawiedliwy napad na pokojowo usposobionych pogan nie da się pogodzić z miłością bliźniego, gdyż rzeczy sprzeczne się wykluczają, a wedle Prawdy naszymi bliźnimi są zarówno wierni, jak i niewierni. Ponieważ zaś przywileje papieskie i cesarskie nie zwalniają Krzyżaków od posłuszeństwa prawu przyrodzonemu i boskiemu, nie mają mocy obowiązującej. Dalej mówił Włodkowiec, że wolno chrześcijanom sprzymierzać się z pokojowo usposobionymi poganami i wspierać ich, gdy są niesłusznie napadnięci.

Były to poglądy szerokie, ogólnoludzkie. Twierdzenia jego rozbiły zupełnie stare poglądy o potrzebie nawracania mieczem, którym hołdowali przedtem najpoważniejsi ojcowie soborowi, jak Piotr z Ailly. Piotr w 1410 r. ogłosił był odpust dla udających się na pomoc Krzyżakom prze-

wieku, Kazanie Stanisława ze Skarbimierza de bettis iustus, Warszawa 1955.

ciw pogańskiej rzekomo Polsce i Litwie. To dowodzi, jak niełatwym było zadanie Pawła i jak znakomicie się z niego wywiązał, zyskując ogólny poklask i uznanie. Zasługa Włodkowica jest ogólniejsza, nie tylko ograniczona do Polski. Znamionuje jego wystąpienie przełom czasów. Nie jest to pogląd ubrany w formę renesansową, jakby się chciało mniemać, ani nie wyrasta z ducha renesansu. W końcu średniowiecza zaznaczył się zdecydowanie kierunek, który przeciwstawił się stosowaniu przemocy do spraw wiary. Będzie go wyznawał Mikołaj Kuzańczyk, ostatni wielki filozof średniowiecza, który napisał traktat o Bogu, przeznaczony dla muzułmanów i żydów. Znajdzie on swój wyraz w polityce polskiej wobec Rusinów: w 1432 r. za radą Włodkowica przyznano prawosławnym równouprawnienie, równy z katolikami dostęp do urzędów. Wobec powstania Swidrygiełły, którego popierali Rusini, Zbigniew Oleśnicki zwrócił się w sprawie zrównania w prawach schizmatyków z katolikami do Włodkowica. Ten opowiedział się za zrównaniem, gdyż drogą miłości łatwiej będzie ich pozyskać dla myśli jedności Kościołów. Ta wiara w dobrą wolę człowieka, a odrzucenie przemocy cechowały poglądy Włodkowica na soborze i były objawem ogólnego prądu opanowującego Kościół; miał on załamać się w okresie walk religijnych XVI w.

Znaczenie wystąpienia Włodkowica dla dzieła misji zmierzmy przez fakt, że w Europie Zachodniej przypisuje się podniesienie myśli wyrażonych przez Polaka w Konstancji dopiero dominikaninowi Las Casas w pierwszej połowie XVI w. Las Casas był misjonarzem w Ameryce i widząc ucisk, jakiemu ulegali Indianie, wystąpił w ich obronie, głosząc te same zasady, które sto lat

przed nim wypowiedział Polak. Trudno jest stwierdzić, czy znał on jego pisma, gdyż do aktów soboru nie został traktat Włodkowica włączony - może ze względu na cesarza. W każdym razie wśród sędziów sporu polsko-krzyżackiego w Konstancji zasiadali Hiszpanie. [Inny sławny prawnik uważany za twórcę prawa narodów, żyjący w XVI w. Hiszpan Vitoria głosił zasady analogiczne do poglądów Włodkowica.] Włodkowic bronił też Polski w innym sporze wiążącym się ze sprawą krzyżacką. Dominikanin Falkenberg, Niemiec z Pomorza Zachodniego, wystąpił z paszkwilem przeciw Polakom, zarzucając im pogaństwo. Głosił on, że jest zasługą wojowanie z Polakami. Traktat ten był, jak się zdaje, pisany na zamówienie Krzyżaków, ale był za ostry nawet na ich gust i nie przyjęto go. Autor udał się do Paryża, gdzie znalazł chętnych słuchaczy, szczególnie wśród dominikanów tamtejszych, którzy podtrzymywali sprawę księcia burgundzkiego. Następnie paszkwil pojawił się w Konstancji. Tu wywołał odpowiedź Włodkowica, który domagał się ukarania Falkenberga za herezję. Został on uwięziony przez sobór, potępiła go i skazała na więzienie kapituła dominikańska, ale znalazł możnych protektorów. Zapewne osłaniał go po cichu cesarz Zygmunt, sprawa jego bowiem wiązała się ze sprawą teorii Jana Petit. Ten dominikanin paryski, stronnik księcia burgundzkiego, głosił, że zabicie spiskującego przeciw władzy jest zasługą. Uniwersytet paryski i przedstawiciele Francji domagali się potępienia go za herezję, sprawa miała charakter polityczny, gdy Petit bronił księcia burgundzkiego, który kazał zamordować swego krewnego, ks. Orleańskiego pod zarzutem spisku przeciw królowi. Za księciem burgundzkim sta-

li Anglicy i cesarz. Sprawa Falkenberga związała się ze sprawą burgundzką i groziła rozbięciem soboru. Dlatego, mimo poparcia Francuzów, mimo orzeczenia komisji, która Falkenberga potępiła, co prawda nie za herezję, nie doczekała się ona zakończenia na soborze. Polacy protestowali i apelowali od decyzji papieża do następnego soboru. Uczynili to w sposób niezręczny, zakładając protest w kościele na ostatnim posiedzeniu soboru, czym zrazili sobie opinię. Włamali się też do pałacu, gdzie mieszkał papież i złożyli tam protest. Marcin V załatwił sprawę dyplomatycznie, obsypując łaskami Jagiełłę i Witolda, a karcąc poselstwo i grożąc mu sądem. Falkenberg został przewieziony do Rzymu, uwięziony w zamku św. Anioła i dopiero, gdy Jagiełło wystąpił przeciw husytom, papież potępił Falkenberga, który złożył odwołanie swych pism. Ale potępienie nie potwierdziło zarzutu herezji, stawianego ze strony polskiej.

Sprawa Falkenberga łączyła się z ostrym zatargiem na tle narodowym, jaki wybuchł w tym czasie wśród dominikanów prowincji polskiej. Niemcy chcieli się oderwać i przyłączyć klasztory na Śląsku, na Pomorzu Zachodnim i w Prusach do prowincji dolnosaskiej. Stanowisko Polski i opór naczelnych władz zakonu udaremniły te zamiary. Zaognienie sporów polsko-niemieckich odpowiadało zaognieniu zatargów czesko-niemieckich, na tle których rozwinął się husytyzm. Hus był zwolennikiem angielskiego reformatora Jana Wiklefa, którego poglądy zostały przez Kościół potępione. Sam Hus przybył na sobór za listem żelaznym, tu został potępiony, a cesarz Zygmunt, mimo danego słowa, kazał go spalić na stosie. Stało się to początkiem wojen husyckich.

Husytyzm

Husytyzm w Polsce nie miał zwolenników wśród profesorów uniwersytetu, ale zyskał sobie wyznawców wśród części księży i szlachty, tym więcej, że głosił zupełne ubóstwo Kościoła i zwalniał od dawania dziesięcin. [Czy wśród mieszczan i chłopów byli licznie reprezentowani zwolennicy husytyzmu, jak głosi Ewa Maleczyńska, nie da się dziś stwierdzić. Na pewno nie zdołał on jednak pociągnąć mas ludowych tak jak w Czechach.] Husytyzm w Polsce przyjmował się także jako doktryna polityczna: głosił on bowiem, że skoro biskup czy król popełniają grzech, ustaje ich władza. Poza tym, jako ruch słowiański skierowany przeciw Niemcom, znajdował sympatie w okresie natężenia walk z Krzyżakami. Jagiełło i Witold, zrażeni do cesarza Zygmunta, popierali husytów. Witold przyjął koronę czeską i wysłał namiestnika do Czech (1420-1422). Wywołało to jednak wielką niechęć do Polski na Zachodzie i po zawarciu pokoju nad jeziorem Mełnem w 1422 r., w którym Krzyżacy wyrzekli się nareszcie praw do Żmudzi, Witold i Jagiełło zarzucili popieranie husytów i obiecali nawet przeciw nim pomoc cesarzowi Zygmunтови. W Polsce wzrósł opór katolicki, szczególnie odkąd został biskupem Zbigniew Oleśnicki (1423). W 1420 r. synod Kościoła polskiego pod przewodnictwem arcybiskupa Mikołaja Trąby wydał szereg kanonów zmierzających do reformy Kościoła. Już w 1423 r. Zbigniew Oleśnicki czynił zabiegi o stworzenie konfederacji przeciw husytom i zjednał szlachtę małopolską. Król 9 kwietnia 1423 r. wydał w Wieluniu edykt, którym groził konfiskatą majątku i utratą szlachectwa za wyznawa-

nie husytyzmu. Przepisy te godziły w prawa szlacheckie, jednak opinia była tak przeciwna nowinkom w wierze, że dwa miesiące po wydaniu edyktu powstała konfederacja przy królu, z udziałem Witolda, w celu walki z husytyzmem (w Nowym Mieście Korczynie, czerwiec 1424 r.).

Konfederacja jednak nie położyła kresu szerzeniu się husytyzmu. Miał on zwolenników zarówno w Małopolsce, jak i w Wielkopolsce. Po śmierci Jagiełły, gdy przemożny wpływ na rządy miał Zbigniew Oleśnicki, opozycja podniosła głowę. Oleśnicki był politykiem nader zdolnym, o szerokich horyzontach, silnym charakterze i autorytecie, ale był gwałtowny i ambitny, próżny i nawet, jak zarzucano mu, nie prowadził życia czystego. Stąd miał przeciwników, i wśród duchowieństwa, i wśród świeckich katolików. Chcieli to wyzyskać husyci i po szeregu najazdach na dobra biskupstwa krakowskiego, zawiązali konfederację pod wodzą Spytka z Melsztyna. Na konfederatów uderzyli od razu panowie małopolscy, doszło do bitwy pod Grotnikami, w której husyci zostali rozgromieni, Spyttek poległ (1439). [Twierdzenia E. Maleczyńskiej, że Spyttek miał zorganizowaną na wzór husycki piechotę, nie da się uzasadnić na podstawie źródeł. Spyttek sprowadził zapewne watahę chłopów z własnych dóbr, jak to zwykle czyniła szlachta przy zatargach granicznych i zajazdach.] Przywódcą husytów w Wielkopolsce był Abraham Zbąski. Biskup poznański, Piotr z Bnina, obiegał go i zmusił do poddania się, odprysiężenia błędów husyckich i wydalenia duchownych. Kilku z nich spalono na stosie. Później wytoczono procesy husytom na Kujawach. Są to jedyne ślady działalności inkwizycji biskupiej w Polsce. Inkwizycja wyznaczona przez króla nie zostawiła śladów działa-

nia, choć inkwizytorzy byli. Między Polską a Zachodem zachodziła tu różnica - w Polsce hasła tolerancji, głoszone przez czołowych przedstawicieli uniwersytetu, znajdowały silny oddźwięk. Trzeba dodać, że z drugiej strony husyci występowali z fanatyzmem przeciw katolikom na Śląsku i przeciw kultowi Najświętszej Maryi Panny. Znajdowali się też husyci wśród profesorów uniwersytetu — takim był Andrzej Gałka z Dobszyna, z którym walczył św. Jan Kanty. Andrzej Gałka uszedł z Krakowa w 1449 r., ale nie był on odosobniony w swych poglądach. W archiwum królewieckim znajdował się traktat, napisany około 1451 r. w obronie Związku Pruskiego przez jednego z księży włocławskich. Wykazuje on wyraźne cechy husyckie, choć autor cofa się przed wysuwaniem ostatecznych wniosków, które były potępione. Traktat ten stanowi cenny przyczynek do dziejów złotej wolności i prawa buntu. Teoretycznie już św. Tomasz uznawał opór przeciw tyranom. Teoria prawa buntu doznawała znacznego wzmocnienia w czasie schizmy papieskiej — głoszono, że sobór może złożyć papieża, a hasła te przeniknęły do teorii politycznej. Inny traktat królewiecki, też pisany przez Polaka w obronie związku, wykazuje te same tendencje, choć nie ma zabarwienia husyckiego. Te same argumenty o prawie buntu wysuwano ze strony polskiej, gdy chodziło o przyjęcie w poddaństwo Prus w 1454 r. Można by powiedzieć, że idee o wyższości soboru nad papieżem, które tak silnie się zakorzeniły w umysłach polskich, stworzyły postawę ahierarchiczną w społeczności polskiej. Ta postawa ahierarchiczna katolików polskich znalazła silne echo w teorii państwowej, w której wyraźnie głoszono wyższość społeczeństwa nad królem (np. w traktatach Zabo-

rawskiego w 1505 r.). Husytyzm ze swymi hasłami buntu wobec przemocy, z ograniczeniem prawa posłuszeństwa do wypadków, gdy władza nie grzeszy, odgrywał w procesie powstawania złotej wolności rolę fermentu.

Zabiegi o unię Kościołów

Opanowanie przez Polskę obszarów wschodnich i nawrócenie Litwy wprowadziło na porządek dzienny zagadnienie unii Kościołów na ziemiach polskich. Myśl tę popierał ze względów politycznych Witold. Dążenia do unii silnie się zaznaczały wśród Serbów i Bułgarów, wystawionych na niebezpieczeństwo tureckie, a niechętnych Grekom. Metropolita Rusi, rezydujący na Litwie Serb Cyprian (1376-1406) był ostrożnym zwolennikiem unii, następca jego Bułgar Grzegorz Camblak (1406-1419) opowiedział się za nią wyraźnie, Moskwa była jej przeciwna. W 1415 r. za sprawą Witolda odbył się synod w Nowogrodzku, gdzie postanowiono powrócić do jedności z Rzymem. Wystąpili tu przedstawiciele Rusi Litewskiej, myśl unii przyjęta została życzliwie również w Nowogrodzie. Natomiast na soborze w Konstancji Krzyżacy urabiali przeciw niej opinię. Wreszcie w 1418 r. przybyło do Konstancji imponujące poselstwo z 300 przedstawicieli społeczności ruskiej pod wodzą Camblaka, z udziałem posłów nowogrodzkich i prosiło o przyjęcie do jedności z Kościołem. Ale sobór był u kresu swego istnienia, papież obawiał się konfliktu ze skrajnymi żywiołami i zgromadzenie rychło potem zamknął. Błogosławił jedynie poselstwo Camblaka i rzecz odłożył. Rychło potem zmarł Camblak i sprawa upadła.

Ale w Polsce myśl unii nie zgasła, zwolennikiem jej był Zbigniew Oleśnicki, który uważał ją za łatwą do przeprowadzenia.

Sobory bazylejski, florencki, Warna

Sobór bazylejski obesłany został przez króla i przez biskupów, przy czym dużą rolę w poselstwach grali profesorowie, jak np. prawnik krakowski Mikołaj Kozłowski. Mikołaj Lasocki z ramienia soboru brał udział w kongresie w Arras, który miał doprowadzić do pokoju między Francją i Anglią (1435). Rychło jednak sobór popadł w zatarg z papieżem Eugeniuszem IV (1437). Papież rozwiązał sobór, sobór zaś wybrał antypapę w osobie Feliksa V (1439). Wobec tego konfliktu, który kompromitował najwyższe czynniki w Kościele, opinia europejska zajęła stanowisko niejednolite. Niemcy ogłosiły neutralność, w istocie nie zerwały z papieżem. Węgry jawnie się przy nim opowiedziały. W Polsce biskupi wahali się, prymas Wincenty Kot raczej był za soborem, biskup poznański Piotr Bniński za Eugeniuszem IV. Uniwersytet z całym zapałem poparł sprawę soboru i pociągnął za sobą usiłował swego kanclerza, Oleśnickiego. Na stanowisko uniwersytetu wpływało przeświadczenie, że tylko sobór może przeprowadzić reformę Kościoła. Dawał mu wyraz najwybitniejszy myśliciel polski tej epoki Jakub z Paradyża, cysters. Był on właściwym twórcą teologii moralnej, pisał wiele o życiu zakonnym, ale i o innych zagadnieniach moralnych, np. o lichwie. Pragnął on gorąco reformy Kościoła i mniemał, że jedynie sobór zdoła

ją przeprowadzić. Jego poglądy znalazły wyraz w traktacie uniwersyteckim, który później sobór rozpowszechniał jako najlepszy traktat w swej obronie. Obok Jakuba z Paradyża pisali traktaty w obronie soboru Jan Elgot, Wawrzyniec z Raciborza, Tomasz ze Strzempina, Benedykt Hesse. Sława Uniwersytetu Krakowskiego rozniósła się szeroko w kołach zwolenników soboru. Hołdował być może przez czas pewien tym poglądom, idąc za starszymi, także Jan Kanty, co nie stanęło na przeszkodzie jego kanonizacji. Kościół bardzo łagodnie traktował te błędy popełnione w okresie schizmy, kanonizując św. Wincentego Ferreriusza, ongiś zwolennika papieża awiniońskiego, bł. Ludwika Lallemand, kardynała z Arles i św. Jana Kantego^s. Zresztą sobór bazylejski ogłosił jako dogmat naukę o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Papież nie uznał tej uchwały, dopiero Pius IX w 1854 r. dogmat ten ogłosił. W Krakowie zaś już od XV w. nauka o dogmacie owym zapuściła wśród teologów nader silne korzenie. Stanowisko uniwersytetu nie przesądzało jednak stanowiska całego Kościoła i państwa.

Tu głos decydujący miał przy małoletnim Władysławie III biskup krakowski Zbigniew Oleśnicki, który żywił plany dalekosiężne, dotyczące i młodocianego króla, 1 Polski. Postanowił on zdobyć dla Polski tę rolę, którą w czasie soboru w Konstancji odegrał cesarz Zygmunt

^s Zarzut ten postawił przy procesie kanonizacyjnym „advokat diabła”. Zauważono jednak, że w rękopisie św. Jana Kantego wypisane były także inne błędy teologiczne, nie było tedy pewności, czy wyznawał błędy koncyliarne, czy też mówił o nich na wykładach na równi z innymi błędnymi opiniami.

Luksemburski, a więc stanowisko w Europie najpierwsze. Droga do tego wiodła przez rozwiązanie sprawy Kościoła wschodniego i w ogóle sprawy wschodniej w Europie. Turcy posuwali się wytrwale i nieustannie w głąb ziem chrześcijańskich. Zdobyli już cały niemal Półwysep Bałkański aż po Dunaj i raz po raz sięgali po Węgry. Zagrożone zniszczeniem cesarstwo wschodnie szukało pomocy w Europie łacińskiej, a w związku z tym toczyły się rokowania o unię. Papież Eugeniusz IV pokonał soborowych dyplomatów i w 1439 r. na soborze we Florencji stanęła unia, która zachowała nie tylko obrządek wschodni, ale i zwierzchnią władzę patriarchy carogrodzkiego nad Kościołem wschodnim. Tak pojęta unia ograniczała się niemal do wymienienia imienia papieża w liturgii Kościoła wschodniego i przyjaznych stosunków między Rzymem i Carogrodem. Nie spotkała się ona z życzliwym nastawieniem w Carogrodzie, Moskwa ją odrzuciła, lud prawosławny w wielu okolicach buntował się przeciw niej. Nienawiści wzajemne greków i łacinników sięgały niesłychanie głęboko: przecie chrzczono ponownie łacinników, przechodzących na obrządek wschodni i na odwrót. W tych okolicznościach unia nie rokowała nadziei trwałości — zależna była od okoliczności politycznych. W Polsce spotkała się ona ze zdecydowaną niechęcią. Nawet prośba metropolity kijowskiego Erazma i starego księcia Świdrygiełły o unię, skierowane do soboru w 1439 r., spotkała się z oporem Polski.

Mianowany metropolitą Rusi Grek Izydor doznał złego przyjęcia na Litwie, w Moskwie został uwięziony i musiał ratować się ucieczką. We Lwowie Rusini nie chodzili na msze, które odprawiał w obrządku wschodnim

Izydor w katedrze łacińskiej. Niechętnie odniósł się do unii uniwersytet, w Polsce uważano, że ustępstwa papieża są zbyt wielkie, gdy prawosławni uważali, że są zbyt małe. Na tym tle rosły sympatie do soboru, który występował przeciw dziełu florenckiemu, żądając usunięcia liturgii wschodniej. Na tym tle wyrosła polityka Oleśnickiego. Chciał on wziąć w swe ręce sprawę wschodnią. Decyzja leżała w ręku tego, który mógł dać odsiecz Carogrodowi. Zwycięzca, który by wyparł Turków z Europy, podyktowałby rozwiązanie sprawy Kościoła wschodniego. Oleśnicki chciał ją rozstrzygnąć po myśli interesów Polski, które w umysłach współczesnych utożsamiać się zaczęły z rozszerzeniem obrządku łacińskiego. Dlatego też poparł myśl osadzenia na tronie węgierskim Władysława III. Polska związana z Węgrami stanowiłaby, jego zdaniem, siłę dostateczną do wygnania Turków z Europy, a w obrębie chrześcijaństwa byłaby znaczyła więcej niż ongiś państwo Zygmunta Luksemburczyka, który posiadał Węgry i Czechy. Nie liczył się przy tym z trudnościami na Węgrzech i wysoko ocenił siły wewnętrzne Polski. W 1440 r. Władysław ruszył na Węgry, ale tu stronnictwo habsburskie było dość silne, by rozpocząć wojnę domową, która trwała dwa lata. Papież postanowił przeciągnąć Oleśnickiego na swoją stronę i ofiarował mu kapelusz kardynalski, to samo uczynił antypapa soborowy Feliks V, obdarzając ponadto purpurą arcybiskupa Wincentego Kota. W każdym razie nie należało zrażać Węgrów, którzy stali przy papieżu. Oleśnicki tedy w 1441 r. na zjeździe w Łęczycy przeferował uchwalenie neutralności Polski wobec zatargu papieża i soboru. Sam zaś odmówił przyjęcia purpury kardynalskiej z rąk Eugeniusza IV, a przyjął ją od antypapy Feliksa V.

Uznali też antypapę arcybiskup lwowski Jan ze Sprowy i prymas Wincenty Kot.

Cała ta subtelna gra została pokrzyżowana przez dyplomatę papieskiego, kardynała Juliusza Cesariniego. Doprowadził on do rozejmu na Węgrzech — zawartego w interesie krucjaty, do której zapalił się młody król - z pominięciem interesów Polski (1442). Na jego stronę przeszedł też Mikołaj Lasocki, niechętny odtąd Oleśnickiemu. Cesarini uzyskał od króla w 1443 r. przywilej, równający w prawach duchowieństwo łacińskie z unickim. Oznaczałoby to utratę stanowiska uprzywilejowanego i dominującego, jakie zajmował obrządek łaciński, a nawet dopuszczenie ruskich biskupów do senatu. Na to Polacy nie chcieli się zgodzić. Opór wśród duchowieństwa wywołał również przywilej nadawania godności duchownych, przyznany przez Eugeniusza IV królowi. Wreszcie z ręki króla spadły represje na Uniwersytet Krakowski. Wyprawa króla w 1443 r. przyniosła mu zwycięstwo, ale z Polski zaczęto wzywać go do powrotu. Oleśnicki uważał teraz sprawę wypędzenia Turków z Europy za przedsięwzięcie nierealne. W Polsce panowało ogólne rozprężenie. Król jednak parł do wyprawy. Sporna wśród badaczy była sprawa zawarcia rozejmu z Turkami w Szegedynie 1 sierpnia 1444 r., który król, wedle Długosza, zaprzysiął, a już 4 sierpnia wydał manifest wojenny. Oskarżano Cesariniego, głównego inspiratora wyprawy, iż namówił króla do złamania przysięgi, dając mu uwolnienie od niej. Ostatnio prof. Oskar Halecki na podstawie nowo odkrytych źródeł wykazał, że rokowania z Turkami toczyły się w czerwcu w Adrianopolu, przy czym głównie o rozejm zabiegali posłowie despoty serbskiego, Jerzego Brankowi-

ca. Poseł królewski zaprzysiął rozejm na 10 lat, z tym że król go przysięgą potwierdzi, sułtan zaś zaprzysiął ośobiście i ruszył przeciw swym wschodnim nieprzyjaciołom do Azji Mniejszej. Król bez przerwy czynił przygotowania wojenne, traktując rokowania jako podstęp. Zdaniem prof. Haleckiego nie było przysięgi królewskiej na rozejm po przybyciu posłów tureckich do Szegedynu, król od razu wydał manifest wojenny 4 sierpnia i wezwał Polskę do udziału w wyprawie i uznania papieża Eugeniusza IV. Oleśnicki i panowie w odpowiedzi, która doszła do króla nad Dunajem, odradzali wyprawę. Legenda o przysiędze powstała na tle niechęci, jaką żywiło otoczenie Oleśnickiego do papieża i Cesariniego. Dodać można, że znalazły w niej wyraz poglądy Włodkowica na obowiązującą moc traktatu zawartego z niewiernymi. Jest rzeczą uderzającą, iż źródła tureckie nie mówią wyraźnie o złamaniu przysięgi przez króla. Na wyprawę nie wyruszyły oddziały Brankowicia, który rozejm z Turkami zawarł na własną rękę. Osłabiło to siły chrześcijańskie o trzecią część bitnego żołnierza. Pod Warną doszło do bitwy między wojskami chrześcijańskimi a tureckimi. Flota wenecka nie zdołała przeszkodzić Turkom w przeprawie na brzeg europejski, tym więcej, że wspomagała ich flota genueńska: Genua rywalizowała od dawna z Wenecją. Dnia 10 listopada 1444 r. poległ król na polach Warny, wraz z nim zginął główny twórca wyprawy, Cesarini. Plan odsieczy dla Konstantynopola został zniweczony, po królu Władysławie nikt go nie podjął i stolica cesarstwa wschodniego wpadła w ręce Turków w 1453 r. Jak ocenić wyprawę warnęską ze stanowiska polskiego i katolickiego? Każda wojna krzyżowa była wyrazem interesu politycznego, sprzężonego

z interesem Kościoła. Czy miała Polska interes w wyparciu Turków z Europy? Otóż Turcy stanowili specyficzne niebezpieczeństwo dla kultury chrześcijańskiej, gdyż nie mieli zrozumienia dla wartości, które nie służyły potrzebom wojny. Ten fanatyczny i militarystyczny naród mógł być zatrzymany tylko siłą oręża. Tam, gdzie przeszło panowanie tureckie, zostawała ruina. W przeciwieństwie bowiem do Arabów, Turcy dóbr kultury nie szanowali i niszczyli wszystko. Dlatego też obrona przed Turkami była koniecznością, jeśli nie najbliższą, to na dalszą metę. Jeśliby Warneńczyk zdołał wyprzeć Turków z Europy, nie byłoby zagrożenia Polski w XVII w. Dlatego też niewątpliwie Oleśnicki był politykiem dalekowzrocznym. Ale przeceniał siły polskie, które trzeba było przerzucać na ogromną odległość, siły Węgier, które nie zdobyły się na jedność, a natomiast wyczerpały się w wojnie domowej. Wreszcie nie docenił Oleśnicki roli przestrzeni na Bałkanach i siły oraz sprawności militarnej Turków. W każdym razie były to trudności z wykonaniem — plan ze stanowiska polskiej racji stanu był trafny⁶.

Ze stanowiska Kościoła plan Oleśnickiego miał, jak się zdaje, na celu, nadać charakter inkorporacji do Kościoła rzymskiego unijnym tendencjom Wschodu. Różnice między dwiema koncepcjami — unii i nawrócenia na obrządek łaciński, występują przez cały bieg dziejów Polski od XV w. W stuleciu tym państwowość polska

⁶ Nowe światło na zagadnienie rzucił O. Halecki, *Nowe uwagi krytyczne o wyprawie warneńskiej*, Kraków 1939, gdzie też zestawiona jest cała literatura. [Pogląd odmienny wyraża J. Dąbrowski, *Lannie 1444*, Cracovie 1952].

utożsamiała się z katolicyzmem i obrządkiem łacińskim, a państwowość moskiewska z prawosławiem: Moskwa sprzeciwiała się misji łacińskiej wśród Ugry - szczepu fińskiego w połowie w. XV. Litwa zajmowała w tej sprawie stanowisko podobne do polskiego — raczej obrządek łaciński niż unia. Dlatego też zapewne Wielki Książę Kazimierz złożył obediencję antypapie Feliksowi V. Była to walka dwóch tendencji w Kościele katolickim, które przejawiają się w ciągu dziejów, aż do ostatnich czasów. Będą one stale się pojawiać w historii Kościoła polskiego.

Tymczasem siły Bazylejczyków malały nieustannie. Nie tylko karierowicze przechodzili na stronę papieża, nie tylko następowała zmiana poglądów. Siły zwolenników soboru w Polsce osłabiła katastrofa w klasztorze mogińskim, którego zakonnikiem był mistrz Jakub z Paradyża. Zgromadzenie było bardzo rozprężone, Jakub dążył do jego reformy i przeprowadził wybór opata reformatora w osobie Dominika z Krakowa. Ale w końcu roku 1441 lub początku 1442 zakonnicy zrzucili go z godności. Jakub opuścił Mogiłę i zakon cystersów, a wstąpił do kartuzów. Kartuzi zresztą uznawali Eugeniusza IV. Widocznie zwątpił, by można było dokonać reformy Kościoła przez ruch od dołu. Pisał on dalej, piętnując błędy kurii rzymskiej i nadużycia, które do niej wtargnęły. Jako kartuz wywarł znaczny wpływ na dążności do reformy w XV w., a później będą się nań powoływać reformatorzy XVI w., zrywając z Rzymem. Myśl taka była obca Jakubowi: pozostał do końca życia prawowiernym wyznawcą Kościoła, którego błędy chciał naprawić.

Kazimierza Jagiellończyka spór soborowy

Z chwilą wstąpienia na tron Kazimierza Jagiellończyka sprawa uznania nowego papieża Mikołaja V została przesądzona. Król, wysyłając poselstwo z obediencją, prosił o przyznanie mu prawa nadawania wszystkich beneficjów w Polsce — otrzymał 90, ponadto zamiast dziesięcin i annat (opłat do kasy papieskiej) 10 tys. florenów od duchownych na obronę od Turków (1447). Poselstwo Zbigniewa wyprzedziło posłów króla. Prosił on o potwierdzenie godności kardynalskiej, którą dostał od Eugeniusza IV (i nie przyjął) oraz o władzę legata w Polsce z prawem rozdawania beneficjów kościelnych. Kapelusze papież przyobiecał — odmówił nadania godności legata. Zresztą niechęci Wielkopolan i króla opóźniły nadanie oficjalne kapelusza - dopiero Długosz wysłany w 1449 r. sprawę pomyślnie załatwił. Złożył on też papieżowi obediencję w imieniu Uniwersytetu Krakowskiego, który najdłużej wytrwał przy soborze: obediencję swą złożył w chwili, gdy sobór się upokorzył, antypapa zaś, Feliks V, zrezygnował z godności.

Sprawa unii na ziemiach wschodnich została, jak się zdawało, pogrzebana. Izydor przebywał w Rzymie, Kazimierz w 1449 r. uznał nad Kościołem wschodnim zwierzchność metropolity moskiewskiego, przyznając mu metropolię kijowską. Metropolita Jonasz, zawzięty wróg Rzymu, zniszczył resztki unii, jakie pozostawił po sobie Izydor. Natomiast Kazimierz popierał misję łacińską i wzywał w tym celu Jana Kapistrana, który nie przybył jednak na Ruś. W trakcie wojny 13-letniej Kalikst III podzielił metropolię ruską na dwie: kijowską i moskiewską. Kijowską dostał mnich Grzegorz, Grek z Carogrodu, po-

twierdzony przez patriarchę-unię, moskiewską - *in partibus* — zachował dla siebie Izydor. Jonasz umarł w 1461 r. i Grzegorz istotnie zasiadł w Kijowie. Podlegała mu Ruś Halicka, gdyż metropolia halicka nie była obsadzona od 1410 r. Wytworzyła się tymczasem sytuacja paradoksalna. Patriarchat carogodzki znów oderwał się od Rzymu, ale metropolici kijowscy szukali potwierdzenia patriarszego, nie zrywając z Rzymem. Z drugiej strony chrzczono ponownie łacinników, przechodzących na obrządek wschodni już unicki, jakby byli poganami i vice versa. Dopiero Aleksander VI potępił w 1501 r. zwyczaj ponownego chrztu. Unię z Rzymem, którą wyznawali bodaj tylko metropolici, zerwał w 1519 r. Jonasz II. Zygmunt Stary tolerował ten stan rzeczy ze względów politycznych, a nawet w 1539 r. przywrócił prawosławne biskupstwo we Lwowie (na miejsce arcybiskupstwa halickiego). Natomiast udzielał poparcia łacińskiemu obrządkowi. Prawosławie mogło istnieć, jeśli dobrowolnie nie chciało połączyć się z Rzymem.

Przełom średniowiecza

Nowe czasy

Zwycięstwo papieża nad soborem miało znaczenie nader doniosłe w dziejach duchowych ludzkości. Oznacza ono załamanie się filozofii nominalizmu. Nominalizm załamał się, ale wraz z nim i scholastyka. Nie znalazła ona w sobie dość sił, by wyłonić nowy prąd, a do dawnych kierunków wracać nie chciała. Filozofia może się rozwijać skutecznie w określonym środowisku, w określonym świecie pojęć. Tu dochodzi do granic zakreślonych przez to środowisko i te pojęcia. Z chwilą, gdy granice te osiągnie i ustali swe stanowisko wobec problematyki owego środowiska i pojęć, które w nim mają obieg, traci rozmach i żywotność, a myśl odwraca się do innych zagadnień lub do innych kierunków myśli. Filozofia dana zostaje zarzucona. Nie traci ona przez to nic ze swej wartości jako systemu prawd podstawowych, ale przestaje mieć zastosowanie. Trzeba zmiany warunków, by mogła odzyskać swą żywotność i aktualność. Tak np. platonizm chrześcijański w XII w. zatracił swą siłę żywotną i zaczął więdnąć. Wiek XIII przyniósł rozwój arystotelizmu chrześcijańskiego,

który stanął u szczytu rozwoju, dając syntezę poglądu na świat ówczesny, ale już w początkach XIV w. został zwyciężony przez nominalizm. Teraz załamał się ten ostatni. Niektórzy filozofowie wrócili do uprawiania *via antiqua* —do tomizmu i skotyizmu. Ale brakło im rozmachu. Ostatni wielki systemat filozoficzny stworzył w średniowieczu kardynał Mikołaj Kuzańczyk (w połowie stulecia). Zresztą zwycięskie papieństwo odwróciło się od scholastyki. Eneaszy Sylwiusz Piccolomini radził Czechom-husytom zająć się antykiem. Antyk z jego rozsądkiem, umiarem, równowagą miał być lekarstwem na skrajności scholastyki. Antyk ten zawierał w sobie filozofię Platona. I oto Ficino we Florencji wskrzesza Akademię Platonską, a ponieważ jest księdzem - w kazaniach częściej mówi o filozofach niż o Ewangelii. To nowy prąd humanizmu, który zrazu poczęty z chrześcijańską intencją, będzie w środowisku późnego średniowiecza nabierał charakteru pogańskiego. Będzie w nim pęd do użycia świata, któremu hołduje pierwszy humanista polski, Grzegorz z Sanoka, arcybiskup nominat lwowski - oraz pierwiastek indywidualizmu. Humanizm jednak powoli docierał do Polski i dopiero na przełomie XV i XVI w. zdobył znaczniejsze nieco wpływy - częściowo przez Włochów-dworaków, częściowo przez Niemców. Ale zwycięstwo miał odnieść dopiero za Zygmunta Starego. Natomiast Uniwersytet Krakowski, tak bardzo upokorzony z chwilą klęski soboru, zwrócił swe zainteresowania w kierunku nauk matematyczno-przyrodniczych, głównie astronomii. Tu nominalizm okazał się płodnym. Studiowano pisma Buridanusa, francuskiego filozofa XIV w., (który doczekał się współcześnie znacznego wzięcia na tle rozwoju nowej fizyki). Z tych zaintereso-

wań wspaniale rozkwitła astronomia, który wydał Wojciecha z Brudzewa, a później Mikołaja Kopernika. Ten rozwój nauk matematyczno-przyrodniczych był skutkiem odwrócenia się wszechnicy krakowskiej od zagadnień teologicznych, w badaniu których spotkała ją kłęska.

Próby reformy

Dążenia do reformy były w XV w. podejmowane wielokrotnie w Kościele polskim, szczególnie w pierwszej jego połowie. Odbywały się synody diecezjalne, gdzie publikowano statuty, zawierające kary za łamanie przepisów moralnych. W diecezji krakowskiej odbyły się one w latach 1423 (za Wojciecha Jastrzębca), 1436 i 1446 (za Oleśnickiego), 1459 (za Tomasza Strzemińskiego), w poznańskiej w latach 1420 i 1426 za Andrzeja Laskarza, w płockiej w 1423 r. za Jakuba Kurdwanowskiego, we wrocławskiej w 1423 r. za Jana Pełli. W 1430 r. na synodzie całej prowincji i całej zarazem Polski, w Kaliszu, pod przewodnictwem Mikołaja Trąby, przeprowadzono szereg postanowień o reformie. W drugiej połowie stulecia wydawały statuty kapituły. Ale brakło konsekwencji, sięgnięcia do głębi. Klasztory, szczególnie cysterskie, obce duchem i językiem, znajdowały się w stanie upadku - jedynie paulini, dominikanie, augustianie nie ulegli rozkładowi. Franciszkanie wydali nową gałąź - bernardynów. Uczeń św. Bernardyna ze Sienny, św. Jan Kapistran długo kazał na Śląsku, wzmacniając tu katolicyzm. Na zaproszenie króla i Oleśnickiego przybył do Krakowa, gdzie głosił Słowo Boże i zwalczył ostatecznie husytyzm. Oleśnicki

wystawił bernardynom klasztor na Stradomiu. Na Śląsku bernardyni wyłonili się z konwentualnych franciszkanów, w Koronie i na Litwie powstali obok nich. Rychło rozszerzyli się po Polsce, pociągając świętością żyda. Święty Jan z Dukli, św. Szymon z Lipnicy, bł. Ładysław z Gielniowa byli bernardynami: pisali mało, chyba pieśni dla ludu. Zajmowali się duszpasterstwem i pracą miłosierzną. Odbijali od innych zakonów, w których w XV w. wolno było mieć — wbrew regule - pieniądze prywatne, nawet u franciszkanów konwentualnych. Zdaje się, że głównym złem, jakie toczyło Kościół w XV w. w Polsce była chdwość. Dowodem tego są walki o dziesiędnę, interwencje w sprawach sądowych. W 1406 r. w Piotrkowie postanowiono, że sprawy dotyczące duchownych (z wyjątkiem spraw o dobra dziedziczne) idą przed sąd duchowny, sprawy dotyczące świeckich (z wyjątkiem spraw małżeńskich i napaści na duchownego) — przed sąd świecki. Ale nie przestrzegano tych postanowień, w 1434 r. w Warde uregulowano sprawę ramienia świeckiego przy wykonywaniu wyroków sądów duchownych. Zdaje się, że nadmierne zainteresowanie sprawami materialnymi stało na przeszkodzie przeprowadzania skutecznej reformy.

Druga połowa XV w. różni się znacznie od pierwszej. Pierwsza rozkwita misją na Litwie i Żmudzi, wspaniałymi wystąpieniami Polaków na soborze w Konstancji, akcją o zjednoczenie Kościołów, ostatnią w Europie krucjatą, sporami soborowymi, sporami o husytyzm. Drugą cechuje ruch odwrotny, powolnego zamierania i usypiania. Punktem zwrotnym są wypadki w pierwszych latach panowania Kazimierza Jagiellończyka, wojna pruska, podporządkowanie Kościoła państwu.

Wojna pruska

Ta wojna zaczepna była połączona z poważnym kryzysem sumień, przynajmniej w niektórych kołach duchowieństwa. Krzyżacy dochowywali pokoju, związek walczący z nimi, znajdował się w konflikcie z Kościołem. Autorytet papieżstwa zmalał znacznie w porównaniu z wiekami poprzednimi, niemniej istniał i wzywał do walki z kacerzami i islamem, a Polska dobyła miecza przeciw Krzyżakom. Nikt ich nie bronił w Polsce, ale były skrupuły. Nie miał ich król ani stronnictwo królewskie, w którym działał niejeden półhusyta. Ale miał je Oleśnicki. Oleśnicki podpisał traktat brzeski z Zakonem w 1435 r. i uważał się za związanego nim. Widział zresztą trudności, piętrzące się w Rzymie.

W odpowiedzi na skargi Zakonu i biskupa warmińskiego papież Mikołaj V wysłał legata w 1450 r., by zbadać niebezpieczeństwo, grożące Kościołowi ze strony konfederacji pruskiej. Legata spotkał opór ze strony stanów, a wielki mistrz, który chciał tylko poddanych nastraszyć, co prędzej go pożegnał (1451). Legat jednak, biskup z Silves w Portugalii, nabrał złego wyobrażenia o Związku i uznał jego członków za wyklętych z tytułu należenia do konfederacji, skoro polecił udzielać abszolucji tym, którzy z niego wystąpią. Odpowiednio też poinformował kurię rzymską. Papież polecił tedy konfederacji rozwiązać się (1451), jej obrona na piśmie zredagowana przez polskich kanoników z Włocławka zrobiła złe wrażenie. Ale Mikołaj V, mimo że w otoczeniu jego byli życzliwi Krzyżakom kardynałowie niemieccy, nie chciał sprawy zaogniać, a zresztą był do Krzyżaków zrażony z powodu nieudania

się misji legata. Ze strony polskiej nie było, jak się zdaje, akcji w obronie Związku. Krzyżakom w 1452 r. udało się nakłonić papieża do wytoczenia Związkowi procesu (jesienią 1452 r.). Oleśnicki w tym czasie doradzał konfederatom pruskim, by prosili papieża o nowego legata i sam się ofiarowywał, by oszczędzić kosztów. Kardynałowi przyświecała bez wątpienia myśl ponowienia procesów przeciw Krzyżakom z czasów Łokietka i Kazimierza Wielkiego, rzucenia na nich klątwy, a wtedy król polski użyje ramienia zbrojnego, by złamać zakon. Ale plan ten był niewykonalny. Oleśnicki oddziaływał jednak w interesie Związku na dyplomatę papieskiego Eneasza Sylwiusza Piccolomini, późniejszego Piusa II.

Ani do legacji, ani do procesu w Rzymie nie doszło, gdyż związkowcy udali się przed sąd cesarza, a za nimi ochotnie przenieśli sprawę Krzyżacy. Wielki mistrz polecił swemu prokuratorowi w Rzymie wydostać bullę potępiającą Związek bez sądu. Legalną drogą było to niewykonalne, więc krzyżacki dyplomata wydobyl „tajnym sposobem” bullę fałszywą, z datą 1452, w rzeczywistości z 1453 r. Nie została ona opublikowana, a znana jest tylko z odpisu. Kiedy wybuchło powstanie w Prusach, a Polska stanęła po stronie związkowców, papież Mikołaj V zachował neutralność i odrzucił żądanie zakonu, by Związek potępić. Po jego śmierci w 1455 r. na tron wstąpił sędziwy Kalikst III (Borgia), Hiszpan, który szykował wyprawę krzyżową na Turków i chciał zgromadzić całe chrześcijaństwo pod jej sztandarami. Łatwo było go przekonać, że Polacy przeszkadzają Krzyżakom w udziale w krucjacie. Gdy mu przedstawiono bullę poprzednika, potwierdził ją nie badając autentyczności. W ten sposób Związek znalazł

się pod klątwą, ale też i jego obrońcy, między innymi król polski, co prawda nie jako wyklęty, którego się unika, ale tylko toleruje. Dyplomacja polska wytrzymała teraz wszystkie siły, pisała do Rzymu królowa Zofia, która miała duże poważanie w kurii, ale bezskutecznie. Biskupi polscy nie uznali klątwy. Może wiedzieli, że bulla jest fałszywa, ale nie mieli dowodów, może zaś nie uznawali bulli Mikołaja V, bo nie była ogłoszona, a przez to nie obowiązywała. Oleśnicki, który sprzeciwiał się przyjęciu w poddaństwo Prus ze względów zasadniczych (pokój brzeski), ale potem był za wojnę energiczną, już nie żył - następca jego (od 1455) Tomasz z Strzępka, profesor teologii, publicznie oświadczył, że Związek jest zgodny z prawami Kościoła. Tak samo dominikanie oraz cystersi w Prusach i w Polsce klątwy nie uznali, wierzyli jej w Prusach kartuzi i częściowo franciszkanie. Jednak episkopat polski nie wystąpił w Rzymie, a tylko ignorował bullę Kaliksta III, potwierdzającą rzekomą ekskomunikę rzuconą przez Mikołaja V.

W 1458 r. umarł Kalikst III, ale plany krucjaty nie rozchwiały się. Nowy papież, Eneaszy Sylwiusz Piccolomini, który przybrał imię Piusa II, chciał je realizować. Do Polski był usposobiony niechętnie, zawczasu urobiony przez dwór wiedeński, który go karmił plotkami o bigamii Jadwigi i pobożnym grzechu popełnionym przez nią dla dobra Kościoła: Habsburgowie nie mogli przeboleć niepowodzenia Wilhelma. Eneaszy ponadto wystarał się w 1457 r. o nadanie mu przez papieża biskupstwa warmińskiego, ale król przeciwstawił mu swego kandydata i nie uznał go. Stosunki od razu były napięte. Jednak dyplomacji polskiej udało się skłonić Piusa II do zawieszenia działania bulli - odwołać jej nie chciał, ale bał się, by ze sprawy pruskiej

nie wyłoniła się herezja, podobna do husyckiej. Tak sprawa wyglądała do końca jego życia, mimo że legat jego, Hieronim Lando w 1463 r. w Brześciu chciał rzucić interdikt na miasto, do którego przybyli posłowie pruscy. Musiał on Polskę opuścić, wystąpił przeciw królowi i został odwołany. Wszystko to podkopywało autorytet papieski. W 1464 r. umarł Eneaszy Sylwiusz w czasie przygotowań do krucjaty, którą chciał dowodzić. Następca jego Paweł II starał się znów załatwić sprawę husycką. Zamierzał on skłonić Kazimierza do wojny o Czechy, jego legat zapośredniczył pokój w Toruniu 1466 r., potem papież zdjął formalnie klątwę ze związkowców. Traktatu jednak nie potwierdził⁷.

Zatargi Kazimierza Jagiellończyka z kurią

Nie skończyły się one rychło i trwały do końca jego życia. Niemalże w nich znaczenie odgrywało jego otoczenie złożone z zupełnie uległych mu duchownych, jak Kurozwęccy Stanisław i Krzesław, Wojciech z Żychlina. Czy odgrywały tu rolę wpływy husyckie czy półhusyckie - nie wiadomo, tak jak i postać Jana Gruszczyńskiego, biskupa włocławskiego i kanclerza nie została bliżej zbadana pod kątem stosunku do husytyzmu. Husyci uważali, że król

⁷ J. Friedberg, *Sfór Polski z Rzymem w czasie wojny 13-letniej*, „Kwartalnik Historyczny”, 1910, s. 407-467; E. Liidicke, *DerRechtsskampf des Deutschen Orden gegen den Bund derpreussischen Stande1440-1453*, „Altpreussische Forschungen”, Bd. 12,1935, s. 1-43, 173-217. Ta ostatnia praca wyjaśnia sprawę fałszerstwa bulli.

ma wyłączne prawo sądzenia duchownych, a niewątpliwie osadzania ich na godnościach. W każdym razie Kazimierz od początku chciał uzyskać prawo obsadzania biskupstw w zamian za uznanie papieża, ale dostał tylko pewną liczbę godności niższych do swego uznania. Wówczas rozpoczął walkę przy każdych wyborach, grożąc represjami tym, którzy by głosowali na innego kandydata niż on chciał. Był to powrót do praktyk z czasów przed Grzegorzem VII, ale król miał teraz za sobą część, i to znaczną, kleru. Jedyne kapituła krakowska stawiała mu opon żył tu duch Oleśnickiego, zazdrośnie strzeżono wolności kościelnych. Na tym tle wybuchł spór o wybór biskupa krakowskiego po śmierci Tomasza Strzemińskiego (1461). Król wysunął Jana Gruszczyńskiego, biskupa wrocławskiego jako swego kandydata, kapituła chciała Jana Lutkowicza z Brzezia, papież mianował bratanka Oleśnickiego, Jakuba z Sienna, który przyjął święcenia i objął diecezję. Król przemocą zmusił kapitułę do ustąpienia: skazał jej członków i Jakuba na banicję, dobra kazał zająć. Ostatecznie ustąpił papież, a król przesunął Jana Gruszczyńskiego do Gniezna, Lutkowicowi rychło dał biskupstwo krakowskie, Jakubowi wrocławskie. Wolność Kościoła była złamana. Trudniej poszło Kazimierzowi z biskupstwem warmińskim - za wolnością kapituły opowiedziały się stany pruskie i król musiał uznać po 12 latach walki swego wroga, Mikołaja Tungena, który był aliantem Macieja Korwina, króla Węgier oraz Krzyżaków. Jeszcze raz walczył Kazimierz o Warmię z następcą Tungena, Łukaszem Watzenrode - po jego śmierci - Olbracht uznał Łukasza, skoro ten uderzył w pokorę. Wszystkie te walki miały za skutek zeświecczenie Kościoła. Król mianował

na biskupstwa polityków, a ci mało zajmowali się sprawami Kościoła. Kanonie rozdawał król swoim urzędnikom kancelarii, a ci wyręczali się lichy płatnymi zastępcami. Skoro szlachta doszła do znaczenia w XV w., zaczęła się domagać zastrzeżenia godności kanonicznych dla synów szlacheckich: Kościół stał się przedmiotem chciwości stanu, który osiągnął przewagę w państwie. Już w 1414 r. Jan XXIII na życzenie Jagiełły postanowił, że w kapitułach gnieźnieńskiej i krakowskiej kanonikiem może być tylko szlachcic albo człowiek ze stopniem akademickim. W 1438 r. szlachta żądała od kapituły krakowskiej usunięcia wszystkich plebejuszów, bez względu na stopień akademicki, tego samego chciał Kazimierz Jagiellończyk w 1484 r. wobec wszystkich kapituł. Ale kapituły stawiały opór, zresztą były fundacje dla uczonych. W 1496 r. statut piotrkowski ograniczył liczbę plebejuszów uczonych do pięciu w każdej kapitule. W innych wypadkach „nowa szlachta” była usunięta od godności kapitularnych.

Skutki tego dały się zauważyć w XVI w., w chwili, gdy reformacja zaczęła się szerzyć. Zabrakło wówczas biskupów, którzy by umieli przeprowadzić reformę i przeciwstawić się nowinkom. Był to rezultat polityki króla Kazimierza Jagiellończyka.

Polityka ta miała jeszcze jedno pole tarć z papieństwem — sprawę czeską. Trudno dziś orzec, czy nie byłoby większym złem dla Kościoła niszczenie ogniem i mieczem husyckich Czech od pozostawienia tam herezji, która zamknęła się w sobie i przetrwała, stając się elementem zachowawczym, zasklepionym w swych doktrynach i obyczaju, konserwatywnym nawet w modzie. Jagiellonowie mniemali, że trzeba postępować łagodnie

i zjednać Czechów drogą miłości. Gdy więc w końcu 1466 r. papież wyklął króla czeskiego Jerzego z Podiebradu, a związek katolików z Czech, przeważnie Niemców, ofiarował Kazimierzowi koronę czeską, ten począł zwlekać. Uważał, że należy zaprowadzić nabożeństwa katolickie w Czechach i odnowić hierarchię, a reszta sama się ułoży. Pragnął drogą pokojową uzyskać od husytów koronę dla swego syna i zjednać potem katolików. Ale papież chciał złamać herezję, a gdy król nie przystał na to, cofnął przyslaną już przez legata bullę, potwierdzającą pokój toruński. Posłowie papiescy udali się na Węgry i skłonili króla Macieja Korwina do przyjęcia korony czeskiej. Ostatecznie Czechy właściwe opanował Władysław, syn Kazimierza, obrany przez husytów, koronowany w Pradze przez biskupów polskich i katolickich. Maciej Korwin zajął Morawy, Śląsk i Łużyce. W czasie walki dyplomatycznej nuncjusz papieski rzucił klątwę na Kazimierza i jego syna Władysława. Przy tej okazji zaznaczył się ahierarchiczny charakter katolicyzmu polskiego: poseł polski w Rzymie oświadczył w 1478 r., że jeżeli klątwa nie będzie zdjęta, „wtedy będzie wykonane laudum krajowe orzekające, że tylko biskupi mogą w kraju godności duchowne nadawać, a beneficja zastrzeżone dla stolicy apostolskiej przechodzą do prezenty królewskiej. Ponadto będzie wydane zarządzenie, aby nikt nie ważył się odwoływać do kurii rzymskiej, a tylko do władz duchownych w kraju, których ostatnią instancją będzie parlament królewski”⁸. A więc nie król, ale parlament królewski: idee soborowe

⁸ F. Papee, [hasło w:] *Encyklopedia polska*, t. 5, dz. 6: *Historia polityczna Polski*, cz. 1: *Wiek średni*, Kraków 1920, s. 556.

nie tylko żyły nadal, ale rozszerzały się przez analogię na sprawy świeckie. Ten sam ahierarchiczny katolicyzm reprezentuje w swym traktacie Jan Ostroróg, który domaga się, by król nie składał obediencji papieżowi. Ostatecznie doszło do kompromisu, który milcząco uznał Rzym: Władysław zatrzymał Czechy, Maciej resztę ziem korony św. Wacława. Na zamku hradeczańskim przebywali katolicycy księża, przy katedrze siedziała katolicka kapituła, ale arcybiskupa nie było. Natomiast arcybiskup husycki przebywał w mieście przy kościele tyńskim. Jagiellonowie szczylicili się tolerancyjnym rozwiązaniem. Czy uczyniono jednak coś dla pojednania Czechów z Rzymem? Otóż nie, zawiedli tu biskupi polscy, którzy w tej sytuacji wiele uczynić mogli, katolicyzm polski zatracił prężność, którą miał w początkach stulecia. Ten stan rzeczy przetrwał do reformacji. Wówczas większość Czechów przyjęła naukę Lutra, skrajny odłam — bracia czescy — zbliżyli się do kalwinizmu. Jedynie niewielka grupa „utrakwistów” odbyła powolną ewolucję do katolicyzmu. Po soborze trydenckim papież pozwolił im na Komunię pod obiema postaciami. W początkach XVII w. złączyli się oni z powrotem z katolikami. Zasługi polskiej w tym chyba nie było. W każdym razie jednak Polacy uratowali Czechów od nowych okrutnych i krwawych krucjat.

Upadek obyczajów

U schyłku XV w. malał autorytet papieża, które pogrzyżło się w sprawy włoskie i ulegało wpływowi cesarstwa lub Francji. Nie umiało się ono zdobyć na rozstrzygnięcie

spraw spornych i niezafatwionych, jak sprawa krzyżacka po pokoju toruńskim. Plany krucjaty, dawno przebrzmiały, ciągle odżywały, by nigdy się nie zrealizować. Władcy wykorzystywali je, by pobierać na przygotowania dzieśnicy i inne dochody kościelne. W Polsce przynajmniej używano tych pieniędzy na wzmocnienie Kamieńca Podolskiego i obronę przed Tatarami.

Wśród kleru świeckiego upadek był znacznie większy. Biskup Watzenrode, który uchodził za człowieka pobożnego, miał nieprawego syna. Bywali biskupi rozpustni, biskupi humaniści pisali rozpustne wierszyki, sprawami Kościoła mało się zajmowali. Ogólny upadek i rozprzężenie daje się zaobserwować na przełomie XV i XVI w.

Na tym tle odbija się szlachetnością św. Kazimierz. Wychowywał się on w atmosferze dworu krakowskiego, która nie była bardzo budująca. Ojciec dał jemu i braciom nauczycieli w osobach starego Długosza, rygorysty, i rozpustnego Włocha Kallimacha. Wszyscy bracia Kazimierza, poza najmłodszym Zygmuntem, nosili na sobie piętno rozpusty. Kazimierz jeden został czysty. Był opanowany, trzeźwy, energiczny, umiał rządzić i rozkazywać. Wytepił rozbójników pod Krakowem, gdy spełniał za nieobecności ojca funkcje namiestnicze. Potem pojechał do Wilna, gdzie żył w czystości samotnie wśród pokus świata, które przed nim się otwierały. Umarł młodo na gruźlicę, otoczony opinią świętości wśród upadającego porządku średniowiecza.

Czy wśród ludów utrzymywała się dawna czystość obyczajów — powiedzieć trudno. Raczej tak. Tu działały słabiej te czynniki, które ześwieczały od góry społeczność: polityka i humanizm.

Humanizm

Bezkrytyczny zwrot do starożytności oznaczał nawrót do pogaństwa, zwrot ku człowiekowi — postawienie go za miarę i centrum wszystkiego. Odsunięcie myśli o Bogu prowadziło do powolnej dechrystianizacji świata. Zaczęło się przy tym od kleru. Pierwszym biskupem humanistą w Polsce był Grzegorz z Sanoka. Podróże do Włoch wpływały na umocnienie tego nowego prądu, który osiągnął pełny rozwój już w XIV w. Nie było w humanizmie jawnej niewiary, ale odwrócenie się bez zaprzeczenia. To będzie później tłumaczyć wystąpienie Lutra. Humanizm wyrażał się też w indywidualizmie. Pierwszym teoretykiem jego w XV w. jest Eneasz Sylwiusz — upada dawna korporacyjna koncepcja społeczności, zostaje tylko jednostka i państwo. U nas wyrazicielem tej postawy jest Jan Ostroróg, który zwalcza cechy, wysuwając równość ludzi przeciw „towarzyszom” cechowym. Obok indywidualizmu religijnego Gersona i Tomasza a Kempis, to dalsza oznaka przemiany umysłowości średniowiecznej na nowożytną.

Kapitalizm

Innym jeszcze objawem jest wzrost ducha kapitalizmu. Duch kapitalizmu, zmierzający do zysku za wszelką cenę, przejawiał się, choć niezbyt silnie, przez całe średniowiecze. Teraz występować zaczyna coraz śmiaalej. Upada dominikańska doktryna, mimo że św. Antoni, biskup Florencji, wyciąga z niej nowe, śmiałe wnioski o prawach

państwa do majątków obywateli. Wszędzie zaczynają wyrastać nowi bogacze, których coraz rzadziej spotyka los Jacques Coeura — konfiskata mienia. Wyrastają oni na dzierżawie kopalń srebra, jak Fuggerowie i Turzonowie. Państwo nie może zakazać pobierania odsetek. W końcu XV w. w Polsce duch kapitalizmu przejawia się inaczej. Są co prawda objawy lichwy, które się mnożą - dowodzą tego pisma moralistów, jak np. Jakuba z Paradyża. Ale lichwa w Polsce przybiera inny charakter. Moźni pożyczają królowi pieniądze i biorą za to w zastaw dobra, aż do wykupienia. Sumy zapisane były niewielkie w stosunku do dochodowości dóbr, ale król nie miał pieniędzy na ich wykup. W ten sposób kosztem państwa rosły fortuny, szczególnie na Rusi. Była to forma lichwy, gdyż dochody z dóbr zastawionych były procentem i to niewspółmiernie wysokim. Usiłował ją zwalczyć w Polsce już papież Mikołaj V. Duch kapitalizmu przejawia się też jaskrawo w Polsce i w krajach ościennych w pogorszeniu położenia chłopca. Wobec rosnącego eksportu zboża, szlachta bierze się do rolnictwa, stara się powiększyć folwarki, odsuwa mieszczan od władania ziemią, pogarsza położenie chłopca. Co prawda czynsze zdewaluowały się w ciągu wieków i były niewspółmierne do wartości ziemi. Ale szlachta woli robociznę od czynszów, bo z folwarków ciągnie znaczne dochody. Gdy zaś chłop chce szukać lepszych warunków — w 1496 r. przytwierdza go do ziemi. Szlachcic staje się z rycerza kapitalistą ziemskim, rozciąga na chłopca swe sądownictwo, eliminując sołtysa, potem uzyskując za Zygmunta Starego, drogą prejudykatów, zręczenie się króla sądenia w apelacji skarg chłopca na pana. Polska rośnie w dobrobyt i po ten dobrobyt sięga szlachta.

Na razie chłopu nie dzieje się źle, tym więcej, że władza jest zbyt słaba, by go ścigać w razie ucieczki. Ale położenie jego będzie stale się pogarszać. Chłop w Polsce nigdy nie był niewolnikiem, który nie ma rodziny ani własności żadnej i żadnych praw, jedynie człowiekiem wolnym, choć poddanym nie króla, a prywatnego pana, z którego dóbr nie mógł się wydalać. Ale położenie jego ulegało zmianom, i to nie na lepsze. Zachwianie równowagi stanów w końcu XV w. oznacza załamanie się średniowiecznego porządku katolickiego, opartego na sprawiedliwości i harmonii. Występuje to załamanie również w rzemiośle, gdzie coraz częściej widać ograniczenie liczby warsztatów, by podnieść dochody oraz wyzysk ze strony majstra. Duch egoizmu ogarniał wszystkie stany.

Mistyka średniowieczna

Życie mistyczne stanowi istotę, duchowy rdzeń życia Kościoła — z jego upadkiem następuje upadek Kościoła, z rozkwitem - łączy się zewnętrzny blask.

Mistyka uprawiana jest według różnych metod postępowania w ascezie i modlitwie - stąd mówić należy o różnych szkołach ascetyczno-mistycznych. W średniowieczu dominowały szkoły związane z zakonami, jedynie w Niemczech i Niderlandach można mówić o szkołach mistycznych-narodowych. Jak rzecz przedstawiała się w Polsce? Najstarszą szkołę mistyczną na ziemiach Polski reprezentowali benedyktyni. Opierała się ona na liturgii, w czasie której myśl zakonnika wznosiła się ku Bogu. Ten sam kierunek reprezentowali cystersi i kartuzi. Modlitwa

była silnie przepojona uczuciem, rozwinął się w tych zakonach kult maryjny. Ale po benedyktynach i cystersach polskich nie zostało wiele śladów oryginalnej twórczości - nieco kazań polskich u benedyktynów i przekłady pieśni o św. Bernardzie (*Rozmowa z Chrystusem*) u cystersów. Były też przekłady objawień św. Brygidy. U cystersów kwitła w końcu XV w. sztuka religijna. Czytano i tłumaczono na benedyktyńskim św. Krzyżu pisma Jana Gersona, u którego zaznaczała się indywidualistyczna pobożność XV w. Nie wiadomo, jaki kierunek reprezentowali premonstratensi i kanonicy regułami, w każdym razie znali pisma św. Bernarda, więc cysterskie, a także niewątpliwie wX Vw. dzieło Tomasza a Kempisa *O naśladowaniu*. Zaliczone jest ono do szkoły niderlandzkiej, autora znamionuje postawa niechętna wobec wiedzy i teorii, wybitnie zaś praktyczna. Kraków jest w połowie XV stulecia ogniskiem życia religijnego, żyje tu grono ludzi świątobliwych — św. Jan Kanty, Stanisław z Kazimierza, Stanisław mansjonarz, Michał Gedrojc, Izajasz Boner. Nie zostawili oni po sobie żadnych pism — może był to dowód, że ulegli wpływom *Naśladowania*.

Dominikanie reprezentowali kierunek intelektualistyczny i optymistyczny. Dominikanie polscy wydali kilku pisarzy ascetyczno-mistycznych, wśród nich Jana Bitterfelda, spowiednika Jadwigi, który zostawił po sobie parę traktatów ascetycznych, dotąd nieopublikowanych. Tłumaczono też na polski *Żywot bł. Henryka Suza* i szereg żywotów świętych z *Legenda aurea* Jakuba de Voragine. Zachowały się też kazania z początków XV w. Franciszkanie byli nastawieni mniej intelektualnie od dominikanów, ale również optymistycznie i pogodnie. Dla księżnej

Kingi przetłumaczyli psalterz, później przetłumaczono na polski *Żywot Pana Jezusa* św. Bonawentury, franciszkanin też napisał *Rozmyślenia o męce Pańskiej*. Zachowały się też resztki alokucji, które dają poznać pogodną, kontemplacyjną mistykę franciszkańską.

W średniowieczu ogniskami, w których kwitła mistyka, były obok klasztorów uniwersytety. Uniwersytet Krakowski nie stanowi w tej dziedzinie wyjątku. Czytano tu i komentowano niewątpliwie pisma dotyczące częstej Komunii św., o którą w końcu XIV w. toczył się w Pradze spór między Czechami ulegającymi wpływowi Wilklefa a Niemcami i Polakami, przy czym Mateusz z Krakowa zajmował stanowisko umiarkowane. W sporze o Niepokalane Poczęcie, którego bronili franciszkanie przeciw dominikanom, uniwersytet stał od początku po stronie franciszkanów. Jan Paterek z Szamotuł napisał szereg kazań o Niepokalanym Poczęciu oraz żywot Najświętszej Maryi Panny. To zainteresowanie maryjnymi zagadnieniami wyraźnie się zaznacza w Polsce w XV w. Wśród szerokich mas społeczeństwa wyrazem kultu maryjnego była pieśń *Bogurodzica*. Później kult maryjny stanie się cechą typową pobożności polskiej.

Pisma ascetyczne układał znany profesor krakowski Jakub z Paradyża. Polski pustelnik nieznany bliżej z imienia, napisał szeroko rozpowszechniony traktat *Tarcza duchowna*. Wszystko to nie jest jeszcze opracowane. Trudne, zawile wywody mistyków niemieckich, jak Taulera, Suza, nie znajdowały większego oddźwięku w Polsce średniowiecznej. Okres wielkiego rozkwitu mistyki w Polsce miał przyjść później, w wiekach XVI i XVII. W końcu XV w. franciszkanie odrodzili się w postaci gałęzi ber-

nardyńskiej - bł. Ładysław (Władysław) z Gielniowa, bernardyn, jest autorem pieśni śpiewanych w godzinkach.

Charakterystyka katolicyzmu średniowiecznego

Średniowiecze było dla katolicyzmu polskiego okresem kształtowania się. Po blisko trzech wiekach nawyknięcia do chrześcijaństwa, przyjętego powierzchownie, przyszło głębokie przejęcie się nim w stuleciu XIII, wraz z wielkim rozmachem misji i rozkwitem mistyki. Kościół odbudowuje wówczas państwo, bez którego życie narodu było zagrożone. Ale, idąc po tej linii, staje się Kościołem państwowym za Łokietka i Kazimierza, tracąc na rozmachu i wewnętrznej sile. Misja na Rusi nie wydała wielkich wyników. Znakomitym dziełem katolicyzmu polskiego stać się miało dopiero nawrócenie Litwy, dzieło polityki i żarliwości religijnej, przeprowadzone umiejętnie, przynoszące trwałe owoce. Polska zdecydowanie przeciwstawiła się husytyzmowi, a w pismach mistrzów krakowskich brzmi już nuta „między herezją a schizmą”, która stanie się tak częsta w literaturze katolickiej następnych stuleci. Wiek XIV przyniósł też realizację praktyczną porządku społecznego opartego na zasadach chrześcijańskich i silne prądy, by zasady te realizować w stosunkach międzynarodowych — od procesów z Krzyżakami w XIV w. do traktatów Włodkowica. Są te dążenia niewątpliwie chlubą katolicyzmu polskiego. Ale wyrastały one na gruncie scholastyki nominalistycznej, która w Polsce się przyjęła: nie przeszła myśl polska szkoły Tomasza z Akwinu - chyba jego epigonów. Zaczęła ona samorzut-

ROZDZIAŁ 8. Przełom średniowiecza

ną pracę od dorobku *via moderna* Ockhamistów. Na tym gruncie powstała ahierarchiczność katolicyzmu polskiego — sprzyjanie soborom przeciw papieżowi i obrona prawa do buntów przeciw królowi. Ale XV w. był też okresem rozkwitu mistyki, choć raczej o praktycznych tendencjach zbliżonych do Tomasza a Kempis, oraz odrodzenia idei wypraw krzyżowych, przebrzmiałej już na Zachodzie. To dorobek katolicyzmu.

CZĘŚĆ II

Czasy nowożytne

Rewolucja religijna

Polska wobec przewrotu

Epoka nowożytna w dziejach Kościoła i całej Europy staje pod znakiem rozdzielenia religijnego. Dotąd było tylko jedno chrześcijaństwo zachodnie, zjednoczone w posłuszeństwie wobec Rzymu. Teraz następuje rozłam, który decydująco wpływa na cały duchowy rozwój ludzkości. Protestantyzm wytwarza odmienną od katolickiej postawę życiową, a wśród walk opanowuje całą północ Europy. Luteranizm jest bardziej uległy monarchom i staje się ostoją dla absolutyzmu władców niemieckich. Kalwinizm, w którym duchownych wybiera gmina, a nie mianuje władca, stał się podnieciwą dążeń ludowładczych i republikańskich w Szwajcarii, Niderlandach i Anglii. Jego postawa aktywna w stosunku do życia społecznego i międzynarodowego, które pragnął kształtować, przetrwała do dziś dnia, podczas gdy luteranizm uważał dziedzinę polityki za podległą diabłu i nie wkraczał do niej. Poglądy Zwinglego, który zbliżał się do tradycyjnych ujęć katolickich o dwóch władzach, zostały bez echa: zwyciężył w Szwajcarii pogląd Kalwina, który państwo pod-

porządkowywał Kościołowi, odwrotnie niż u luteranów. Kościół katolicki, zdany na wolę władców, podporządkowywał się im i uznał absolutyzm. Wbrew średniowiecznej nauce o prawie buntu przeciw tyranom we Francji powstała teoria, iż katolik powinien być bezwzględnie posłuszny królowi: są to poglądy, które głosił czołowy przedstawiciel katolicyzmu francuskiego XVII w. Bossuet. Na tym tle wyrasta we Francji gallikanizm, podporządkowanie Kościoła królowi, a Francja szczyty się, że odniosła zwycięstwo nad innowierstwem u siebie, nie łamiąc tolerancji, a teraz przoduje wśród narodów katolickich oraz całej Europie. Ale też opozycja przybiera we Francji charakter religijno-polityczny jak w jansenizmie szerzonym przez Jana Verger, opata komendatariusza z St. Cyran i opactwo cysterek w Port-Royal. Papieństwo, uzależnione od Habsburgów, z wolna traci swój bezpośredni wpływ, mimo odbudowy Kościoła na soborze trydenckim. A wreszcie po wojnach religijnych XVII w., po prześladowaniach Ludwika XIV, przychodzi triumf racjonalizmu.

W tym wielkim dramacie rozbicia Europy, powolnego niszczenia jej spuścizny chrześcijańskiej, a zarazem wśród nowych realizacji odbudowujących na gruzach dawnego porządek katolicki, Polska bierze udział żywy, bardzo wydatny. Polska nie stoi jak ongiś na peryferii życia katolickiego, przeciwnie, jest w nim jednym z czołowych czynników. Przez czas pewien jest jednym z głównych centrów rozwoju protestantyzmu. Badacze dotąd na tę właśnie rolę Polski zwracali szczególniejszą uwagę, tak iż dzieje tzw. reformacji w Polsce są daleko lepiej znane od dziejów reformy katolickiej, która po niej nastąpiła. Co więcej, panują najbardziej niezgodne ze źródłami wyobra-

żenią o tym ostatnim okresie. Pracy tej przedmiotem jest historia społeczności katolickiej, nie zaś religii w ogóle, dlatego pobieżniej, niż by może wypadło z obszernych dotychczasowych badań, przedstawiona będzie rewolucja religijna, która w Polsce skończyła się zupełną porażką — bez krwi rozlewu. Polska tolerancja XVI w. jest faktem. Wyrosła ona z poglądów krakowskich uczonych stulecia poprzedniego, jak Paweł Włodkowic, który wbrew ogólnie przyjętej nauce Kościoła uważał grzech przeciw miłości za cięższy od grzechu przeciw wierze. Dlatego w stopniu większym niż w innych krajach tolerowano błędzących i dopiero Hozjusz przełamał tę postawę - nie do tego jednak stopnia, by miały wybuchnąć krwawe prześladowania. Tolerancja ta postawiła katolicyzm polski na progu zagłady, ale potem, ograniczona do politycznej dziedziny za sprawą Hozjusza, umożliwiła pokojowe zwycięstwo katolicyzmu.

W płaszczyźnie europejskiej Polska odegrała ogromną, niedocenioną dotąd rolę w sprostowaniu Niemiec. Rewolucję religijną w Rzeszy popierała Francja, tępiąc ją u siebie. Są dane, że Zygmunt Stary świadomie wszedł na tę samą drogę przez traktat krakowski 1525 r., którym sekularyzował Prusy. Przez ten fakt stworzono przykład tolerowania nowej wiary przez monarchę gorliwie prawowierne, co stało się zachętą dla książąt Rzeszy. Francja, choć ich popierała, nie posunęła się tak daleko. Prusy stały się pierwszym księstwem duchownym w Rzeszy, zamienionym na państwo świeckie przez władcę duchownego, który przyjął nową naukę. Był to przykład, który rychło znalazł naśladowców, m.in. wśród Hohenzollernów, siostrzeńców Zygmunta Stare-

ROZDZIAŁ 9. Rewolucja religijna

go. Hohenzollernowie dotąd zawsze trzymali się klienteli cesarskiej i nic nie wskazuje na to, by mieli ją porzucić dla czysto kościelnych spraw. Dopiero sekularyzacja Prus musiała wpłynąć na dom elektorski w sensie skłonienia go na stronę Lutra. Nastąpiło to ostatecznie po 1535 r., przy czym nadzieja na sukcesję w Prusach musiała odgrywać niemałą rolę. Gdyby Prusy nie były dla Hohenzollernów przyszlą zdobyczą, gdyby warunkiem ich posiadania nie było porzucenie dawnej wiary - może by Brandenburgia wytrwała przy Kościele albo do katolicyzmu wróciła, tym więcej, że potężni Habsburgowie zostali mu wierni. Wtedy historia Niemiec potoczyłaby się inaczej, nie powstałoby w dalekiej przyszłości na jednolitych wyznaniowo, katolicyzmowi wrogich obszarach północy, potężne i zabiorcze państwo o specyficznej ideologii, w której zrodzeniu niemieckie ujęcie protestantyzmu wraz z amoralnością w polityce odegrało tak wielką rolę. Polska i Francja, popierając protestantyzm w Niemczech, gotowały sobie w dalekiej przyszłości srogą odpłatę. Polska w stopniu większym niż Francja.

Było dwudziestolecie w XVI w. (1548—1570), kiedy Polska była ziemią obiecaną prześladowanych protestantów, krajem, który już tylko formalnie trzymał się jedności z Rzymem, którego odpadnięcia - przy sytuacji podobnej do angielskiej - spodziewano się lada chwila. Nagle nastąpił w Polsce zwrot do katolicyzmu i błyskawiczna porażka innowierstwa. Wzbudziło to w Europie protestanckiej zdumienie i nienawiść, której na przełomie XVI i XVII w. dawali nieraz wyraz Niemcy, a której echa dotrwały do dziś. Powrót Polski do katolicyzmu utrzymał równowagę między katolicyzmem i protestantyzmem na

północy Europy, a w całości dał katolicyzmowi przewagę, którą utracił dopiero w końcu XVII w. Tu było zapewne źródło nienawiści świata protestanckiego.

Dlaczego zwrot w Polsce nastąpił tak nagle? Powszechnie przyjęte jest zdanie, iż w Polsce protestantyzm szerzył się wśród możnych panów i był jedynie ruchem politycznym. Ani niższe duchowieństwo, ani drobna szlachta, jak na Mazowszu, ani chłopci nie chcieli nowinek religijnych. Poziom moralny kleru niższego w Polsce nie był jednak gorszy niż w Niemczech, a jednak w Niemczech księża brali żony i przyjmowali naukę Lutra, a w Polsce na ogół zostawali przy katolickiej wierze. Przyczyna tego nie jest jasna. Chyba że względ polityczny decydował o przyjmowaniu nowej wiary. Z drugiej strony należy postawić pytanie, czy istotnie protestanci polscy byli tak płytki, jak się mówi, czy tylko dla kariery wracali na łono Kościoła za królów katolickich? Wydaje się, iż nie brakło elementów ideowych wśród protestantów polskich, tylko znaleźli się oni w swej masie w szeregach nie luterańskich czy kalwińskich, a przeszli na arianizm. Polska wyprzedziła w rozwoju duchowym Europę o lat 120, gdyż racjonalizm religijny zaczął przyjmować się wśród protestantów dopiero w końcu XVII w. Arianizm pociągnął za sobą elementy najgorliwsze protestantyzmu polskiego, rozbił jego jedność — zarazem działał na zewnątrz, na rozwój myśli religijnej w Niderlandach i Anglii. Dlaczego nie przyjął się w Polsce? Niewątpliwie zasoby katolickich sił były bardzo wielkie, protestantyzm nie zdołał ich zniszczyć, a Hozjusz zaktywizował je i Kościół odrodził się. Dlatego, mimo braku wybitniejszych teologów wśród protestantów polskich, którzy nigdy uniwersytetu nie zdołali

opanować, nie należy w płytkości innowierstwa widzieć głównej przyczyny upadku rewolucji religijnej w Polsce.

Przyczyny rewolucji religijnej w Polsce

Z masami gorąco przywiązanymi do wiary, wyposażony w całą potęgę świeckiego blasku, władzy i bogactwa wkraczał Kościół polski w epokę nowożytną, u progu której miał wystąpić Marcin Luter. Przy całej zewnętrznej świetności tkwiła w Kościele polskim słabość, sięgająca kamieni węgielnych. Biskupi mianowani przez króla byli politykami raczej niż pasterzami, więcej dbali o sprawy państwowe i materialne niż kościelne i duchowe. Taki Jan Łaski po sekularyzacji Prus, bojąc się papieża i jego gniewu za udzielenie zgody, radził królowi, by poseł jego w Rzymie udawał, że nic nie wie o sekularyzacji. I to był prymas, jeden z najczynniejszych ludzi w Polsce. Zbyt często biskupi utożsamiali obronę swych przywilejów z potrzebami Kościoła. Byli mecenasami literatury i sztuki, jak Tomicki, Gamrat, politykami, ale nie następcami apostołów. Kapituły obsadzone przez nielicznych, kumulujących godności z łaski króla kanoników, przejęte były tym samym duchem. Nieszlachtę nieustannie starano się z nich wykluczyć, klasztory odmawiały otwierania szkół, choć opływały w dostatki. Duchowieństwo parafialne było w biedzie, wizytatorzy mówią o „proletariuszach”. Szlachta pogardała nim, zmuszała do robót, był wypadek, że szlachcic obić plebana za to, że nie chciał przyjść napisać mu pozwu do sądu. Kościół zużywał swe siły na spory ze szlachtą o dziesięć-

ciny. Z potężnego organizmu ulatywał duch — zamierało życie mistyczne.

Rewolucja religijna w Polsce

W tych warunkach zetknięcie z nauką Lutra musiało przynieść porażkę i wstrząs do gruntu sięgający, który z trudem tylko, w beznadziejnej na pozór sytuacji, przetrwał i przewyciężył Kościół polski, by wejść w nowy okres wspaniałego rozkwitu. Na razie czekały go same klęski. Kościół polski w chwili, gdy wystąpił ze swą nauką Luter, nie miał biskupów zdolnych do przeprowadzenia reformy. Był co prawda król, gorący katolik, który stał przy starej wierze tak zdecydowanie, jak mógł to uczynić człowiek renesansu, dla którego religia stała na drugim i trzecim miejscu, po uwielbieniu dla piękna i sławy. Będzie tedy król groźnie występował przeciw nowinkom, wydawał zakazy i nakazy, ale nie będzie chciał ich wykonać - a równocześnie pozwoli na sprotestantyzowanie Prus. Bona będzie zwalczała nowinki i mianowała niegodnych biskupów, jak Gamrat. Biskupi będą żądali od króla obrony wiary i czekali na ogólną reformę w Kościele. Z wątpiono bowiem w niektórych kołach już w XV w., by dało się utrzymać czystość kleru i celibat, i wielu duchownych chciało się ożenić. Myślano też, że jedynie zmiana języka nabożeństw pogłębić będzie zdolna wiarę mas. Większość zatrzymywała się w pół drogi: kler wyższy, przesiąknięty humanizmem, wielbił kąśliwego Erazma z Rotterdamu, który jednak z Rzymem nie zerwał. Młodszy Ignacy do Lutra. Tak więc w Polsce, jak i gdzie indziej, humanizm

ROZDZIAŁ 9. Rewolucja religijna

zeświecczył duchowieństwo i w pokoleniach młodszych zespolił się z reformacją.

Vólker rozróżnia 7 przyczyn rozwoju reformacji w Polsce: 1) wpływy przedluterzańskie, a więc husyckie, niezbyt zresztą silne, ale istniejące, 2) humanizm, o którym była wyżej mowa, 3) liczne podróże na uniwersytety niemieckie, gdzie szerzyły się nowinki religijne, później do Genewy, do Kalwina, 4) mieszczaństwo niemieckie, które propagowało z zapamiętaniem naukę Lutra, mającą zabarwienie narodowe, 5) wpływ sekularyzacji Prus, gdzie powstało silne ognisko protestanckie w obrębie państwa polskiego, 6) zepsucie wyższego duchowieństwa, 7) spory między szlachtą a duchowieństwem o przywileje, sądownictwo duchowne, dziesięciny. Wszystkie te przyczyny zaczynają działać w czasie panowania Zygmunta Starego. Jest ono jakby wstępem do właściwego rozwoju reformacji, który nastąpi za Zygmunta Augusta. Dlatego data 1548 jest granicą: także i z tego względu, że w r. 1549 biskupem zostaje Hozjusz, któremu Polska zawdzięcza, że jest katolicką.

Była już mowa o husytyzmie, którego wpływy w początkach XVI w. były nikłe (Biernat z Lublina?), o humanizmie, o którym wiele w literaturze pisano, o zepsuciu duchowieństwa wyższego. Pozostałe przyczyny zostaną tu kolejno przedstawione.

Sekularyzacja Prus

Jedną ze spraw, którą średniowiecze zostawiło do rozwiązania epoce nowożytnej, było zagadnienie krzyżackie. Zakon dawno się przeżył, teraz był u kresu rozkładu. Starym

Krzyżakom około 1490 r. wydawało się, że po ich śmierci już nikt nie będzie znał obyczajów zakonnych. Wydawało się im, że lata około 1450 były czasami świetności i rozkwitu, gdy w rzeczywistości był to czas upadku. Ale u schyłku XV w. było jeszcze gorzej. Każdy dbał o zebranie majątku mimo ślubu ubóstwa, gdyż o starców nie dbano i kto nie zebrał majątku, o tego się nikt na starość nie troszczył. Wśród poddanych zakon był otoczony pogardą i nienawiścią. Traktat toruński pozwalał Polakom doń wstępować, ale nikt nie korzystał z tych uprawnień, wyjątek stanowi ks. Janusz Mazowiecki. Trzeba było sprawę krzyżacką rozwiązać. Stare projekty przesiedlania zakonu na Podole zaczęły odżywać, ale Krzyżacy im się opierali. Wówczas w umyśle prymasa Jana Laskiego (1510-1531) powstał plan sekularyzacji na wzór hiszpański. Król zostałby wielkim mistrzem Krzyżaków i uzyskałby od papieża dispensę na wstąpienie w związki małżeńskie. Ale plan ten nie znalazł uznania przede wszystkim u Krzyżaków. Papiestwo pogrążone w upadku moralnym tym zażwiętszą prowadziło obronę przywilejów Kościoła. Dlatego stawało w obronie rozkładającego się zakonu. Stawali w jego obronie książęta Rzeszy i sam cesarz, ostatni zaś wielki mistrz związał się z prawosławną Moskwą przeciw Zygmuntowi i zaczął sam wojnę. Zamiast go wygnąć, prowadzono opieszale wojnę i wdawano się w rozejmy i rokowania. Przyczyną była może obawa przed wystąpieniem szlachty. Zygmunt Stary opierał się na możnowładcach, oni zaś skupiali wbrew prawu w swym ręku urzędy i korzystali z hojności króla, by otrzymywać dobra od niego. Obawiali się, że w razie wojny szlachta, zwołana na sejm obozowy, zacznie sejmować i uzyska od króla

ROZDZIAŁ 9. Rewolucja religijna

obietnice godzące w interesy senatorów. Dlatego też woleli pokój okupiony ustępstwami, od koniecznej wojny, a król szedł za ich zdaniem. W 1524 r. powstał jeszcze inny projekt, który znalazł swą realizację w roku następnym. Polska zbliżyła się do Francji, a król Franciszek I wyjaśnił posłowi polskiemu Hieronimowi Łaskiemu, że popiera protestantów w Rzeszy przeciw cesarzowi, a u siebie ich tępi. Zdaje się, że w Polsce postanowiono go naśladować. Gdy więc w 1525 r. za pośrednictwem swych krewnych Albrecht podjął rokowania, rychło doszło do ugody, tym więcej, że nadeszła dla Krakowa wiadomość o klęsce Franciszka I pod Pawią. Postanowiono zgodzić się na plan Hohenzollernów, by Prusy sekularyzować dla Albrechta, przy czym przyjąłby on luteranizm. W ten sposób chciano może zyskać w Rzeszy poparcie protestantów przeciw cesarzowi i zjednać sobie ruchliwy i wpływowy dom Hohenzollernów. Biskup warmiński Maurycy Ferber podawał inne przyczyny: niechęć króla do wydatków na wojnę - ogólna niechęć do wysiłków oraz obawa, że za Albrechtem wystąpią protestanci gdańscy. Zgodzili się na ten plan i katolicki król, i prymas, i biskupi, tylko nieco obawiali się papieża. Zdawało im się, że dowiedli swą decyzją niezwykłej zręczności politycznej i dalekowidztwa. Historia okazać miała, że Prusy w ręku Hohenzollernów stały się zarzewiem wrogich Polsce knowań, które doprowadziły do rozbioru kraju.

Mógł Zygmunt Stary uspakajać swe katolickie sumienie wraz z biskupami myślą, że przecie rozdarcie w Kościele rychło się skończy, mógł ogłaszać u siebie ostre edykty przeciw luteranom - dowiódł tylko swej słabości. Po sekularyzacji Prus słabo protestował przeciw zamianie

biskupstw katolickich na protestanckie i sekularyzację ich dóbr — nie miało to znaczenia, gdyż król nie zdobył się na energiczne wystąpienie. W taki sposób w granicach Polski znalazła się prowincja rządzona przez lennego księcia, w której panował luteranizm. Od razu Albrecht stał się naturalnym obrońcą protestantów polskich.

Prusy za Zygmunta Starego były ogniskiem ruchu reformacyjnego w Polsce. Tu chronili się zbiegowie przed sądami biskupów i represjami króla, tu wobec zakazu wydawania ksiąg luterskich w Polsce wychodziły katechizmy, przekłady biblii, postylle, wydawane przez Seklucjana w Królewcu, a Małeckiego w Ełku. Prusy stały się w ten sposób kolebką literatury religijnej i polemicznej w języku polskim. W założonym przez Albrechta gimnazjum w Królewcu uczyli luteranie z Polski, gdy przekształciło się ono w uniwersytet, licznie ściągali nań Polacy. Albrecht nie skąpił im poparcia materialnego. Jan Kochanowski był jego nadwornym poetą, kształcili się Stanisław Murzynowski, tłumacz Pisma św. Sarnicki i inni. Albrecht prowadził korespondencję z senatorami polskimi, nawet z głową katolików, Janem Tarnowskim utrzymywał ścisłą przyjaźń. Protestanci chcieliby go widzieć na tronie polskim — był on istotnie jednym z najbliższych krewnych Jagiellonów, którzy wygasali na Zygmuncie Auguście. Był czas, gdy Albrecht mógł liczyć na koronę polską, choć Zygmunt Stary i Bona nieufnie nań spoglądali.

W ten sposób Prusy stały się ogniskiem luteranizmu w Polsce. Znaczenie ich miało zmaleć za Zygmunta Augusta. Z chwilą, gdy za jego rządów nastąpiła tolerancja religijna, a biskupi utracili prawo sądzienia i egzekwowania wyroków na heretykach, zaczęły się w całej Polsce ukazy-

ROZDZIAŁ 9. Rewolucja religijna

wać druki protestanckie i Królewiec utracił swe monopolistyczne stanowisko (około 1556 r.). Co więcej, przy rosnącej swobodzie wyznaniowej uzyskał w Polsce przewagę kalwinizm, z którym luteranie walczyli bezwzględnie. Prusy utraciły wpływ na protestantów polskich i odosobniły się od nich. Ten stan rzeczy trwał i później, kalwini i arianie polscy uchodzący do Prus po wojnach „potopu” byli tam zaledwie tolerowani. Tymczasem duchowni luterkańscy Prus woleli jezuitów od kalwińskiego elektora. Jednak w początkach reformacji Prusy grały rolę decydującą, kiedy Jan Łaski usiłował w latach 1556-1560 utworzyć Kościół narodowy polski, udał się w 1558 r. do Królewca, gdyż bez zgody Albrechta nie można było planu tego realizować. Od 1569 r. w Prusach na skutek przywileju Zygmunta Augusta luteranizm był religią panującą. Dla dziejów Kościoła w Polsce sekularyzacja Prus ma znaczenie ogromne do połowy XVI w. Stworzyła ona, zamiast słabego i pogardzanego zakonu, nowe silne państwo, które prowadziło ofensywę religijno-polityczną na obszarze Polski. Prawowierny Zygmunt Stary omal nie przygotował przejścia narodu polskiego na protestantyzm.

Rola Niemców w Polsce

Innym pośrednikiem przenoszącym gorliwie nowinki religijne do Polski byli Niemcy. Luteranizm był dla nich narodową wiarą, co Luter silnie podkreślał. Wśród mieszczan niemieckich znajdowały tedy religijne nowinki grunt najpodatniejszy, obok nich klasztory cysterskie, które obsadzone przeważnie przez Niemców, z wykluczeniem

Polaków, rychło opustoszały. Szczególnie silnie przejęło się nowymi prądami najsilniejsze skupienie Niemców w Polsce - Gdańsk. Tu prądy religijne zespoliły się z hasłami społecznymi. Gdy w 1523 r. biskup kujawski Maciej Drzewicki chciał uwięzić kaznodziejów luterzańskich, nie mógł tego uczynić wobec postawy mieszczaństwa, w kilka miesięcy później przy ponownej próbie musiał szybko miasto opuścić. W 1524 r. lud urządził szturm na obrazy w kościołach, wreszcie 22 stycznia 1525 r. obalił radę miejską i ustanowił nową. Klasztory pokasowano, zakonników i zakonnice wyrzucono z dawnych siedzib. Obalona rada miejska trzymająca się katolicyzmu i burgrabia Ebert Ferber zwrócili się do króla o ratunek. Sejm piotrkowski w początku 1526 r. zlecił Zygmunutowi załatwienie sprawy. Król zwołał sejmik do Malborka, a następnie w otoczeniu znacznych sił wkroczył 17 kwietnia 1526 r. do miasta. Przywrócono dawną radę miejską, postawiono przed sąd przywódców buntu i stracono 15 z nich. Przywrócono kult katolicki w kościołach, zakazano pod karą śmierci przechodzenia na luteranizm. Ale srogie te postanowienia nie przeszkodziły szerzeniu się nowych nauk w Gdańsku ani w innych miastach Prus, ani w ogóle w Polsce. Gdańsk, Elbląg, Toruń miały się stać ogniskami luteranizmu.

Episkopat. Książki. Spory duchowieństwa ze szlachtą

Podróże za granicę i książki nowinkarskie przyczyniły się do szerzenia nowych nauk. Król chciał być tolerancyjny

ROZDZIAŁ 9. Rewolucja religijna

wedle starej zasady jagiellońskiej i odpisał do dr. Ecka, który chciał, by karał różnowierców: „Pozwól mi być pasterzem kozłów i baranów”. Przypomina to sceptyczne powiedzenie Leona X, gdy mu odczytano treść wystąpienia Lutra przeciw papiestwu: „Brat Marcin ma ciekawy umysł”. Ludzie z epoki renesansu nie rozumieli gorliwości religijnej ani fanatyzmu. A one właściwie cechowały nową epokę. Religia stawała się znów czymś poważnym, istotnym w życiu.

Tymczasem biskupi — prymas Gamrat oskarżany o rozpustę i Latałski o pijaństwo i inni — chcieli surowymi zakazami ratować wiarę, nie zmieniając trybu życia. Synody z lat: 1510, 1511, 1512, 1521, 1522, 1523, 1527, 1530, 1532, 1539, 1542, 1544, 1546, 1547 nic nie potrafiły zdziałać, choć potępiały naukę Lutra i starały się powściągnąć rozprzężenie w klasztorach (1521), starały się podnieść poziom wykształcenia proboszczów (1522), broniły duchownych przed sądami świeckimi (1523), wprowadziły inkwizycję (1527), potępiały kumulację godności. Na żądanie biskupów król w 1520 r. wydał zakaz szerzenia nauki Lutra, w 1523 r. ustanowił karę śmierci za jej głoszenie, wprowadził rewizję książek, których cenzurę powierzył rektorowi uniwersytetu. W 1534 r. król kazał studentom powrócić z uniwersytetów zarażonych kacerstwem pod karą wykluczenia od urzędów, w 1540 r. zakazał wyjazdów na nie pod karą śmierci, ale w 1543 r. złagodził ten zakaz. Po edyktach tych zmalała liczba studentów na uniwersytetach luterzańskich, ale nie na długo, kary bowiem nie były wykonywane.

Sądy duchowne wzywały winnych głoszenia nauk heretyckich - najczęściej po przesłuchaniu ich i odprzy-

siężeniu od błędów przez oskarżonych byli oni wypuszczani. Byli to ludzie niskiego stanu — możnych biskupi nie śmieli pozywać, gdyż szlachta zazdrośnie strzegła swych przywilejów sądowych. Synod piotrkowski w 1542 r. opowiedział się za ostrymi karami — duchownych wyznających nowinki miano więzić i pozbawiać urzędu. Jedy-
nym wypadkiem zastosowania kary śmierci było spalenie w 1539 r. z rozkazu Gamrata staruszki Katarzyny Weiglowej w Krakowie i to nie za luteranizm, a za „judaizm”, tj. przeczenie istnieniu Trójcy Świętej i Bóstwa Chrystusa: za to samo Kalwin kazał spalić Serweta w Genewie w 1553 r. Wszystkie wystąpienia biskupów skutku nie odnosiły i nowinki religijne szerzyły się coraz szybciej w końcu panowania Zygmunta I.

Czasy Zygmunta Augusta

Zygmunt August

Zygmunt August, syn Zygmunta Starego, już w Wilnie uległ wpływom kalwinizmu, którego gorliwymi zwolennikami byli tak mu bliscy Radziwiłłowie. Toteż od razu po jego wstąpieniu na tron powiał inny wiatr. Co prawda król, potrzebując poparcia biskupów w sprawie małżeństwa swego z Barbarą, potwierdził ojcowskie zakazy, ale owe wykonywane nie były. Ponadto zaczęto swobodnie drukować w Polsce pisma reformacyjne. Wpływy luteranizmu przeważały dotąd, popierane przez Albrechta, propagowane przez rzutkiego Seklucjana z Królewca. Teraz na czoło zaczynają się wysuwać w Wielkopolsce bracia czescy, mimo wygnania emigrantów z Czech przez króla w 1551 r. W Małopolsce, na Litwie i Rusi, a także wśród możnych w Wielkopolsce, zaczyna zdobywać przewagę nauka Kalwina. Waha się nawet jedyny w chwili śmierci Zygmunta Starego senator katolik, Jan Tarnowski. Zwolennicy rewolucji domagają się zwołania soboru narodowego, Komunii św. pod obiema postaciami, małżeństwa księży. Wydają się te postulaty możliwe

do przyjęcia dla katolików, którzy pragną uniknąć rozdarcia jedności. Nie zwalczano więc ostro nowinek, starano się dojść do kompromisu. Nawet prawowierna kapituła krakowska szukała drogi pośredniej. Zdawało się katolikom polskim, że Komunia pod dwiema postaciami da się pogodzić z wiernością dla Rzymu: przecie sobór bazylejski przyznał ją Czechom, choć papież tej koncesji nie uznali. Przecie Ruś miała i Komunię pod dwiema postaciami, i małżeństwo księży, i język słowiański w nabożeństwach. Wszystko to były postulaty protestanckie, więc pomost do zgody nie zdawał się trudny do rzucenia. Wreszcie myśl soboru narodowego trafiała na grunt podatny w Polsce, gdzie piętnastowieczne dążenia do ugruntowania wyższości soboru nad papieżem były bardzo silne, a nigdy dotąd nie spotkały się z przeciwną opinią: po klęsce soborowej milczano, ale nie odrzucono dawnych poglądów. Toteż część biskupów sprzyjała reformacji, jak biskup kujawski Drohojowski, który wraz z dworem jadł mięso przez cały Wielki Post, i chełmski Jakub Uchański, inni gotowi byli przystać na sobór narodowy i zniesienie celibatu, który zdaniem protestantów był przyczyną demoralizacji wśród kleru. Toteż, gdy w 1556 r. sejm uchwalił zwrócić się do papieża o zwolnienie soboru narodowego i koncesje w sprawie celibatu, Komunii pod dwiema postaciami, języka narodowego w liturgii, sprawa katolicyzmu zdawała się przegrana. Król uchwały sejmu przesłał do Rzymu, nuncjusz Lipomano, zraziwszy sobie biskupów i króla, bezskutecznie żądając prześladowania protestantów, zrozpaczony opuścił Polskę. W Rzymie uważano Rzeczpospolitą za placówkę straconą. Król pozwolił wielkim miastom w Pru-

sach wprowadzić nabożeństwo luterzańskie (Gdańsk, Toruń, Elbląg 1555 r.) i zbliżał się coraz bardziej na tle sprawy inflanckiej do ciotecznego brata, Albrechta Hohenzollerna, propagatora i wyznawcy nauk Lutra. W tej sytuacji, zdawało się beznadziejnej, gdy spośród zakonów tylko dominikanie toczyli walkę z nowymi prądami, ks. Stanisław Orzechowski zakłócał sejmy sprawą swego małżeństwa. Był to wychowanek Lutra, u którego nawet mieszkał, ale później z Kościołem nie zerwał. Osobiście niepowściągliwy, nie chciał przyjąć święceń, do czego zmusił go ojciec. Biskup Dziaduski ścigał go za herezję, choć Orzechowski jedynie chciał się żenić, a potem rzeczywiście to uczynił. Cały rozkład katolicyzmu polskiego znalazł wyraz w jego sprawie: ahierarchiczność, swobodne traktowanie przepisów kościelnych, warcholstwo, które nie wahało się prywatnie uczynić sprawą publiczną na sejmach w latach 1550 i 1552, z drugiej strony ambicje urażone i ciasnota. Walczył naprawdę o Kościół tylko jeden człowiek - Hozjusz. Szlachta ujęła się za Orzechowskim i obaliła sądownictwo biskupie w imię wolności swej. W 1552 r. zniesiono czasowo jurysdykcję biskupią, która ograniczała swobodę religijną szlachty, w 1555 r. przedłużono owo zawieszenie do soboru narodowego. W 1555 r. zbory kalwińskie w Małopolsce zawarły unię z braćmi czeskimi, grupą nieliczną, ale dobrze zorganizowaną, o wyraźnej i skryzalizowanej nauce. Działaczących w Polsce były nuncjusz papieski, teraz odstępca Vergerio, przeciwnik Kościoła bardzo niebezpieczny, a w 1556 r. wrócił do kraju czołowy protestant polski Jan Łaski. Oto sytuacja, w której wystąpił Hozjusz.

Stanisław Hozjusz

Karol Stanisław Hozjusz⁹ uważany jest za najwybitniejszą postać reformy katolickiej w Polsce, a jedną z czołowych — jeśli nie czołową w pewnych chwilach - w katolicyzmie europejskim. Postać ta, zbyt mało znana społeczeństwu polskiemu, zasługuje na specjalną uwagę. Biskup warmiński i kardynał, jeden z przewodniczących soboru trydenckiego z ramienia papieża, rozpoczął swą wielką drogę życiową od walki z protestantyzmem w Polsce. Jego dzieje przez lat przeszło piętnaście są dziejami katolicyzmu w Polsce i dopiero później przychodzą inni, a to, co wiązało się z czynami jednego człowieka, staje się przedmiotem troski i zabiegów całego ruchu. Hozjusz stoi u początków odrodzenia katolicyzmu polskiego. Piętno hozjuszowe długo na nim pozostanie.

Hozjusz był synem mieszczańskim. Ojciec jego przybył z Badenii do Polski, osiadł w Krakowie, potem w Wilnie jako kierownik mennicy królewskiej. Stanisław urodził się w Wilnie 1504 r., wychował w Wilnie i Krakowie. Brat jego posiadał majątek Bezdany, on sam uważał się za Polaka. Z domu wyniósł też doskonałą znajomość niemieckiego obok języka polskiego. Studiował na Akademii Krakowskiej obyczajem epoki autorów starożytnych, Tomicki wysłał go do Włoch, gdzie dalej studiował autorów oraz

⁹ Literatura: B. Elsner, *Der ermlandische Bischof Stanislaus Hosius als Polemiker*, Königsberg 1911; J. Lortz, *Kardinal Stanislaus Hosius. Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes*, Braunschweig 1931; J. Umiński, *Stanisław Hozjusz*, Płock 1928; *Zagadnienia hozańskie*, „Przegląd Teologiczny”, t. 11, 1930, s. 135-152.

prawo. Był z wykształcenia humanistą, pisał łaciną wytworną, celował w układaniu epigramatów. Szedł karierą dworską w kancelarii królewskiej, popierany przez Tomickiego i Chojeńskiego, pracowity, staranny, skromny, władający świetnie piórem, zręczny w układaniu pism, w wynajdowaniu argumentów. Około 1536 r. pod wpływem śmierci ojca zarysował się w młodym humaniście przełom: zaczął czytać św. Augustyna i wewnątrz zerwał ze światem. Odtąd zaczął studiować teologię, w której był zawsze samoukiem. W dziedzinie, w której zasłynął najbardziej, w której był autorytetem w Trydencie i w Rzymie, pozostał zawsze tym, który nie miał mistrza poza księgami. Był to rys charakterystyczny jego życia, skąd płynęła i cała jego siła, i cała nieśmiałość, której wyrazem było nieustanne szukanie rady i opinii innych.

Hozjusz późno, dopiero w 1543 r., przyjął święcenia kapłańskie. Od wczesnej młodości był katolikiem gorliwym, przy czym miał kult dla Najświętszej Maryi Panny. Jako student i urzędnik kancelarii królewskiej nigdy nie uległ nowym prądom, a za to przeciwstawiał się im zdecydowanie w swym otoczeniu. Potrafił rzucić w ogień księgę heretycką znaną u chorego przyjaciela. Jest w tym czynie cały Hozjusz: zdrowie duszy ważniejsze od zdrowia ciała i względu na przykrość czy szkodę wyrządzoną zagrożonemu. Gdy mu w kancelarii królewskiej kazano przygotować concept pisma w sprawie rozwodu Zygmunta Augusta z austryjczką, czego domagała się nienawidząca synowej Bona — Hozjusz odmówił ze względów zasadniczych. Projekt upadł. Rzadka w tych czasach czystość obyczajów, powaga i pracowitość zwracały na niego uwagę kół dworskich. Zygmunt August, wstąpiwszy na

tron w 1548 r., dał mu stolicę chełmińską (1549 r.) i wysłał do Wiednia celem zawarcia przymierza z Habsburgami przeciw buntowniczym poddanym. Odtąd związał się między królem a biskupem stosunek szczególniejszy. Hozjusz, wyniesiony ze stanu mieszczańskiego do godności senatorskiej, czuł się szczególnież związany z monarchą, którego nazywał swym dobrodziejem i któremu, jak mówił, wszystko zawdzięczał. Równocześnie uważał za swój obowiązek dbać o zbawienie duszy swego dobroczyńcy i władcy.

Jako biskup Hozjusz zwrócił się wyłącznie do teologii, której poświęcał zwykły 8 godzin dziennie. Drugie tyle przeznaczał na sprawy administracyjne - resztę na sen, jedzenie i odpoczynek. Olbrzymia pracowitość i fenomenalna pamięć pozwoliły Hozjuszowi w czasie stosunkowo niedługim przerobić całą współczesną literaturę teologiczną, zarówno protestancką, jak i katolicką. Ponadto znał bardzo dobrze pisma Ojców Kościoła, św. Augustyna zaś czytał w całości sześć razy w swym życiu. Znał też gruntownie pisma św. Tomasza, co w tych czasach było rzadkością. Zdolności Hozjusza nie znajdowały wyrazu w zamięłowaniach teoretycznych, w teologicznej spekulacji nad zagadnieniami oderwanymi od potrzeb życia. Był to praktyk i przez to wcielał w siebie jedną z cech typowych katolicyzmu polskiego, podobnie jak przez kult maryjny.

Hozjusz miał znakomity zmysł organizacyjny i talent polemiczno-propagandowy. Wniósł on do dyskusji teologicznej zamięłowanie do konstrukcji prawniczej i zdolności swe jako biskup rozwinął w całej pełni. Był niestrudzony w pisaniu listów, których pozostawił po sobie tysiące. Przede wszystkim nieustannie zwracał się w słowie i pi-

śmie do króla, którego sympatie kalwińskie nie były mu obce. Udawał jednak, że nic o tym nie wie, pisał tak, jakby król był tylko opieszałym katolikiem. W ten sposób stawiał Zygmunta Augusta w sytuacji dość dwuznacznej i paraliżował jego sympatie dla reformacji.

Druga dziedzina, w której rozwinął ożywioną działalność, to było odrodzenie episkopatu. Biskupi, słynni z błyskotliwego mecenatu nauk i sztuk, głośno protestowali przeciw nowinkom religijnym, ale nie czynili nic, by zbliżyć życie swoje do głoszonych zasad, nie dbali o dyscyplinę wśród kleru, na synody wysyłali tylko swych zastępców. Jak wspomniano, niektórzy wyraźnie sprzyjali nowym prądom. Hozjusz, choć nie należał do prowincji gnieźnieńskiej, zaczął jeździć na synody, przeprowadzając się nawet z narażeniem życia przez Wisłę, by sparaliżować opór kryptoprotestantów i doprowadzić do reformy. W dyskusjach powtarzał ciągle to samo. Darmo szukać u niego urozmaicenia argumentów raz zestawionych, bogactwa błyskotliwej oryginalności: to praktyk, który wie, że powtarzanie skuteczniejszą jest bronią od bawienia nowością. W 1551 r. ułożył dla zebranych na synodzie piotrkowskim biskupów wyznanie wiary katolickiej. Po dokonaniu w nim poprawek synod przyjął dzieło Hozjusza. Ogłoszenie wyznania wiary katolickiej miało w pewnym sensie dla katolicyzmu polskiego, i nie tylko polskiego .znaczenie decydujące. Właściwie trudno było zdać sobie sprawę z istoty poglądów protestanckich, zarówno z powodu nieustannego rozwoju myśli teologicznej w obrębie luteranizmu i kalwinizmu, jak i z powodu panującej tam swobody komentowania Pisma Świętego. Hozjusz był pierwszy, nie tylko w Polsce, któ-

ry zapoznał się z całością literatury protestanckiej i polemicznej katolickiej, z rzadką jasnością umysłu ustalił punkty sprzeczne z nauką Kościoła katolickiego i sformułował tę ostatnią w języku prostym i eleganckim, używanym przez humanistów, odrzucając przy tym zawiłą formę argumentacji scholastycznej i pomijając całkowicie dyskusje między szkołami teologicznymi. Sięgający do pism Ojców Kościoła i orzeczeń soborów, Hozjusz pierwszy przedstawił zwarte wyznanie wiary katolickiej, odpowiadające potrzebom nowych czasów. Toteż jego „wyznanie” oraz katechizm rozszerzyły się szeroko, zarówno w łacińskiej wersji oryginalnej, jak i w przekładach: polskim, niemieckim, francuskim, włoskim, angielskim, czeskim, arabskim i armeńskim. Jest to miara znaczenia Hozjusza dla Kościoła, nazywano go „filarem Kościoła”, „drugim Augustynem”, „śmiercią Lutra”, „młotem na heretyków”, a ze strony przeciwnej — „Papstmutter”, „bożyszczę i doktor wszystkich papistów”, „polski bożek”, zasady jego — „Hosenglauben”. W 1551 r. król przesunął go na biskupstwo warmińskie. Został teraz księciem, pierwszą osobą w Prusach Królewskich, w rękach jego znalazły się znaczne środki finansowe i wielki autorytet godności. Na tym nowym stanowisku wykończył w latach 1551—1553 swe wyznanie wiary i gorliwie zabiegał o nawrócenie protestantów. Już jako biskup chełmiński starał się nawrócić radę Torunia, jako biskup warmiński złamał protestantów w Braniewie, usuwając starostę Projka, a potem zmuszając radę miejską do uznania nauki katolickiej. Elbląg stawiał mu opór bierny, lecz zawzięty i skuteczny. W nagrodę za zasługi został w 1556 r. legatem papieskim w Polsce, a w 1558 r.

udał się do Rzymu, gdzie, jak się okazało, był najlepszym znawcą protestantyzmu. Wysłano go teraz do Wiednia, by skłonić cesarza i cały dom Habsburgów austriackich do obesłania soboru w Trydencie, na który nie chcieli przybyć protestanci. Cesarz Ferdynand i syn jego Maksymilian, licząc się z potęgą protestantów w Rzeszy, niechętnie godzili się na sobór bez ich udziału i chcieli doprowadzić do kompromisowego załatwienia sprawy protestantyzmu na soborze z udziałem innowierców. W 1560 r. Hozjuszowi przypadło trudne zadanie przekonania Habsburgów, że taki sobór nie jest możliwy. Twierdzono, że rozmowy z Hozjuszem wstrzymały Maksymiliana od przejścia na luteranizm, w każdym razie Ferdynand i Maksymilian, a wraz z nimi katolicycy książęta Rzeszy postanowili wysłać delegatów na sobór. W 1561 r. Hozjusz został kardynałem i jednym z legatów papieskich na sobór w Trydencie. Jego staraniom przypisano obesłanie soboru także przez Polskę i Hiszpanię. W ciągu dwu lat niezmiernie ciężkiej pracy, nawet podczas choroby, przyczynił się do sformułowania nauki Kościoła w stosunku do nowych prądów oraz do wydania przepisów o reformie obyczajów i stosunków. Wysuwano jego kandydaturę przy obiorze papieża.

W Polsce w tym czasie nowy nuncjusz, Commendone, umiejętnie zdołał przejednać króla, choć w 1563 r. ostatecznie odebrano pomoc „ramienia świeckiego” przy wykonywaniu wyroków kościelnych i szlachta uzyskała zupełną swobodę wyznania. Po soborze Hozjusz wrócił do Polski, a król, zapewne nie bez jego wpływu, przyjął księgę ustaw soboru trydenckiego na posiedzeniu sejmu. Był to akt osobisty, obowiązujący tylko Zygmunta Augusta, nie było

żadnej uchwały sejmu, ale sprawa pozostania Polski przy Kościele katolickim została niejako przesądzona (1564).

W czasie nieobecności Hozjusza sytuacja religijna w Polsce uległa zmianie. W chwili, gdy kraj opuszczał, Jan Łaski był bliski utworzenia Kościoła narodowego. Co prawda podróż jego do Królewca, by skłonić Albrechta do przyjęcia konfesji kalwińskiej lub do unii z kalwinami, spełzła na niczym, ale teraz kalwini w Koronie i na Litwie byli tak silni, szczególnie po unii z braćmi czeskimi, że i bez luteranów, (którymi byli teraz przeważnie tylko Niemcy — 110 zborów niemieckich i 32 polskie), można było stworzyć Kościół narodowy oparty na kalwinizmie. W Wielkopolsce mieli razem kalwini i bracia czescy 80 zborów, w Małopolsce 250, na Litwie 191, razem 521. Spodziewano się też, że chwiejny król do niego przystąpi. Słabą stroną protestantyzmu polskiego w ogóle, a kalwinów w szczególności, był brak gruntownie wykształconych teologów. Moźni panowie byli dyletantami, spośród duchownych jedynie Jan Łaski miał gruntowne wykształcenie — inni „ministrowie”, jak się nazywali, wikłali się często w trudnościach teologicznych. Z sytuacji tej korzystali wyznawcy arianizmu, a więc racjoniści, którzy odrzucali bóstwo Chrystusa. Arianie rekrutowali się przede wszystkim spośród protestantów - zbiegów z Włoch. Tępił ich Kalwin. Szukali tedy schronienia w tolerancyjnej Polsce. Wśród nich bardzo wykształcony i przebiegły był lekarz Blandrata, który uszedłszy z Genewy, udawał w Polsce wyznawcę kalwinizmu. Kalwin ostrzegał przed nim zbory polskie, ale traktowano to jako osobiste zażyści. W każdym razie tylko Jan Łaski miał dość wielki autorytet, by rozstrzygnąć na miejscu wszelkie trudności,

pisma z Genewy bowiem wywoływały niekończące się dyskusje.

W styczniu 1560 r. umarł Jan Łaski. Od razu kryptoarianie podnieśli głowy. Najczynniejszy z nich, Grzegorz Paweł z Brzezin, doprowadził swymi pismami do dyskusji, które zakończyły się rozbiciem zboru małopolskiego, mimo ponowienia unii z braćmi czeskimi w 1561 r. — nie na długo. Arianie bodaj przeważali wśród protestantów polskich w Małopolsce i na Rusi (70 gmin, z tego 20 na Wołyniu wobec 9 kalwińskich, w Wielkopolsce 4 gminy ariańskie), wahał się nawet Mikołaj Radziwiłł Czarny. Luteranie i kalwini odcinali się ostro od arian i domagali się wygnania ich z Polski. Skrajne odłamy arian występowały przeciw sprawowaniu urzędów, służbie w wojsku, noszeniu broni, były za zniesieniem poddaństwa, natomiast nie sprzeciwiały się pobieraniu procentów. W protestanckim obozie powstał ogólny zamęt, i to w chwili, gdy katolicyzm odnowiony został przez uchwały trydenckie.

Commendone zdołał podnieść gorliwość episkopatu, w szczególności niepewny Uchański, prymas (1562-1581), wyraźnie zrywać począł z przeszłością. Hozjusz w nowej sytuacji przekonał króla, że nie należy wypędzać arian z Polski, gdyż albo trzeba wygnać wszystkich różnowierców, albo tolerować wszystkich. Niezmordowanie głosił on, że źródłem wszelkiego zła jest odszczerpienie religijne. Z protestantami i z ich uczuciami nie liczył się wcale. Mówił, że skoro odeszli od jedności z papieżem, są satanistami, a wszyscy są równie źli. Zdając sobie sprawę, że spory w łonie różnowierstwa są ratunkiem dla katolicyzmu i służą jego odrodzeniu, podkreślał różnice, nie szczędząc ostrych sądów. Jedynie

Melanchtona oszczędzał, ceniąc go za życie bez zarzutu. Domagał się śmierci dla heretyków, powołując się na spalenie Serweta przez Kalwina, a skoro to nie byłoby już możliwe z powodu liczby różnowierców — żądał ich wygnania. Protestanci oczywiście odpowiadali mu nienawiścią. Dziś pisarze protestanccy zarzucają mu, że wszystkie środki były dlań dobre. Argumenty przytoczone przez nich, że przeinaczał Pismo Święte i naciągał je, nie są jednak przekonujące. W atmosferze gwałtownej walki religijnej Hozjusz, jeden z pierwszych w obozie katolickim, zerwał z postawą ugodową, z przyznawaniem się do własnych błędów, które było powszechne, a przeszedł do ataku, odpowiadając ostro protestantom i traktując ich z góry. Czy grzeszył przeciw miłości bliźniego? Faktem jest, że w arsenale jego nie ma szyderstwa ani gryzącej ironii. Skoro taki Jan Łaski zaczynał polemikę z nim od słów: „Bóg cię uderzy, pobielana ściano” (Dz. Ap. 23, 3), nie można mieć za złe, że pisał ostro protestantom i traktując ich z góry: „Czy grzeszył Pan Jezus Chrystus”. Bezwzględność w przedstawianiu zasad Kościoła nie przeradzała się jednak u Hozjusza w nienawiść do ludzi: dowodem na to wydaje się jego rozmowa ze starym Albrechtem Hohenzollernem, odstępcą i byłym mnichem, już po soborze trydenckim, którego z taką prostotą namawiał do powrotu na łono Kościoła, iż ten, wysłuchawszy go spokojnie, zapytał nie bez ironii: „Zdaje mi się, że chcesz mnie uczynić papistą?” Co Hozjusz podchwycił, mówiąc, że kto nie jest papistą, jest satanistą. Rozstali się potem w zgodzie! Widocznie musiał Hozjusz mieć wielki urok osobisty. Nie znamy przebiegu rozmowy jego z Rejem, toczonej przy drzwiach zamkniętych.

Ostatnim większym wystąpieniem Hozjusza była akcja za unię w Lublinie, gdzie przyczynił się do przełamania oporu separatystów z Prus Królewskich i przemawiał za zjednoczeniem, podkreślając przy tym, że źródłem wszelkiego zła jest odszczepieństwo religijne. Może na skutek zabiegów protestantów, którzy nie mogli go znieść, został przez króla wysłany do Rzymu w misji dyplomatycznej (1569). Pobyt jego w Polsce przyczynił się do udaremnienia planów rozvodu króla z trzecią żoną, Katarzyną Rakuską, na który liczyli jeszcze protestanci. Na Warmii zostawiał Hozjusz jako zastępcę (i następcę) Marcina Kromera, historyka pochodzącego z tej samej mieszczańskiej warstwy. Zostawiał też jezuitów, których sprowadził do Braniewa w 1564 r., oraz episkopat, natchnięty nowym, potrydenckim duchem. Walna bitwa była rozegrana. Hozjusz mógł wyjechać z Polski, w której katolicyzm się odrodził i co dzień czynił nowe postępy na drodze do odzyskania dawnego stanu posiadania. Nie mogły zahamować jego rozmachu zabiegi protestantów, którzy w 1570 r. zawarli w Sandomierzu zgodę trzech wyznań: ewangelicko-augsburskiego, reformowanego i braci czeskich. Wykluczeni z niej byli arianie, których racjonalistyczne poglądy stanowiły kamień obrazy dla wszystkich.

Ostatnie lata Hozjusza (1569—1579) upłynęły w Rzymie, gdzie został wielkim penitencjariuszem. W listach pisanych z Wiecznego Miasta występował przeciw konfederacji warszawskiej gwarantującej wolność wyznania i domagał się od Walezjusza, aby odmówił jej zatwierdzenia. Występował przeciw kandydaturze Batorego, bo Batory wydawał się podejrzany w swym katolicyzmie. Rychło jednak zmienił zdanie o nowym królu. Zdaje się,

że na starość Hozjusz stracił orientację w stosunkach polskich. W Rzymie oddawał się miłosierdziu i wspierał wygnañców, głównie Anglików, hojny też był dla nędzarzy. Zmarł w 1579 r. w wieku lat 75. Czy był świętym? Niektórzy sądzą, że tak, w szczególności biograf jego, Reszka, a także badacz XIX w. Hipler i w XX w. ks. Umiński. Protestanci temu przeczą.

Czy Hozjusz był wielkim doktorem Kościoła? Bodaj, że był bardzo wielkim teologiem. Stworzył on nową teologię, tradycyjną co do treści, humanistyczną co do formy, odrzucając scholastyczną metodę przedstawienia. Trudno jest orzec, czy przez to nie zatraciła się ścisłość myślenia — przynajmniej w pewnym stopniu. W każdym razie ta nowa teologia będzie zwycięsko ścierała się w XVI i XVII w. z różnowierstwem. Hozjusz rozpracował w niej w szczególności pojęcia tradycji oraz prymatu papieżstwa. W Polsce przełamał on przez swe pisma resztki koncyliaryzmu i przywrócił katolicyzmowi jego hierarchiczny charakter. Katolicyzm potrydencki w Polsce będzie się tym właśnie różnił od dawnego, ze schyłku średniowiecza.

Czy Hozjusz posiadał miłość chrześcijańską w stopniu tak wielkim, by go można było uznać za świętego? Był bardzo miłosierny, ale polemika? Być może, iż jej ostrość w XVI w. nie raziła: wszak dobro duszy stawiał ponad wzgląd ludzki i wyciągając wszystkie konsekwencje z założeń nauki Kościoła, wypowiadał je bezwzględnie, nazywając protestantyzm satanizmem, skoro herezja prowadzi do potępienia. Jeśli Włodkowic i koncyliaryści polscy XV w. uważali za większe zło grzech przeciw miłości niż grzech przeciw wierze, to Hozjusz zajmował stanowisko odwrotne. Formułował swe poglądy ostro i kanciasto.

Wołał o „ramię świeckie” do pomocy dla Kościoła, zrywał z liberalizmem renesansu, był heroldem epoki wojen religijnych. Ale skoro śmierć heretyków nie mogła w jego czasach zapobiec temu złu, które widział — domagał się tolerancji państwowej dla wszystkich różnowierców na równi. Ale zasadniczo tolerancję uważał za zło. Dziś w okresie zatarcia przeciwieństw wyznaniowych Hozjusz zdumiewa i razi katolików, nie tylko protestantów. Czy istotnie jest to przeszkoda do kanonizacji — nie umiemy powiedzieć. Bo Hozjusz mógłby odrzec, że tak miłował ludzi, iż chciał z ich dusz usunąć zło nawet za cenę cierpień.

Niewątpliwie Hozjusz Polskę dla Kościoła uratował. W okresie najazdu najgroźniejszych nowatorów—eksnuncjusza Vergeria, eksbiskupa Dudycza, byłych księży i byłych zakonników z różnych krajów Europy, w czasach, gdy katolicy w senacie i w izbie poselskiej stanowili mniejszość, on jeden właśnie swoją metodą mówienia nieogłędnie, ostro, bez osłonek o katolicyzmie zatrzymał napór nowych doktryn. Jak to się stało - dziś trudno powiedzieć. Bo przecież argumenty Hozjusza, choć doskonale dobrane, świetnie przedstawione, poparte erudycją historyczną - to było za mało. Czy może osobista postawa, surowość osobistego życia o tym zdecydowały? Zwycięstwo samotnego Hozjusza w Polsce jest niewątpliwie zjawiskiem niemal zagadkowym. Dlaczego np. Szwecja przestała być katolicką - czy dlatego, że w chwili decydującej zabrakło w niej człowieka na miarę Hozjusza?

Spoczął Hozjusz w Rzymie, na Zatybrzu i grób jego zapomniany został przez rodaków, dla których stworzył hospicjum św. Stanisława (1575). Ludzie z jego szkoły obsadzali przez długie lata biskupstwa w Polsce, sprowa-

dzeni przez niego jezuita wychowali całe nowe pokolenia. Ale Hozjusz pozostał Polakom nieznanym i Niemcy zaczęli przygotowywać się do podjęcia jego kanonizacji.

Społeczne i kulturalne oblicze katolicyzmu

Za Zygmunta Augusta znalazło ono bodaj najpełniejszy swój wyraz w pismach ks. Stanisława Orzechowskiego¹⁰. O ile Hozjusz reprezentował odrodzenie katolicyzmu wyzwolonego z przesądów i błędów, o tyle przez Orzechowskiego przemawiały stanowy przesąd i przeszłość. Nigdy nie wyrzekł się on wiary ojców, bronił jej w pismach i dysputach, zawiódł protestantów, którzy świętego pisarza zaliczali przez czas pewien do swoich. Była istotnie chwila, gdy w 1556 r. chciał zerwać z Rzymem, ale by stać się prawosławnym. Orzechowski obalił władzę sądową biskupów, swoim małżeństwem, które zawarł publicznie, skompromitował prawa Kościoła i jego hierarchię. Z drugiej strony, jako polemista katolicki obrzucał przeciwników obelgami i błotem. Od roku 1560 prowadził tę polemikę, ale wbrew zdaniu Kubali wątplić należy, czy istotnie on przeważał szalę za katolicyzmem. Był na to zbyt wielkim warchołem. Za to głosił pierwszy sprawę unii z Rusią i przygotował do niej umysły. Zdecydowa-

¹⁰ Biskup przemyski Dziaduski wyklął Orzechowskiego za małżeństwo ze szlachcianką Magdaleną Chełmską. Papież prywatnie kazał zdjąć z niego ekskomunikę i pozwolić żyć w małżeństwie, póki się nie zbada dokładnie sprawy; urzędowej dyspensy nie dostał nigdy; biskupi zwlekali z rozpatrzeniem sprawy do jego śmierci (1566). Rzecz trzymano w tajemnicy, by nie łamać zasady celibatu.

nie ujemne znaczenie miały jego pochlebstwa dla szlachty i dla jej wolności. Z pogardą pisał o mieszczanach, o zajmowaniu się handlem, o niewoli litewskiej, a wielbił równość szlachecką, potępiał tytuły, podkreślał hasła wolności i szlachecki honor. Utrwalał w ten sposób szlacheckie przesady i to się podobało. Równocześnie głosił wyższość stanu duchownego nad świeckim i bronił katolicyzmu przeciw różnowiercom. Pisma jego podobały się i pochlebiali szlachcie. Przedrukowywano je wielokrotnie po upadku rewolucji religijnej. Orzechowski stał się jednym z twórców złotej wolności i jednym z największych szkodników społeczności polskiej. Utrwalił on bowiem w masach szlacheckich postawę stanową, przeniósł ahierarchiczność ze spraw kościelnych na polityczne. Im dalej w głąb epoki nowożytnej, tym wpływ Orzechowskiego był silniejszy. Zapomniano o jego życiu, rozczytywano się w pismach. Daremnie szukalibyśmy w nich szlachetnej postawy społecznej protestanta Frycza. Ale zwycięstwo pośmiertne Orzechowskiego nie miało mu przyjść łatwo nawet w stosunku do aktywnych i gorliwych żywiołów katolickich. Dodajmy, że inni pisarze tego wieku byli przeważnie protestantami. Największy z nich, Kochanowski, był katolikiem, ale postawę miał renesansową, daleką od przejęcia się sporami religijnymi epoki. Katolicyzm polski miał stworzyć własną kulturę dopiero w następnych lat dziesiątkach.

ROZDZIAŁ II

Ostateczna rozgrywka

Bezkrólewie

Ostateczna rozgrywka nastąpiła w czasie pierwszej wolnej elekcji. Do walki stanęły teraz dwa obozy - katolicki i protestancki. Wysokie wyrobienie polityczne społeczeństwa polskiego w XVI w. było m.in. przyczyną, iż w odróżnieniu od innych krajów walka nie przybrała charakteru orężnego. Polska słusznie w XVI w. uważana była za najbardziej tolerancyjny kraj Europy. Źródłem tej tolerancji nie była teraz religijna obojętność, ale raczej niechęć do bratobójczych walk i rozlewu krwi. Niemniej, po wygaśnięciu Jagiellonów, protestanci i katolicy stanęli do walki o króla, który by zadecydował o przyszłym charakterze kraju. Walka toczyła się w kilku etapach.

Pierwszy etap rozegrał się w sporze o to, kto ma zastępować króla w czasie bezkrólewia. Protestanci wysuwali marszałka wielkiego koronnego Firleja, katolicy - prymasa Uchańskiego. Za prymasem stanęli wszyscy Wielkopolanie bez względu na wyznanie i walkę wygrali, a wraz z nimi obóz katolicki. Drugi etap walki nastąpił na sejmie konwokacyjnym, gdzie rozstrzygnięto sprawę sposo-

bu i miejsca elekcji. Protestanci chcieli, by elekcji dokonał sejm, gdyż mieli przewagę wśród rodów możnowładczych i zamożniejszej szlachty. Mogli się spodziewać, iż na sejmikach uda im się przeprowadzić swoich posłów w większości województw i ziem, gdyż tylko na Mazowszu cała szlachta była katolicka. Młody Jan Zamoyski, wysuwając zasadę, że każdy szlachcic ma prawo do udziału w elekcji, występował w interesie nie tylko szerokich mas drobnej i średniej szlachty, ale także w interesie katolicyzmu, który w masach silnie się trzymał. Zwycięstwo zasady elekcji *virium* było zarazem zwycięstwem katolicyzmu. Dalszym zwycięstwem było ustalenie miejsca elekcji w Warszawie, a więc na katolickim Mazowszu. Katolicy mogli się słusznie spodziewać, że drobna szlachta mazowiecka, która była gorąco przywiązana do Kościoła, stawi się licznie i przeważy szalę na rzecz kandydata katolickiego. Protestanci zaniepokojeni sukcesami katolików po sejmie konwokacyjnym zawiązali konfederację, gwarantującą wolność wyznania (konfederacja warszawska), na wzór pokojów religijnych, które ustanawiano na Zachodzie w epoce przed soborem trydenckim. W Polsce była to nowość. Z biskupów podpisał ją tylko krakowski Franciszek Krasieński, „dla dobra pokoju”, inni biskupi zaczęli ją zwalczać.

Na polu elekcyjnym okazało się, że katolicy trafnie obliczyli swe szansę. Drobna szlachta mazowiecka stawiła się licznie. Protestanci opowiedzieli się za kandydaturą habsburską, gdyż Habsburgowie, choć katolicy, odznaczali się wielką tolerancyjnością. Katolicy stanęli przy kandydaturze królewicza francuskiego Henryka, który zamieszany był w wypadki z nocy św. Bartłomieja. Podział ten jednak nie był wyraźny, niektórzy katolicy stali po stronie

domu rakuskiego. Zręczny poseł francuski, Montluc, biskup, ale zarazem kryptokalwin, zdołał przeciągnąć część protestantów - ród Zborowskich - na stronę kandydatury andegaweńskiej. Resztę zrobiła niechęć do Niemców.

Walejusz i Batory

Nowy król wahał się, czy ma zaprzysiąc konfederację warszawską, przeciw której występowali biskupi. Ostatecznie zaprzysiął ją raz w Paryżu, potem w Polsce podczas koronacji, po zawziętym sporze senatorów protestanckich z biskupami. Ucieczka Henryka przesądziła o spokojnym rozwoju wypadków. Podczas nowego bezkrólewia momenty polityczne wyraźnie wysuwają się przed momenty wyznaniowe. Wiadomo już, że królem z woli szlachty będzie tylko katolik, natomiast toczy się walka mas szlacheckich przeciw kandydaturze rakuskiej. Wybór Stefana Batorego wywołał wielkie obawy w Rzymie, gdzie Habsburgowie przedstawiali nowego króla jako poplecznika protestantyzmu. Rzeczywistość była inna, Batory był gorliwym katolikiem, ale umiał zachować tolerancję i umiar w swych posunięciach. Popierał jezuitów, przyznając prawa uniwersytetu kolegium w Wilnie, hojnie wyposażył fundowane przez siebie kolegium w odzyskanym Połocku. Rzym pogodził się z nim zupełnie. Papiestwo snuło wielkie plany odzyskania dla Kościoła całej Północy, pokonania Turków, nawrócenia Rusi. W tych sprawach Batory okazał zrozumienie dla planów papieskich, szczególnie, jeśli chodzi o wojnę z Turkami. Na razie toczyła się wojna z Iwanem Groźnym, która, mimo zwycięstw, zaczęła

przybierać obrót przewlekły. Psków bronił się skutecznie, wśród szlachty zaczęło się szerzyć niezadowolenie z wojny. Wojsko chciało odejść spod murów Pskowa.

Iwan już przed wyprawą na Psków wysłał gońca do cesarza, Wenecji i do papieża, prosząc o interwencję w sprawie pokoju z Batorym, obiecując ligę przeciw Turkom. Unii nie obiecywał. Z Rzymu wysłano więc jezuitę Possevina z poselstwem do króla Stefana i do Iwana, by zapośredniczyć pokój. Na pierwszym miejscu stały w instrukcji sprawa pokoju, potem krucjata przeciw Turkom i sprawa unii kościelnej z Rzymem. Przewidywano w Rzymie, że ta ostatnia sprawa nie powiedzie się, ale miał Possevin wyjednać tolerancję dla katolików lub Kościoła katolickiego w Moskwie, obsługiwanego przez jezuitów. Stefan Batory przyjął Possevina nieufnie, ale rychło przekonał się do niego, tym więcej, że zdawał sobie sprawę, iż długo wojny prowadzić nie może. Rokowania prowadzone przez Possevina szły bardzo opornie, o lidze przeciw Turkom przedstawiciele cara nie chcieli słyszeć, podobnie o unii, wreszcie zabronili jezuitom mówić o nich w czasie rokowań. Poruszano więc tylko sprawę pokoju. Iwan był nieustępliwy, oblężenie Pskowa przeciągało się. Wreszcie Iwan popadł w depresję po zabiciu własnoręcznie, w gniewie, brzemiennej synowej i syna oraz zgodził się na odstąpienie całych Inflant Polsce, w zamian za zwrot Wielkich Luków. Układy toczyły się więc dalej w Jamie Zapolskim i szły bardzo opornie, gdyż posłowie Iwana chcieli wytargować ile można. Gdy nie chcieli się zgodzić na umieszczenie wzmianki, iż pokój zawarty został w obecności legata Grzegorza XIII, nawet Possevin wytracony został z równowagi i rzucił się na jednego z po-

słów, chwycił go za szubę i wyniósł za drzwi, po czym uczynił to samo z drugimi. Wreszcie 15 stycznia 1582 r. stanął pokój. Późniejsze wypadki wytworzyły w umysłowości polskiej mniemanie, że pośrednictwo Possevi-
na przeszkodziło Batoremu w ostatecznym rozgromieniu państwa moskiewskiego i stało się pośrednio przyczyną późniejszych niepowodzeń. Jest to zgoła twierdzenie bezzasadne. Współczesne źródła, korespondencja polityczna dowodzą, że Batoremu zależało bardzo na pokoju, że podbój Moskwy nie był rzeczą możliwą ani w tym czasie nie wchodził w zakres planów Batorego. Nie łudzono się też w Rzymie co do unii, ale starano się nie pominąć żadnej ewentualności rokowań. Poza tym chodziło o powstrzymanie niebezpieczeństwa tureckiego. W latach następnych, po śmierci Iwana Groźnego, Batory chciał istotnie dokonać podboju Moskwy i zdołał przeciągnąć na swą stronę także papieża Sykstusa V, a to za pośrednictwem Possevina. Śmierć króla Stefana przecięła realizację tych planów. Ale w opinii polskiej pozostał obraz nie rzeczywistości historycznej, a odbicie obrazu Matejki, na którym przed zwycięskim królem jezuita z lisią twarzą przedstawia prośby pokornych posłów Iwana.

Stefan Batory, zdobywszy Inflanty, postanowił przywrócić w tym kraju kult katolicki. Zygmunt August w przywileju inkorporacyjnym zezwolił mieszkańcom Inflant na swobodne wyznawanie religii ewangelicko-augsburskiej, ale Niemcy tamtejsi komentowali to w ten sposób, iż kult protestancki ma być wyłączny. Batory nie uznawał przywileju Zygmunta Augusta, wychodząc z założenia, że Inflanty podbił orężem i prawo jego jest prawem miecza. Rządził tedy w Inflantach jak wład-

ca absolutny, rozdając starostwa Polakom i Litwinom. Pod względem wyznaniowym zachowywał tolerancję, ale wszędzie wprowadzał swobodę dla kultu katolickiego. Nie wskrzesił, wbrew żądaniom Rzymu, arcybiskupstwa w Rydze i biskupstw w Dorpacie i Kurlandii, gdyż to wymagałoby odbierania dóbr zagarniętych przez szlachtę w czasie sekularyzacji, ale stworzył dla całych Inflant nowe biskupstwo wendeńskie. Dla sprawy misji katolickiej w północnej Europie zajęcie Inflant przez Polskę było bardzo doniosłe. Zawsze misjonarze korzystali z usług kupców, a sami często w przebraniu kupieckim dostawali się do krajów, dokąd dostęp był dla nich wzbroniony. Wreszcie, nawracanie przybywających w celach handlowych przedstawicieli innych wyznań jest stosunkowo niezbyt trudne, jak wykazuje praktyka misyjna wszelkich wyznań. Otóż Inflanty były zawsze ważnym obszarem handlowym. Tu krzyżowały się drogi biegnące z zachodniej Europy do Moskwy z drogami wiodącymi ze Szwecji. Z portów inflanckich można było zorganizować pracę misyjną na protestanckiej Północy, jak i na prawosławnym Wschodzie. Toteż plany Batorego spotkały się z życzliwą oceną papieża. W Inflantach król osadził jezuitów w Rydze, Dorpacie i Kiesi. Praca misyjna jezuitów prowadzona wśród ludności niemieckiej dawała bardzo nikłe rezultaty, natomiast kazania ich, wygłaszane w języku łotewskim i estońskim, początki literatury religijnej w tych językach wskazują, iż starania ich nie pozostawały bez wyników. Plany misji w Moskwie zawiodły zupełnie, Iwan po zawarciu pokoju nie chciał słyszeć ani o lidze przeciw Turkom, ani o unii, ani o tolerancji dla katolików. Jezuici usiłowali też odzy-

skąć dla katolicyzmu Szwecję. Sprawa ta zostanie omówiona poniżej.

[Na Śląsku reformę trydencką przeprowadzono przy pomocy Habsburgów, a duchowni niemieccy starali się nieraz usuwać język polski z nabożeństw. Korzystali z tego protestanci, którzy znaczną liczbę Polaków na Śląsku Dolnym i Środkim zdołali zjednać przez nabożeństwa w języku polskim. Tak połączenie na terenie etnicznie polskim dążeń reformy trydenckiej z narodowymi dążeniami niemieckimi i absolutyzmem Habsburgów naraziło katolicyzm na poważne straty.]

Czasy Stefana Batorego były okresem dalszych, szybkich postępów katolicyzmu w Polsce. Król zachowywał zupełną tolerancję, ale wprowadził nowy kalendarz gregoriański. Protestanci wszędzie sprzeciwiali się jego przyjęciu, gdyż był dziełem znienawidzonego papieżstwa. Anglia przyjęła go w XVIII w., Niemcy w początkach ostatniej ćwierci tego stulecia, Szwecja aż w XIX w. Rusi król nowego kalendarza nie narzucał.

I lipotetyczny obraz Polski protestanckiej

Czy historykowi wolno rozważać, co byłoby, gdyby nastąpiła ta czy inna możliwość dziejowa? Wydaje się, że tak, jeśli chodzi o niedługi okres po owej niedosłej realizacji. Wówczas przez analogię stosunków można by taką możliwość zrekonstruować. Znaczenie dla historyka zbudowania takiej możliwej konstrukcji polega na uwydatnieniu się przy tej sposobności zjawisk o charakterze społecznym, gospodarczym, politycznym, niezależnych od niezreali-

zowanej możliwości. Te przyczyny głębsze i stałe istniałyby, choć w innych warunkach, ale w podobny sposób. Ich wykrycie i ocena ma dla historyka pewne znaczenie. Dlatego też, omówiwszy rolę protestantyzmu w czasach zygmunto-wskich, warto się zastanowić, co by nastąpiło, gdyby Polska została protestancką. Oczywiście należy postawić granicę chronologiczną dla tego domniemanego obrazu. Granicą początkową będzie stan rzeczy w chwili, gdy Polska była najbliższą zerwania z katolicyzmem, mianowicie za panowania Zygmunta Augusta, około 1555 r., gdy sejm domagał się wprowadzenia Kościoła narodowego. Granicą końcową będzie pojawienie się następnego z kolei prądu kulturalnego, jakim był racjonalizm, który się rodził jako system myślowy w końcu XVII w. i w początkach XVIII w. Wówczas bowiem powstaje nowy zupełnie obraz społeczności europejskiej, antagonizm katolików i protestantów przechodzi na plan dalszy. Dlatego możliwości snucia dalej obrazu hipotetycznego zawodzą.

Historyk może się pokusić o zgadnięcie, jak by wyglądała Polska protestancka? Czy nie ulegałaby pokusom złotej wolności, czy nie byłaby państwem szlacheckim z upośledzonym chłopem i mieszczańinem, jaka byłaby jej kultura, ekspansja kulturalna na Wschód, czy uniknęłyby niszczących wojen na Wschodzie?

Więc przede wszystkim reformacja pojawiła się w Polsce w chwili, gdy przewaga szlachty nad królem i nad innymi stanami była ugruntowana. Toteż zaprowadzenie reformacji nie odbyłoby się przeciw szlachcie, a jedynie za jej zgodą i poparciem. Jej przede wszystkim musieliby zapłacić królowie za zmianę religii — i to rozdaniem dóbr kościelnych. Tak było w Anglii, w jeszcze większym stop-

niu nastąpiłoby to w Polsce. Król nie zdobyłby zbyt wiele, szlachta wyszłaby wzbogacona.

Położenie chłopca nie zależało od religii, a od gospodarczej sytuacji, którą szlachta wyzyskiwała. Poddąństwo było w protestanckich krajach Niemiec, w Danii, w katolickiej Austrii i w Polsce. Nawet miasta kalwińskiej Szwajcarii miały swoich poddanych, którzy odrabiali pańszczyznę. Przyczyny tego leżały w rozwoju kapitalistycznej gospodarki folwarcznej, która dostarczała zboża na eksport. Jedynie arianie byli przeciwni pańszczyźnie i popierali gospodarkę czynszową, pożyczając pieniądze na procent. Byli też zniechęceni jako lichwiarze. Położenie miast też nie zależało od wyznawanej religii. Miasta w Polsce i Niemczech podupadły na skutek zmiany dróg handlowych po odkryciu Ameryki i drogi do Indii. Wyrósł nowe, wielkie centra nad Atlantykiem — dawne upadły. W luteranckich krajach północno-wschodnich Niemiec położenie mieszczan niewiele się różniło od położenia w Polsce w XVI i XVII w. Religia nie decyduje o formach zasadniczych ustroju gospodarczego, choć wpływa na ich ducha. Tak więc Kalwin pozwalał pożyczać pieniądze na procent przez banki — stąd rozwój kapitalizmu w krajach kalwińskich - Niderlandach, Szwajcarii, w Anglii wreszcie, podczas gdy do końca XVII w. kraje katolickie i luteranckie pozostały w tyle, gdyż branie procentów było potępiane. Gdyby więc Polska była kalwińska, szlachta zmieniłaby się w kapitalistów w stopniu większym niż była, gdyż zajęłaby się nie tylko rolnictwem, przemysłem, a nawet handlem, ale też lichwiarstwem. Ofiarą lichwiarzy szlacheckich może padaliby przede wszystkim drobny szlachcic, chłop, rzemieślnik. Polska stałaby się kapitali-

styczną w stopniu większym niż była — ale czy nie kosztem sprawiedliwości społecznej?

Wydaje się też, że przyjęcie protestantyzmu nie przyczyniłoby się do usunięcia złotej wolności. Istniała ona i bujała w luteranńskiej Danii w XVII w. i w Szwecji w XVIII w. Jednak wszędzie luteranizm dawał raczej przewagę władzy monarszej. Natomiast kalwinizm niósł w sobie pierwiastki ludowładztwa. Duchownych w Kościele luteranским mianował panujący, w Kościele kalwińskim wybierali wierni. Toteż kalwinizm w Szkocji, Holandii, purytanizm w Anglii, występowały przeciw absolutnej władzy monarszej, w imię zasad ludowładztwa. W Polsce niewątpliwie kalwinizm miał tak wielkie wpływy, że Polska protestancka byłaby przede wszystkim kalwińską, ludowładczą, z tronem elekcyjnym, parlamentaryzmem, prawem do buntu. Tak samo wyglądał Siedmiogród, rządzony przez szlachtę kalwińską. Zapewne pod tym względem Polska protestancka niewiele różniłaby się od Polski katolickiej.

Czy byłaby inna kultura? Rej, Samuel Twardowski, Wacław Potocki i tylu innych byli protestantami. Ani poezja polska, ani proza zarażona makaronizmem nie byłaby inna. Ale mniej byłoby wpływów włoskich i hiszpańskich, mniej renesansu włoskiego i baroku, za to więcej wpływów niemieckich i holenderskich. Szczególnie silnie oddziaływałyby uniwersytety protestanckie północnych Niemiec oraz Holandii. Silniejsze byłoby zainteresowanie naukami przyrodniczymi, na pewno racjonalizm, któremu hołdowali arianie, łatwiej szerzyłby się w Polsce protestanckiej niż w Polsce katolickiej. Większy byłby nacisk na oświatę chłopca — ale Polska protestancka, wzorująca się

w końcu XVII w. nie na Wersalu, a na Holandii, dopiero w tym czasie zaczęłyby przybierać inne oblicze kulturalne niż Polska czasów saskich. Przedtem różnica nie byłaby zapewne wielka.

Wpływ niemiecki zaznaczyłby się też silniej poprzez dwór królewski. Na pewno na tronie elekcyjnym Polski protestanckiej zasiadałaby dynastia niemiecka, tak jak w Dani i Szwecji. Czy byłoby to zjawisko pomyślne — należy wątpić. Rządy Sasów w XVIII w. nastawione były na wyzysk Polski na rzecz Saksonii. Nie wydaje się, by zdrowy instynkt szlachty, która w XVI w. nie chciała Niemca, miał się mylić. A mimo to wydaje się, że prędzej czy później wyznaniowa wspólnota z krajami północnej Europy wprowadziłaby na tron polski niemieckich władców ze wszystkimi skutkami, jakie by stąd wypływały.

Czy Polska protestancka zrealizowałaby unię z Kościołem wschodnim? Niewątpliwie tak, i to w tej mierze, w jakiej uczyniłaby to Polska katolicka. Państwo miało tak wielki wpływ na Cerkiew, że do zjednoczenia doprowadzić mogło. Ale czy upodobnienie obrządków protestantów polskich do prawosławia doprowadziłoby do wspólności języka i spolszczenia mas ludu ruskiego? U szlachty polonizacja nastąpiła i tak pod panowaniem katolicyzmu - ale czy masy ludu zarzuciłyby swój język? Raczej należy przypuszczać, że stawiałyby opór, popierane przez władców Moskwy. Narzucenie mowy polskiej masom ludu ruskiego poprzez Kościół narodowy, nie wydaje się możliwe. Zarzut stawiany unii, że ułatwiała wynarodowienie chłopca polskiego byłby zapewne stawiany Kościołowi narodowemu, który by łączył narodowości we wspólnocie obrządku, podobnego u prawosławnych i protestantów.

Kościół mógł łagodzić walki narodowościowe lub je ostrzec w razie różnic wyznania — usunąć zupełnie ich nie mógł. Czy Polska protestancka mogła liczyć na zbliżenie się do Moskwy, skoro kryptokalwin Lukaris zasiadł na tronie patrijarszym w Carogrodzie w XVII w.? Szwecja była protestancka i do Moskwy się nie zbliżyła, patriarcha Cyryl Lukaris uznany został za heretyka i potępiony. Poza tym różnice wyznaniowe między prawosławiem XVII w. a protestantyzmem były bardzo silne i bynajmniej zbliżenia nie rokowały, nawet w Ingrii, zdobytej przez Szwedów. Różnica między Moskwą a Polską w XVII w. nie da się sprowadzić do tarć wyznaniowych. Była to rywalizacja o ziemie zachodnioruskie, prowadzona przez dwie silne państwowości. W razie unii jedna musiałaby ustąpić pierwszeństwa drugiej. Jeśli Żółkiewski wyobrażał sobie unię Moskwy z Polską jako panowanie Polaków nad Rosjanami, to plan jego upadłby, choćby sam Zygmunt III został prawosławnym.

Czy może Polska protestancka nie rywalizowałaby ze Szwecją o *Dominium Maris Baltici*? Chyba niewiele by się zmieniło, Szwedzi walczyli o panowanie nad Bałtykiem i z katolicką Polską, i z prawosławną Moskwą, i z Danią, z którą łączyła ich wspólność wiary. W grę wchodziły nie tylko względy wyznaniowe, ale interesy gospodarcze i polityczne. Dlatego też protestancka Dania była w przymierzu z katolickimi Habsburgami. Nie sądzę, by protestantyzm uratował czy uchronił Polskę od konfliktu z Turcją albo pozwoliłby uniknąć zadrażnień społecznych, narodowościowych i religijnych, jakie narastały na Ukrainie i wybuchły płomieniem buntów kozackich. Były to zjawiska zbyt skomplikowane, by wyznanie więk-

szości Polaków mogło zmienić ich charakter. Przyczyna ich leżała w przewadze możnowładztwa, kolonizującego ziemię stepowe, przeciw któremu występowały żywioły pragnące wolności.

Właściwie tedy zasadnicza różnica między możliwym obrazem Polski protestanckiej a Polską katolicką występuje w dziedzinie kulturalnej i społeczno-gospodarczej. Polska protestancka byłaby bardziej skłonna do stosowania kapitalizmu (w wypadkach przewagi kalwinizmu), a ponadto byłaby podatniejsza na przyjęcie racjonalizmu. W związku z tym, zaznaczyłaby się różnica zasadnicza dopiero z chwilą narodzenia się tego ostatniego, u schyłku XVII w. Później tę ewentualność też rozpatrzymy.

Na zakończenie tych rozważań można przytoczyć obraz religijny Mazurów pruskich. Przy zmianie religii w 1525 r. masy ludu trzymały się uporczywie dawnych wierzeń, które długo bardzo przetrwały. Należy przypuszczać, że w razie przyjęcia przez Polskę protestantyzmu, wiele katolickich pozostałości utrzymałoby się długo, jak utrzymał się kult maryjny wśród Mazurów pruskich. Dlatego też przedstawienie cech charakterystycznych protestantyzmu Mazurów stanowić będzie zakończenie tych rozważań na marginesie reformacyjnego ruchu w Polsce w XVI w.

Mazurzy zachowali cały szereg cech katolickich w swej religijnej obyczajowości: żegnanie się, klękanie i bicie się w piersi w czasie modlitw, szczególnie przy odmawianiu *Ojcie Nasz*. Obchodzą uroczyste dzień Trójcy Świętej, Boże Ciało, Świętej Matki Bożej, ku czci której niektóre wsie nie pracowały w sobotę. Wielki Czwartek jest większym świętem niż Wielki Piątek (odwrotnie niż u Niem-

ROZDZIAŁ II. Ostateczna rozgrywka

ców, którzy w Wielki Piątek nie pracują). Na św. Jakuba (25 VII), na Przemienienie (6 VIII) świętują, odbywają się pielgrzymki, m.in. do katolickich kościołów. W adwencie przestrzegano ciszy, na Boże Narodzenie śpiewano kolędy w czasie Jutrznii urządzonej przez młodzież. Do początków XVIII w. utrzymywała się spowiedź uszna, używanie ornatów albo żegnanie znakiem krzyża św. Do ostatnich czasów odbywały się pielgrzymki Mazurów do cudownej figury Najświętszej Maryi Panny w Świętej Lipce, a podczas tzw. mszy luterskiej Mazurzy ze świecami na klęczkach obchodzą ołtarz. Inne pozostałości katolickie przeszły do rzędu wierzeń, np. o mocy uzdrawiającej wody zaczerpniętej w Wielką Sobotę, o mocy uzdrawiającej Eucharystii w godzinie śmierci. Radosna pobożność odbija od surowości Niemców. Przykład ten dowodzi, że lud polski przyjął reformację jako coś obcego, trwając uporczywie przy obyczajowości katolickiej.

Spółeczność katolicka

Walka stoczona przez katolicyzm z protestantyzmem skończyła się tak szybko zwycięstwem katolików, iż zachodzi pytanie, czy nie była bardzo łatwa. Protestantyzm polski był „rośliną egzotyczną”, a skoro go szlachta odstąpiła — rychło upadł (ks. Załęski). Zdaniem protestanckiego badacza Vólkera, nie królowie, a masy katolickie złamały innowierstwo. Ostatecznie szlachta zdecydowała o katolickim charakterze Polski. Wolna w dziedzinie politycznej — żądała autorytetu w wierze, dlatego powróciła do katolicyzmu. Miała zaufanie do jezuitów, których wiara

była pewna. Jezuici zaczęli też bić protestantów także na polu kultury, tworząc ją w duchu narodowym i katolickim lepiej niż czynili to protestanci. Z tego zgodnego sądu Vólkera i Załęskiego wynikałoby, że protestantyzm polski był słaby, a przez to zwycięstwo łatwe, a zwycięscy - niekoniecznie - byli ludźmi wielkiej miary^{1p}

Jednak zanalizowawszy natężenie walki, rozwiniętej miary talentu w doborze argumentów, jasności przedstawienia, sumiennosci badania przedmiotu, widzimy, że polemisci katolicy, poczynając od Hozjusza, włożyli w walkę bardzo duży wysiłek. Nie dorównali im protestanci, którym zabrakło ludzi wykształconych. Moźni wzgardliwie traktowali „ministrów”, a polemisci jezuitcy mniejszego kalibru będą wytykać protestantom, że ich polemisci to plebejusze, a katolicy - to sama szlachta. Nie były to argumenty poważnej W istocie zwycięstwo nastąpiło tak szybko na skutek wielkiego wysiłku i talentu ze strony katolickiej, bo szlachtę trzeba było przekonać[^] Co więcej, będą jeszcze później występować protestanci zbrojnie, jak w rokoszu Zebrzydowskiego, ich przywódcy - Radziwiłłowie na Litwie i Leszczyńscy w Wielkopolsce będą potęgami, walka o urzędy, o kościoły będzie się toczyć przez długie lata. Zwycięstwo nie było tedy łatwe.

Podczas walk wyrosła nowa społeczność katolicka, złożona wyraźnie z dwóch grup różniących się liczbą, składem, postawą życiową. Jedna z nich to element czynny, gorliwy, złożony z biskupów, profesorów, zakonników oraz konwertytów spośród świeckich, zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Mają oni poczucie odpowiedzialności za los dusz ludzkich, które mają wybierać między Bogiem a potępieniem, postawa ich misyjna i apostołska przekształca-

ła się nieraz w bojową. Druga grupa, o wiele liczniejsza, to masa katolicka, o tradycyjnym przywiązaniu do wiary, do obrzędów, kultu maryjnego, zdecydowanie niechętna, wszystkim niechrześcijanom, odnosząca się pogardliwie do Kościoła wschodniego jako do czegoś niższego, z protestantami związana węzłami pokrewieństw i sąsiedztwa i gotowa ich tolerować. Masa ta będzie — jeśli chodzi o szlachtę — na plan pierwszy wysuwać momenty polityczne przed religijnymi. Idzie za grupą aktywną, ale nie zawsze, nie stale. To tradycyjne podłoże katolickie, od jego stosunku do grupy przodującej, od liczebności i jakości tej ostatniej w znacznej mierze zależy charakter całej społeczności katolickiej,

W skład grupy aktywnej wchodzi trzy czynniki, nierówne co do liczebności, ale bardzo wpływowe: biskupi, zakony, wśród nich na pierwszym miejscu jezuici, Uniwersytety Krakowski i Wileński — obok tego jednostki świeckie niezorganizowane w stronnictwo lub też jakikolwiek-związek, ale złączone z owymi trzema.

(Episkopat u schyłku XVI w. składał się przede wszystkim z wychowanków Hozjusza, których biografie nie są dotąd opracowane. To trzech prymasów kolejno zasiadających na stolicy gnieźnieńskiej: Stanisław Kamkowski (1581-1603), Bernard Maciejowski (1606—1608), Wojciech Baranowski (1608-1615). Należy tu biskup wileński (1579-1591), potem krakowski (1591—1600), kardynał Jerzy Radziwiłł, arcybiskup lwowski Jan Dymitr Solikowski (1583—1603), biskup chełmiński Jan Kuczborski (1614—1624), ongiś obaj sekretarze Hozjusza, biskup kujawski Hieronim Rozrażewski (1578—1600). W ten sposób wpływ Hozjusza sięga w głąb XVII w. Biskupi byli bardzo gorliwi w przepro-

wadzeniu reformy w swych diecezjach. Kamkowski, jeszcze jako biskup kujawski, Piotr Kostka, biskup chełmiński, Piotr Wolski, biskup płocki, nakłonili po długim oporze prymasa Uchańskiego do zwołania w 1577 r. synodu, który przyjął ustawy trydenckie, a jedynie zwrócił się do papieża o dyspensę od niektórych kanonów. „Biskupi ci bronili w senacie praw Kościoła, starali się o odzyskanie utraconych świątyń, a prowadząc sami życie wzorowe, usuwali nieodpowiednich księży i dbali o wychowanie kleru stojącego na wysokim poziomie. [Na ziemiach wschodnich oni dopiero zorganizowali życie Kościoła łacińskiego (np. bp Wołucki w 1597 r. utworzył kapitułę w Kamieńcu, podczas gdy dotychczas kanonicznej organizacji nie było.) Ten pod każdym względem, wybitny episkopat był jednym ze źródeł odrodzenia katolickiego.

Drugim był zakon jezuitów. Zakon ten powstał w Hiszpanii, toteż hiszpański, pesymistyczny typ religijności zespolony został przez św. Ignacego z woluntarystyczną postawą życiową. Ćwiczenia duchowne utrzymywały w jezuitce dyscyplinę wewnętrzną, choć znaczną część życia spędzał on nieraz poza klasztorem. Dzięki ścisłej kontroli wzajemnej, jezuitki stanowili organizację tak zwartą i sprężystą, że protestanci byli wobec niej bezsilni. Górowali też nad nimi przystosowaniem do życia dworskiego i dworskiej kultury, która zapanowała wówczas w Europie. Jezuita z ułożenia był dworzaniem, czuł się dobrze w zamkach i pałacach, otrzymywał od przełożonych wiadomości dotyczące wydarzeń politycznych, był więc wszędzie pożądanym i potrzebnym. Instytucja „misji dworskiej”, na którą wysyłali przełożeni zakonu specjalnie dobranych ojców, była potężnym

środkiem nawracania. Jezuici górowali ogładą, zręcznością, wymową nad duchownymi protestanckimi. Byli też gruntownie wykształceni w duchu humanizmu. Szkoły swe zbudowali na wzór gimnazjum luteranina Sturma, ale nadali im charakter bardziej praktyczny. Ze szkół ich wynoszono znajomość łaciny w mowie i piśmie, umiejętność wymowy, ułożenie towarzyskie. Szlachta, nawet różnowiercza, chętnie oddawała im młodzież na naukę, gdyż starannie unikali nawet pozorów nawracania w szkole. Niemniej wychowankowie ich nawracali się bardzo często. Szkoły były bezpłatne, ale rodzice hojnie obdarowywali zakon. Stąd ścigać poczęta jezuitów nienawiść ze strony protestantów, którzy nie widzieli innej obrony przed nimi, jak zakaz wjazdu w granice księstw i królestw protestanckich. Istotnie nawrócili oni całe południowe i zachodnie Niemcy, Flandrię, Polskę, Węgry, a byłiby niewątpliwie pozyskali taką np. Norwegię, gdyby się mogli do niej dostać. Równocześnie zakon prowadził misje w Indiach, Chinach, Japonii, na wyspach Indonezji, w Ameryce. Protestanci misji wśród ludów pozaeuropejskich w tym czasie nie prowadzili. Wydawali jezuici uczonego, krzewili nową sztukę, barok, który przeciwstawił swą nieco sztuczną wspaniałość oschłej pustce zborów kalwińskich, a nawet luteranckich. Jezuici byli przednią strażą katolicyzmu, najczynniejszą grupą — ale mieli wielu wrogów zarówno wśród kleru świeckiego, jak i zakonnego. Zarzucano im ekspansywność na szkodę innym, bezwzględność w postępowaniu. Narządzali się czcigodnym instytucjom naukowym, naruszali spokój niejednego katolika tradycyjnego. Niemniej wpływ ich i znaczenie były ogromne.

Pierwsi jezuita przybyli do Polski z nuncjuszem Lipomano (1555—1557), potem z nuncjuszem Montovato, 1558 r., kiedy przyjechał Piotr Kanizjusz, jeden z czołowych jezuitów niemieckich. Arcybiskup Dzierzgowski, potem Przerębski, obiecywali im fundację, ale sprowadził ich dopiero Stanisław Hozjusz do Braniewa. Tu wśród ludności niemieckiej, ale w pobliżu rdzennych obszarów Polski i Litwy, w sąsiedztwie krajów skandynawskich, pod bokiem Uniwersytetu Królewskiego powstało w 1564 r. kolegium o misyjnym zacięciu. Związane było ono wielu węzłami z Akademią Wileńską, promieniowało na Prusy, ziemie koronne, Litwę i Inflanty. Młodzież wschodniopruskich domów szlacheckich zapoznawała się w ich kolegium z kulturą polską i nabierała sympatii do katolicyzmu. Drugie z kolei kolegium powstało w twierdzy katolicyzmu polskiego na Mazowszu, w Przasnyszu (fundacji biskupa Noskowskiego w 1566 r., pod kierownictwem Polaka, jezuita, o. Stanisława Rozrażewskiego). Zygmunt August w 1565 r. oficjalnie dopuścił jezuitów do swych dzierżaw i zamierzał założyć dla nich wyższą szkołę w Wilnie, ale skończyło się na projektach. Do Wilna sprowadził jezuitów biskup Protasewicz w 1569 r., do Poznania w 1572 r. biskup Konarski, do Jarosławia w 1574 r. Zofia ze Sprowy Kostkowa. Jezuita polscy należeli do prowincji austriackiej, ale orientując się w nastrojach szlachty, nie opowiedzieli się za kandydaturą habsburską. Na tym tle doszło do zatargów i powstania w 1575 r. osobnej prowincji polskiej.

Początki jezuitów polskich opromienione były świętością Stanisława Kostki. Właściwie nie posiadamy jego biografii, która by potrafiła przemówić do nas językiem Współczesnym. Był to chłopiec cichy, głęboko zatopio-

ny w przeżyciach mistycznych, którego otoczenie — brat, ochmistrze — nie rozumieli zgoła. Heroiczna jego ucieczka z protestanckiego środowiska w Wiedniu do zakonu i rychła śmierć w opinii świętości, kanonizacja, kult w całym świecie katolickim, uczyniły zeń patrona młodzieży. Innych świętych w Polsce zakon na ołtarze wprowadzić badaj nie usiłował, aż dopiero Andrzej Bobola beatyfikowany został w XIX w., kanonizowany w XX w.

Batory był wielkim protektorem jezuitów. Upokorzywszy Gdańsk, zażądał od miasta dopuszczenia ich, co mieszczanie wykonali po długim oporze w 1584 r. Batory przed wyprawą na Połock ufundował w 1578 r. uniwersytet jezuicki w Wilnie, przekształcając dawne kolegium. Fundował też kolegium w Połocku, sprowadził zakon do Inflant i Siedmiogrodu. Świeccy przyjaciele jezuitów, konwertyta Chodkiewicz, Mikołaj Zebrzydowski, Mikołaj Radziwiłł Sierotka, Bernard Maciejowski (późniejszy kardynał), zakładali i wyposażali kolegia jezuickie, podobnie prymas Karnkowski i arcybiskup Solikowski oraz możne damy. Akcja ta nie była skoordynowana - kolegia powstawały w miarę potrzeb i pomyslnych warunków.

W ten sposób jezuita wkrótce pokryli siecią swych domów i misji dworskich całą Polskę. Wszędzie docierali, dysputowali, nawracali. Nie uchylali się od misji wśród ludu, który na Litwie był niesłuchanie zaniedbany na skutek opustoszenia parafii i zamętu reformacyjnego. Miejscami wykorzeniano pogaństwo, gdzie indziej starcy przystępowali do pierwszej spowiedzi i Komunii św. Jeszcze w XVII w. lud na Litwie nie zawsze wiedział, jak przystępować do Stołu Pańskiego.

Dysydenci rywalizować usiłowali z jezuitami: arianie mieli swą wszechnicę w Rakowie, dokąd zjeżdżali ich wyznawcy z całej Europy, kalwini mieli szkoły w Wilnie i Słucku, luteranie w Gdańsku, Toruniu, Elblągu, przy czym zamierzali utworzyć w Toruniu uniwersytet. Zarówno walka z różnowierstwem, jak i ciągłe kontakty z zagranicą, wyjazdy na studia, napływ profesorów i przełożonych cudzoziemców, przyczyniały się do utrzymania poziomu i ożywienia ruchu umysłowego w szkołach jezuitskich.

Jezuici wychowali znakomitych mówców, pisarzy, teologów. Wstąpił do nich Piotr Skarga, niewątpliwie czołowa postać w zakonie w tych latach. Jezuitą był Jakub Wujek, autor pomnikowego przekładu Pisma Świętego, który wyparł dawniejsze, protestanckie. Był on też autorem postylli, czyli zbioru kazań na niedziele i święta. Znakomitym pisarzem był też Benedykt Herbest, były profesor wszechnicy krakowskiej. Inni zajmowali się praktycznym duszpasterstwem.

Odradzały się też inne zakony. Benedyktynki zreformowała ksieni w Chełmnie, Magdalena Mortęska, która zakładała szkoły dla dziewcząt przy klasztorach. Odegrały one w wychowaniu kobiet rolę podobną do szkół jezuitskich wobec młodzieży męskiej. Trudniej szło z benedyktynami, których bogate opactwa dawał król w komendę swoim dworzanom, a ci o życie zakonne się nie troszczyli. Cystersi zrazu podupadli zupełnie, gdyż zakonnicy Niemcy zaczęli masowo opuszczać klasztory, przyjmując naukę Lutra. Dopiero po wypełnieniu się Polakami, zaczęły się odradzać, ale wysokiego poziomu nie osiągnęły. Studia były zaniedbane. Bernardyni, dominikanie utrzymali się na poziomie dość wysokim, podobnie franciszkanie.

Trzecim czynnikiem aktywnym w katolicyzmie polskim były uniwersytety. Były one narzędziem szerzenia nauki katolickiej. Wilno przeciwstawiło się wszechnicy królewskiej i zamknęło jej drogę na Wschód. Zespolenie nauki i katolicyzmu dawało Kościołowi wielką moc promieniowania. Akademia Krakowska co prawda podupadała nieustannie, mimo zabiegów o poprawę. Niemniej wydawała obrońców Kościoła-jak Jakub Górski. Główne jej znaczenie polegało na tym, że skupiała w swych murach młodzież chłopską, mieszczańską i drobnoszlachecką, gorliwie katolicką, a młodzież tę aktywizowała i przez nią oraz przez swe kolonie (gimnazja) oddziaływała na kraj, przede wszystkim na warstwy ludowe.

Ludzie świeccy nie stanowili jakiejś zwartej organizacji, jak zresztą wszędzie w Europie. Byli fundatorami, patronami, opiekunami sprawy katolickiej i jej czołowych obrońców. Pewne formy organizacyjne zaczęły powstawać dopiero za Zygmunta III, ale właściwie dopiero XIX i XX w. pociągnęli świeckich do aktywnej roli. Stan badań nad dziejami katolicyzmu polskiego w końcu XVI w. nie pozwala jeszcze omówić ich roli w tym okresie.

W przeciwieństwie do aktywnej grupy katolickiej, masa wierząca trwała w swym przywiązaniu do starych form i uchylała się od walki. *Żywoty świętych* Skargi urobią jej poglądy na życie chrześcijańskie i na świętość. W tym czasie, co jest rzeczą charakterystyczną, masa otaczała kultem świętości nie bojowników, pisarzy, mówców, nie Hozjusza, Skargę, Wujka, a ludzi skromnych i cichych, żyjących w swym kółku, uprawiających heroiczne miłosierdzie. Taki Tomasz Zieliński z Zieleńca pod Wrześnią, właściciel skromnego folwarku, który w młodości uległ

Spoleczność katolicka

naukom innowierczym na dworze możnego pana, potem wrócił do katolicyzmu, żył bez rozgłosu w swym dworze - otoczony jest dotąd kultem jak święty. Zieliński nie lubił dysput o wierze w kole sąsiadów i uchylał się od nich jako niekompetentny, za to zbierał żebraków i nędzarzy, karmił ich i leczył u siebie, budując dla zakaźnie chorych - wedle ówczesnych zasad leczenia - izolacyjne szałaszy za ogrodem. Tam osobiście im posługiwał, wbrew oporowi krewnych i żony. Kierował jego życiem duchownym znany teolog i kaznodzieja, ks. Powodowski, który też spisał żywot Tomasza Zielińskiego. Z chłopami żył Tomasz Zieliński blisko. Pijany chłop w Pyzdrach, dokąd zawieźli zboże na sprzedaż, uderzył go kijem aż się przewrócił. Chłop wołał, że zamiast rozdawać pieniądze żebrakom, powinien je oddać poddanym. Zieliński winę mu darował i poszedł do kościoła modlić się zań. Po śmierci (1586) uznano go za świętego, za chlubę kaliskiej ziemi. Lud dotąd opowiada cuda, których biograf z XVII w. nie zapisał. Do 1914 r. szła po Wielkiej Nocy co roku pielgrzymka do Zielińca. Kult ten, dopuszczony przez Kościół, choć nieusankcjonowany, jest w pewnym stopniu wskazówką, jak pojmowano świętość w szerokich kołach katolików u schyłku XVI w.

Czasy Zygmunta III i Władysława IV

Zygmunt III

Panowanie pierwszego Wazy, trwające blisko 44 lata, obfitowało w tyle wydarzeń w dziedzinie religijnej, iż zasługuje na specjalnie szerokie potraktowanie. Była to epoka największego nasilenia walk religijnych, ale i religijnych zainteresowań w całej Europie. Na wszystko patrzono pod kątem widzenia religii i pod jej płaszczykiem przemycano polityczne i gospodarcze interesy. W postawie mas zaszła zmiana: na ludzi innej wiary patrzyły wrogo lub co najmniej niechętnie i podejrzliwie. Zasługą zaś była walka za wiarę.

Po okresie, gdy w XVI w. władca narzucał wiarę swą poddanym, przyszedł drugi, gdy naprzeciw siebie stanęły dwa obozy wrogich państw. W tych warunkach czysto polityczne sprawy nabierały charakteru religijnego. Protestanci niemieccy marzyli o narzuceniu Polsce króla współwyznawcy, który by siłą wprowadził religię ewangelicką. Zygmunt III wygnany ze Szwecji przez stryja protestanta, przez całe życie marzył o odzyskaniu siłą tronu ojców i wprowadzeniu do Szwecji katolicyzmu. Zatracała

się wiara w dobrą wolę strony przeciwnej, miecz stawał się ulubionym środkiem misji. Było w tym zatracenie jednej z podstawowych zasad nauki chrześcijańskiej, nawrót w obu obozach do koncepcji najskrajniejszych średniowiecza, które miały wykazać swą bezsilność w czasie wojny trzydziestoletniej.

Nauka chrześcijańska nie ulega zmianie w ciągu wieków, ale ulega zmianie wyobrażenie, jakie ludzie o niej mają. To wyobrażenie nazwał Maritain „Ideałem historycznym chrześcijaństwa”. Inny był ideał w starożytności, inny w średniowieczu, inny w czasach najnowszych. Ideał średniowieczny to jednolita społeczność walcząca pod przewodnictwem cesarza przeciw niewiernym. Przetrwiał on w skażonej formie do XVII w. i dłużej. Stąd cesarz prowadził wojnę przeciw protestantom w imię wiary, ale i Gustaw Adolf w imię wiary wkraczał do Niemiec, marząc o koronie cesarskiej dla siebie. Wyłamywała się z tej ideologii Francja, prowadząca własną politykę narodową, nie była też ona popularna w Polsce.

Do tej epoki należał w całej pełni Zygmunt III. Aby go zrozumieć, przebiec należy krótko dzieje jego młodości. Ojciec jego, król Jan III, ożenił się z Katarzyną Jagiellonką, gorliwą katoliczką. Sam skłaniał się do katolicyzmu, czego wyrazem była jego własna liturgia, zbliżona do anglikańskiej, którą w Szwecji wprowadził. Uważał się za wybitnego teologa i zaprosił sobie jezuitów do dysput religijnych. Przybył też w 1574 r. Stanisław Warszewicki, który królowi bardzo się podobał, jednak Jan III uparł się przy Komunii Świętej pod dwiema postaciami i zniesieniu celibatu. Po wyjeździe Warszewickiego, przybył zręczny jezuita, Norweg, Wawrzyniec Nikolai.

W 1576 r. najmłodszy brat króla, Karol książę Sudermański, stanął na czele partii luterskiej, która jednak stanowiła w Szwecji mniejszość. W 1577 r. przybył znów Possewin, by rokować o unię. Przez 10 miesięcy dysputował z królem, który lubował się w dialektyce i wreszcie dokonał tego, że Jan w tajemnicy złożył wyznanie wiary, przyjął Komunię Świętą pod jedną postacią i dał tolerancję katolikom, ale żądał dyspensy dla Szwedów co do komunii pod dwiema postaciami i małżeństwa księży. Nie wiadomo, czy chodziło tu o opór reformatora liturgii, czy o przezorność polityka. Tymczasem przez rok 1578-1579 bawiła w Szwecji misja jezuitów polskich, którzy mówili kazania polskie dla dworu Katarzyny, szwedzkie dla wszystkich i otworzyli szkołę. W 1579 r. Possewin przywiózł z Rzymu odmowę papieską co do dyspensy. W czasie pobytu na zamku w Westeras król chciał zabrać dwunastoletniego królewicza Zygmunta na kazanie luterskie. Zygmunt odmówił, ojciec dał mu osiem razy w twarz, ale uporu chłopca nie złamał. Zygmunt chciał uciekać do Polski; w psychice jego powstał uraz w stosunku do protestantyzmu. By zrozumieć jego postępowanie, trzeba tedy zawsze pamiętać o scenie w Westeras w 1579 r. Zygmunt nie mógł być ani indyferentem, ani tolerować innowierców po tym, co przeżył na przełomie dzieciństwa i młodości.

W Sztokholmie tłum luterski zburzył w 1580 r. misję jezuicką, a po śmierci królowej w 1583 r. polscy jezuiti odjechali. Zygmunt pozostał katolikiem, siostra jego przeszła na protestantyzm po tym, jak stary Jan III ożenił się po raz drugi z żarliwą luteranką. Przy Zygmuncie pozostało paru jezuitów polskich aż do jego wyjazdu do

Zygmunt III

Polski. Taki był koniec krótkiej, trudnej a nieudanej misji polskiej w Szwecji.

Nowy król, po kądzieli Jagiellończyk, bo siostrzeniec Zygmunta Augusta, był człowiekiem prawym i bardzo uczciwym w swym życiu prywatnym, skrupulatnym w wypełnianiu obowiązków monarszych, ale bardzo upartym, a przy tym pozbawionym zdolności politycznych. Los sprawił, że się urodził jako królewicz, że miał piastować dwie korony — ale do żadnej nie dorastał. Był to w duszy artysta, amator muzyki i pięknych obrazów, z zamiłowań rzeźbiarz i złotnik (stąd opowiadanie, że szukał sekretu robienia złota). Lubił ciche życie rodzinne, talentów wojskowych nie miał żadnych, kierowanie państwem tak wielkim i tak niewdzięcznym jak Polska sprawiało mu wiele trudów. A równocześnie był o władzę zazdrosny, był w duszy absolutystą, choć skrupulatnie wypełniał niemiłe zobowiązania wobec Rzeczypospolitej. Szwed w każdym calu, w Polsce nie czuł się dobrze i tęsknił do dalekiej północnej ojczyzny. Nie było w nim nic ekspansywnego, nic wybuchowego, zimny, milczący i zamknięty był przeciwieństwem Batorego i serc Polaków zjednać nie potrafił. Popełnił niezliczoną ilość błędów i niezręczności politycznych, usiłując prowadzić tę samą politykę, co Zygmunt August.

A więc Zygmunt August zdobył dla Polski Inflanty, a wraz z nimi chciał uzyskać przewagę na Bałtyku. Zygmunt III zobowiązał się zwrócić Estonię i uczynił to, wywołując konflikt ze Szwecją. Właściwie ten konflikt po wygnaniu go przez Karola Sudermańskiego był nieunikniony, ale można go było odwlec. Natomiast w Polsce powstało wrażenie, że król narzuca Polsce wojnę (która i tak

by zapewne wybuchła, jeśli nie za Karola IX, który podburzał protestantów w Inflantach, to za Gustawa Adolfa, który chciał opanować Bałtyk i interweniował w Moskwie). Niemniej Zygmunt III rozumiał znaczenie Inflant i znaczenie morza dla Polski. Stworzył więc znów flotę, której potrzeby Batory nie rozumiał, ale zmarnował tę flotę, oddając ją w służbę Habsburgów, którzy chcieli przewagę swą ugruntować na Bałtyku. Tak samo jak Zygmunt August opierał się on w polityce bałtyckiej na Hohenzollernach, których linię elektorską wpuścił do Prus za cenę pomocy w planach wschodnich. Zygmunt III realizował tylko obietnicę wuja - ale nie był zmuszony do tego.

Trzeba jednak zauważyć, iż w sprawach Prus Książęcych Zygmunt nie powodował się względami religijnymi. Oddał opiekę nad umysłowo chorym synem Albrechta elektorowi, choć mógł przygotować przez mianowanie gubernatora włączenie kraju do Polski, a przez to powolne jego nawrócenie na katolicyzm. Ograniczył się jednak do uzyskania swobody budowania kościołów dla katolików w Prusach i sam ufundował kościół w Królewcu. W ten sposób protestantyzm utrwalił się w Prusach Książęcych. Decydowały tu niewątpliwie zamiary szwedzkie króla, który zajęty był wojną w Inflantach i szukał pomocy Hohenzollernów do odzyskania tronu szwedzkiego. A równocześnie rokosz Zebrzydowskiego domagał się usunięcia elektora z Prus i włączenia kraju do Polski.

Natomiast w Inflantach Zygmunt kontynuował politykę Batorego. Starał się o restytucję katolicyzmu, o poprawę położenia chłopów. Ryga nie dopuszczała jezuitów w swe mury, aż wreszcie po długich sporach osiedli oni w 1591 r. Jednak nienawiść Niemców i luteranów do

Zygmunt III

Polski i katolicyzmu była tak silna, że w 1598 r. okazali oni sympatię dla Szwedów, a kraj cały, podminowany agitacją Karola Sudermańskiego, gotów był niejako do powstania. Biskupem inflanckim został od 1589 r. gorliwy Otto Schenking (po Mielińskim i Nideckim). W całej diecezji wendeńskiej było w 1615 r. zaledwie 18 księży świeckich. Główny ciężar pracy spoczywał na jezuitach, głównie nawróconych inflantczykach, z których o. Tolgsdorf specjalnie zajmował się ludnością łotewską. W Dorpacie król zakazał luteranom głoszenia kazań po estońsku, ale w Rydze katolicy byli nagabywani przez tłum, rada miejska odmawiała im prawa urzędowania uroczystych pogrzebów, uroczystego noszenia wiatyku chorym, spowiadanie nawet skazańców-katolików przez księży było zakazane. Za to król i starostowie katolicy odbierali kościoły protestantom i oddawali księżom katolickim. Na tle tych walk wyznaniowych zrozumieć można, dlaczego Szwedzi tak łatwo opanowywali kraj. Najdłużej wytrwali w wierności Ryżanie, związani interesami gospodarczymi z Litwą. W Rzeczypospolitej Lew Sapieha przypisywał utratę Inflant tolerowaniu protestantów. Tak rozumowano w początkach XVII w. w obu częściach Europy - katolickiej i protestanckiej. Zygmunt III wzorem Jagiellonów i Batorego prowadził ekspansję na Wschód, gdzie państwo moskiewskie ulegało rozkładowi. Zamiast osadzić na tronie carów człowieka sobie oddanego, sam wziął koronę dla siebie, choć wiedział o różnicach religijnych, jakie dzieliły go od masy ludności. Zresztą ten sam błąd popełnił Gustaw Adolf, wysuwając kandydaturę swego brata do korony carskiej.

Wreszcie Zygmunt III zbliżył się do Habsburgów, miał kolejno dwie żony Austriaczki, ale przy tym nie zdołał zachować niezależności politycznej, o którą chodziło Zamoyskiemu. Kanclerzowi nie chodziło o wojnę z Iabsburgami, o przejście do obozu protestanckiego - na to Zamoyski był zbyt wyraźnym katolikiem — ale tylko o niezależność, której Zygmunt zachować nie umiał, ściągając na kraj wreszcie wojnę turecką.

Z Zamoyskim król nie umiał się porozumieć, nie lubił go ze względu na prymat polityki nad religią, który widział w postępowaniu kanclerza, i bał się jego opieki. Nie rozumiał, że Zamoyski chce przeprowadzić głosowanie większością w sejmie dla dobra kraju, nie umiał przeprowadzić reform ani zdobyć popularności szlachty. Błędem było też wplątanie Polski w wojnę z Turcją.

Czy Polska mogła stanąć przeciw Habsburgom podczas wojny trzydziestoletniej? Byłoby to niebezpieczne podkopywanie sąsiada, z którym nie było konfliktów. Ale nie musiała też Polska stawać po stronie Habsburgów. Masy szlacheckie niechętnie myślały o wojnie, która wywołałaby silne rozdzwienki religijne wewnątrz kraju. Odzyskanie Śląska było problematyczne, bo protestanci śląscy nie chcieli panowania katolickiego Wazy i związku z katolicką Polską, a katolicy śląscy stali przy Habsburgach.

Bardziej popularna była myśl walki z Turcją, ale słusznie obawiano się jej potęgi oraz dwulicowości Habsburgów, którzy Polskę gotowi byli zostawić na pastwę najazdu tureckiego. Niewątpliwie rozwikłanie interesu narodowego, racji stanu państwa, splątanych z religijnymi nastrojami epoki, w której oczekiwano lada chwila wojny religijnej w Europie lub ją widziano, nie było rzeczą łatwą dla

Zygmunt III

człowieka typu Zygmunta III. Łatwiej sobie z tym dawali radę biskupi polscy i senatorowie katolicy, którzy ostatecznie nie dali się wciągnąć do wojny trzydziestoletniej, mimo wysiłków Habsburgów, którzy wysuwali raz po raz religijne motywy. Dlatego również należy poczytywać za błąd Zygmuntowi III wplątanie Polski w wojnę z Turcją. Wojna ta rozpoczęła się od klęski pod Cecorą i śmierci Żółkiewskiego, który poległ jak prawdziwy rycerz chrześcijański. Polskę wystawioną na najazd turecki opuścili Habsburgowie i cała Europa katolicka. Jedynie protestant Jakub I Stuart, król angielski, wysłał zaciężne wojska, które przybyły do Gdańska już po zakończeniu wojny i opłacone ze skarbu Rzeczypospolitej wróciły do kraju. Ciężar walki spoczął na sędziwym Janie Chodkiewiczu, a po jego śmierci w obozie na Stanisławie Lubomirskim. Turcy, po bezskutecznych próbach zdobycia obozu polskiego pod Chocimem, dali za wygraną i zawarli rozejm w chwili, gdy Polacy mieli już tylko jedną beczkę prochu (1621). Papież ustanowił święto Matki Bożej Różańcowej ku uczczeniu tego zwycięstwa, które w ten sposób co do znaczenia zrównane zostało z Lepanto i Wiedniem. Zasłoniło ono Europę, rozdartą przez wojnę trzydziestoletnią, i dało bezpieczeństwo od ściany tureckiej: Turków bowiem protestanci zachęcali do uderzenia na Habsburgów. Zwycięstwo chocimskie wstrzymało na pół wieku napór turecki na granice Rzeczypospolitej, ale mimo to winę spowodowania wojny złożyła historia na błędy Zygmunta III, gdyż wybuchła ona wbrew jego intencjom.

Za Zygmunta III walka religijna przeniosła się również na arenę polityczną z powodu z jednej strony, błędów króla, z drugiej zaś, forytowania katolików na urzę-

dy. Król przyzwyczajony do ścisłego kółka doradców, jakie istniały w krajach rządzonych absolutnie, stworzył sobie i w Polsce taką kamaryllę, stronnictwo katolickie i dworskie zarazem¹¹. Do kamarylli należeli jezuita, jak Gołyński i Skarga, którzy zdołali powstrzymać króla od opuszczenia Polski podczas zjazdu w Rewlu, gdy ojciec król Jan domagał się powrotu do Szwecji. Wliczano do tej kamarylli podkomorzego Andrzeja Bobolę (stryja świętego), Niemkę Urszulę Mejerin, ochmistrażnię fraucymeru królowej i wychowawczynię dzieci królewskich, podkanclerzego, potem prymasa Jana Tarnowskiego, podczaszego koronnego, potem wojewodę krakowskiego Jana Tęczyńskiego, podkanclerzego Stanisława Mińskiego, marszałka wielkiego koronnego Jędrzeja Opalińskiego, kasztelana wojnickiego, potem marszałka Zygmunta Myszkowskiego, podkomorzego Teodora Denhofs i innych. Zamoy-ski do niej nie należał i występował przeciw niej wrogo. Właściwie jednak nie posiadamy dokładnej monografii jej poświęconej, nie znamy ani jej błędów, ani trafnych posunięć, ani win, ani zasług. Sąd historyków jest o niej ujemny, ale bardzo ogólnikowy. Nie obejmowała ona jako stronnictwo szerokich kół, nie obejmowała też wszystkich katolików ani nawet wszystkich katolików aktywnych: byli tu zwolennicy orientacji habsburskiej. Na tym tle doszło do rozdzwienku z Zamoyskim i król udaremnił plany kanclerza co do reformy ustroju i wprowadzenia głosowa-

¹¹ Nie jest wiadomo, czy bractwo św. Anny założone przez arcybiskupa Solikowskiego w 1593 r. pozostawało w jakimś związku z kamaryllą. Należał do niego król, celem jego było wspieranie Kościoła w walce z herezją.

nia większością głosów na sejmach. Rola kamarylli jest tu nieznana. Nie wiadomo, czy król, czy też kamarylla będzie stale usuwała w cień ucznia Zamoyskiego, Stanisława Żółkiewskiego, który był gorliwym katolikiem, ale wrogiem Habsburgów. Można mu było co prawda zarzucić, że zgodził się na przyjęcie prawosławia przez królewicza Władysława w czasie kapitulacji Moskwy, co można tłumaczyć albo obojętnością dla wiary, albo nieuczciwością w rokowaniach z bojarami. Niemniej Żółkiewski był królowi bezwzględnie wiemy. Nie należeli też przeważnie do kamarylli biskupi, których król mianował po zasięgnięciu rady spowiednika jezuity. Program stronnictwa na wewnątrz wyrażał się w dążeniu do wzmocnienia władzy królewskiej, wprowadzenia władzy bodaj absolutnej - heroldem tych zasad był sam Skarga. Z tym wszystkim próba ta nie była szczęśliwa. Masy szlacheckie, katolickie w większości, odnosiły się niechętnie do kamarylli. Próba stworzenia „stronnictwa katolickiego” i dworskiego nie była popularna. Wystąpiło to w całej pełni w czasie rokoszu Zebrzydowskiego.

Opozycja antyhabsburska i przeciwna absolutyzmowi prowadzona była przez Zamoyskiego, zasłużonego sprawie katolickiej, fundatora Akademii w Zamościu, poplecznika unii Brzeskiej i nawet wyprawy Dymitra Samozwańca na Moskwę. Ale po jego śmierci następca jego, Zebrzydowski, zerwał z legalną opozycją. Zebrzydowski według zdania jezuitów pan „pobożny i długiej modlitwy, ale twardej głowy i w zdaniu uparty” (to znaczy tępy), zaczął zwoływać zjazdy i prowadził masy szlacheckie do rokoszu. Rokosz był wyrazem niezadowolenia tradycyjnych katolików z polityki dworu — jezuitów zrazu nie atako-

wano, chyba osobiście Skargę. Ale w miarę rozwoju wypadków protestanci, którzy licznie przystąpili do rokoszu, uzyskiwali coraz większy głos. Wreszcie Stanisław Dąbelski zredagował zarzuty przeciw jezuitom, które uchwalili potem sami katolicy. Domagano się tedy oddalenia jezuitów, głoszących *Absolutum dominium* od dworu (chodziło o Skargę), wszystkich jezuitów cudzoziemców ma się wydalic z kraju w ciągu dwunastu tygodni. Król nie ma w sprawach publicznych radzić się jezuitów, król ani nikt inny nie ma czynić nowych fundacji dla nich, a domy ich poza ośmiu kolegiami mają być zniszczone, majątki sprzedane do dwóch lat, w przeciwnym razie przejdą na Akademię Krakowską albo na szpital dla ludzi rycerskich. Jeśliby jezuita nie zastosowali się do uchwały, mają być z kraju wygnani, król musi usunąć z dworu ich narzędzie, podkomorzego Bobolę (1606). Skarga bronił się w słowie i piśmie, ale władze zakonu były zaniepokojone obrotem sprawy. Rokosz został złamany przez wojska Żółkiewskiego i Chodkiewicza, lecz król nie mógł wyzyskać zwycięstwa z powodu oporu Żółkiewskiego. Na sejmie 1607 r. artykuł o jezuitach upadł, uchwalono nadto przywrócić wygnanych przez radę miejską jezuitów do Torunia. Rokosz Zebrzydowskiego był ostatnią próbą szerokich kół protestanckich przeciwstawienia się królowi, którego chciano detronizować. Porażka jego wpłynęła na dalsze osłabienie dysydentów, którzy tylko na Litwie pod osłoną Radziwiłłów i Wielkopolsce z pomocą Leszczyńskich mieli większe wpływy. Ale też klęska rokoszu była końcem dążeń reformistycznych mas szlachty, która odsunęła się od życia politycznego, narzekając wciąż na króla. Z drugiej strony, władze naczelne zakazały jezuitom

polskim mieszaniam się do spraw polityki bieżącej. Skarga musiał usunąć kazanie o monarchii z drugiego wydania książki zawierającej kazania sejmowe. Jezuiti przestają odtąd walczyć z ustrojem polskim, zawierają kompromis z masą tradycyjnych katolików. Zwolennicy absolutyzmu w innych krajach - w Polsce pogodzili się z republiką szlachecką, co najwyżej mówili ogólnie w kazaniach o nadużyciach wolności. Wsiąkli oni w masę szlachecką, której nie przeciwstawiali się. Za to szlachta coraz bardziej do nich się przyzwyczajała. Zarzuty rokoszowe już się nie powtórzą.

Jakie były losy stronnictwa dworskiego po rokoszach - bliżej nie wiadomo. Na pewno popierało ono myśl interwencji w Moskwie, by wprowadzić tam katolicyzm. Jezuita towarzyszył Dymitrowi Samozwańcowi, który w tajemnicy przyjął katolicyzm. Jeden z młodych jezuitów posłował od Dymitra do Rzymu. Nie wiadomo bliżej, jaką rolę grała kamaryla w sprawie przyjęcia korony moskiewskiej przez króla nie dla syna, a dla siebie i we wszystkich sprawach, w których polityka wiązała się z religią. W każdym razie próba stworzenia katolickiego stronnictwa dworskiego w postaci kamaryli skończyła się niepowodzeniem. Polska stała się katolicką na zupełnie innej drodze, nieopartej na Habsburgach i koncepcji politycznej. Zdecydowały względy czysto religijne.

Byłoby błędem mniemać, że tylko szlachta była katolicka. Równie gorliwy, fanatyczny w obliczu wojny trzydziestoletniej był stan mieszczański, który za radą i namową jezuitów usuwał z rady i rządów dysydentów, zamykał ich zbory po miastach, odbierał obywatelstwo. Protestanci przenosili się więc do miast pruskich, Gdańska, Torunia,

ROZDZIAŁ 12. Czasy Zygmunta III i Władysława IV

gdzie znów katolicy byli wykluczeni od praw miejskich. Tłumy napadały na zbory ewangelickie i burzyły je. Dysydenci domagali się tolerancji, ale w całej Europie narzmiewały konflikty religijne. Toteż i dysydenci, jak Krzysztof Radziwiłł i Leszczyński, porozumiewali się co do detronizacji Zygmunta z wrogiem Polski, Gustawem Adolfem. W odróżnieniu od Zachodu w Polsce do wojny religijnej nie doszło.

Przy wszystkich swoich błędach Zygmunt III miał wodzów tak znakomych, jak żaden z królów polskich, choć sam talentów wojskowych nie miał. Po Zamoyskim byli Żółkiewski i Chodkiewicz, po nich Koniecpolski. Toteż rządy jego są okresem najświetniejszych zwycięstw i największego zewnętrznego blasku Rzeczypospolitej. Miał też polityków miary nieprzeciętnej u boku — Lwa Sapiechę, biskupa Zadzika. Umiał tedy dobrać sobie wodzów i ministrów, choć na koronę spadało odium błędów. Najczęściej stawia się mu zarzut nietolerancji. Mianowicie dawał urzędy katolikom, protestantów pomijał. Ongiś Mikołaj Radziwiłł Czarny, wszechwładny faworyt Zygmunta Augusta, dawał urzędy tym, którzy przeszli na protestantyzm. Zygmunt robił na odwrót, ale dyskretniej. Wywoływało to rozgoryczenie wśród gorliwych protestantów, których było coraz mniej. Trzecie pokolenie protestanckie trzymało się wiary z przyzwyczajenia do tego, że uchodziło to za rzecz modną w kołach magnackich: Prokop Sieniawski tak bał się opinii swej sfery, że przyjął katolicyzm potajemnie, gdy go żona do tego skłoniła. Z drugiej strony, Zygmunt umiał utrzymać przy sobie protestantów Szwedów, którzy mu towarzyszyli na wygnaniu. Przywrócił on w 1589 r. *Bracchium*

saeculare przy egzekucji wyroków kościelnych i odbierał protestantom kościoły po miastach i wsiach, gdzie był patronem.

Sprzeciwiało się to pojęciom protestanckim, wedle których gmina jest właścicielem kościoła, a dopiero po jej wygaśnięciu świątynią dysponuje państwo, ale z punktu widzenia prawa katolickiego kościelne było inaczej. Nigdzie nie narzucał król wiary dysydemtom siłą, wszędzie protestanci odprawiali swe nabożeństwa bez przeszkód. Ani w Szwecji, ani w Danii, ani w Anglii czy w protestanckich częściach Niemiec, katolicy tego prawa nie mieli. Czy nie ma tedy pewnej przesady w tych zarzutach, kierowanych pod adresem Zygmunta? W każdym razie ze stanowiska psychologii, ze stanowiska urazu psychicznego, który miał do protestantyzmu, postępował bardzo umiarkowanie. Odmienne co prawda było jego stanowisko wobec prawosławnych - sprawa będzie szerzej omówiona przy unii. Nadmienić tu należy, iż uważał, że prawosławnych wiąże wola ich biskupa.

W polityce religijnej król realizował postulaty wielkich mas katolickich, które coraz niechętniej odnosiły się do dysydentów. Gdyby król swą władzą nie wprowadzał w życie postulatów większości występującej coraz ostrzej przeciw dysydemtom, dojsć mogło, wobec rosnącego w całej Europie zaognienia, do rozruchów i tumultów w stopniu znacznie większym niż zaistniały, a może nawet wybuchłaby wojna religijna.

Oceniając politykę Zygmunta, możemy w końcu powiedzieć, że mimo wszystkich błędów, sprzyjało mu szczęście i rządy jego nie pozostawiły państwa ani w stanie osłabienia, ani rozstroju, mimo nieustannych wojen,

które łącznie trwały lat 30. Polska była w chwili jego śmierci pierwszą potęgą na wschodzie Europy.

Władysław IV

Następca jego Władysław IV był synem swej epoki, ale momenty polityczne górowały w jego postępowaniu nad religijnymi. Ostre zatargi między Radziwiłłem a katolikami podczas elekcji, które ledwie zażegnano, skłoniły go do tolerancyjnej polityki wobec protestantów. Liczył też na zjednanie sobie Szwedów i odzyskanie korony szwedzkiej. Dlatego przyjął do Polski wygnanych z Czech różnowierców, dlatego urządził w 1645 r. w Toruniu *Colloquium charitativum*, dysputę zgodną o wierze między katolikami, luteranami i kalwinami - która nie mogła dać wyniku i nie dała go, ale służyć miała jako środek propagandy. W rzeczywistości i w Polsce przeciwieństwa religijne silnie się zaostrzały, jak to miały wykazać najbliższe lata.

Polityczny, a nie religijny cel miał zakon Najświętszej Maryi Panny, założony przez Władysława, rodzaj bractwa polityczno-religijnego, które miało stanowić królewską partię. Opór szlachty udaremnił ten zamiar - skończyło się na założeniu „Królewskiej kongregacji”, sodalicji o celach wyłącznie religijnych. Podupadła ona po wygaśnięciu Wazów — zreorganizował ją w 1714 r. Mniszech. Raz jeszcze nie powiodło się stworzenie partii katolickiej. Stosunek króla do Kościoła był pozytywny, miał jezuitów na swym dworze, sprowadził pijarów do Polski, a wraz z nimi zaczęły przenikać szerzej wpływy włoskiej mistyki. Przyjazd Marii Ludwiki, królowej francuskiej, miał

otworzyć w Polsce okres wpływów francuskich. Zaznaczyły się jednak one silniej po wojnach „potopu”.

Czasy Władysława IV zaznaczają się pewnym obniżeniem poziomu życia katolickiego w Polsce. Zaznaczyło się to przede wszystkim w rezygnacji jezuitów z dawnych zamiarów, w przenikaniu do nich coraz silniej atmosfery społeczności katolickiej. Z elity stawali się częścią masy. Przełożeni zwalczali w jezuitach polskich narodowe wady lub ich zaczątki - butę i próżność, podszywanie się pod szlachectwo, zamiłowanie do uczt i kielicha (choć nie słychać o pijaństwie), lekkomyślną krytykę ludzi wybitnych, dworactwo, zabieganie o protekcję u możnych dla siebie i innych. Od 1608 r. prowincjami są Polacy, od 1645 r. wyłącznie Polacy dostępują tej godności. Podobnie się dzieje z rektorami i profesorami. Starali się o to jezuiti polscy przez Władysława IV. Jezuiti stali się przez to bliżsi masom, ale urwał się kontakt z Zachodem i nowymi prądami w katolicyzmie. Odbijać się to poczyna także na szkołach jezuickich. Jezuiti mieli ambicje założyć uniwersytet w Koronie. Ale spotkali się oni z oporem Akademii Krakowskiej, która nie dopuściła do założenia uniwersytetu jezuickiego w Poznaniu (1611—1616). Wtedy jezuiti postanowili założyć kolegium w Krakowie. Rozpoczęła się gorsząca walka, przy czym powstała antyjezuicka partia katolicka z kasztelanem krakowskim, księciem Jerzym Zbaraskim na czele. Walka zawichrzyła sejmy, przeniosła się do Rzymu. Ostatecznie jezuiti w 1634 r. przegrali. Jeśli jezuiti powodowali się ambicją przy zakładaniu kolegium w Krakowie, to Akademią kierował egoistyczny interes. Nie ma w niej już żadnych wybitnych sił naukowych, a dopuszczenie do niej jezuitów mogło przyczynić się do

podniesienia jej poziomu. Walka nie przyniosła korzyści głębszych, nawet zwycięskiej Akademii. Walka jezuitów z Akademią była symptomem rozrastania się egoizmu korporacyjnego w obrębie społeczności katolickiej. Rywalizować będą między sobą zakony, kapituły z zakonami, kler świecki z zakonnym w ogóle.

Szlachta niechętnie patrzyła na rozrost dóbr duchownych, w 1634 r. postanowiono zakazać uposażania klasztorów dobrami ziemskimi, chyba za specjalną uchwałą sejmu. Rywalizacja stanów (i korporacji duchownych) będzie z czasem rosła: w XVIII w. każdy klasztor jezuicki będzie miał własnego ojca-adwokata, który oddawał się prowadzeniu procesów.

Stosunki Władysława IV z papieżem Urbanem VIII (zmarłym w 1645 r.) były złe, nuncjusz Filonardi zarzucał królowi popieranie protestantów, o czym się dowiedziano z przejętych listów. Biskupi polscy stanęli po stronie króla i stosunki uległy na lat kilka nawet zerwaniu. Po śmierci papieża Urbana VIII nastąpiło znaczne zbliżenie Władysława IV do Watykanu, szczególnie w związku z planami wojny tureckiej, które król przygotowywał. Zatargi powyższe były przyczyną, dla której Polska w tym czasie nie miała kardynała.

Rok 1638 przyniósł uchwałę sejmu, która zamknęła szkoły ariańskie w Rakowie, z powodu zrąbania krzyża przez uczniów. Szkoła ta, jedyna wyższa uczelnia arian w Europie, była solą w oku zarówno katolików, jak i innych wyznań protestanckich, których przedstawiciele zgodnie współdziałali z katolikami w tej sprawie. Był to jedyny objaw prześladowań religijnych za Władysława IV w epoce, gdy wszędzie szalała wojna religijna.

Spółeczność katolicka do połowy XVII w.

Rzadko która epoka jest tak ważna i ciekawa w dziejach katolicyzmu polskiego, jak czasy Zygmunta III. Pod względem znaczenia piśmiennictwa, bogactwa życia katolickiego, problematyki, wysiłków, przewyższają one zmagania okresu soborowego, a są prawie nieznanne. W ogóle czasy Zygmunta III są zbadane bardzo powierzchownie, pod względem zaś historii religijnej nie znalazły łaski w oczach badaczy. Więc tylko fragmenty można tu przedstawić, jak dzieje unii Brzeskiej - inne sprawy są nieopracowane. Ani królewska kamarylla - pierwsze stronnictwo katolickie w Polsce - nie ma opracowania, ani życie mistyczne, ani życie umysłowe, ani misje, ani praca charytatywna, ani postawa wobec chłopca nie są dostatecznie znane. Najmniej są znani ludzie — poza czołowymi postaciami. Dlatego opisanie tych czasów będzie bardzo niedostateczne.

Na początku episkopat. Zygmunt dbał o mianowanie dobrych biskupów. Zrazu miał jeszcze koło Hozjusowe, potem przyszli inni, bardziej politycy, bardziej ulegli stanowym i cywilizacyjnym przesądom, jak Gębicki, ale na ogół episkopat stał na wysokim poziomie. Brak nam jednak szczegółowych monografii tych postaci. Synody prowincjalne odbyły się w latach 1589 pod przewodem Karnkowskiego, 1607—Bernarda Maciejowskiego, 1621 — Wawrzyńca Gębickiego, 1628, 1634 - Jana Wężyka, 1643 - Macieja Lubieńskiego. Był to ostatni synod ogólnopolski i prowincjalny w dawnej Rzeczypospolitej. Obecni byli na nim przedstawiciele unitów. Do prowincji gnieźnieńskiej należeli teraz biskupi wendeński, chełmiński i warmiński

(dawniej w prowincji ryskiej) oraz bakowski na Mołdawii (misyjny). Utracony został Lubusz, zajęty przez protestantów, a Wrocław ignorował synody, choć formalnie do prowincji należał do 1818 r.

Obok biskupów rolę czołową w społeczności katolickiej grają zakonnicy. Jezuici wydali całą plejadę pisarzy apologetów - to Jakub Wujek, Piotr Skarga, Stanisław Grodzicki, Marcin Świątecki, Fryderyk Bartcz, Marcin Łaszcz, Benedykt Herbest, Szymon Górski, Jan Conarius, obok nich idą mistrze teologii i filozofii, autorzy rozpraw, przeważnie cudzoziemcy i cała masa kaznodziejów, jak Stanisław Warszewicki, Marcin Laterna, autor polskiej książki do nabożeństwa - *Harfy duchownej*, Świątecki występował przeciw lichwie, czyli, praktykom mamonizmu, Bembus - w obronie ludu. Kaznodziejstwo polskie tej epoki w porównaniu z Niemcami, Francją, Włochami stoi bardzo wysoko. Przebija w jego twórcach głęboka nauka, przede wszystkim wskutek rozczytywania się w pismach Ojców Kościoła. Forma piękna, wykształcona na wzorach humanistycznych. Odpadła zawiła forma scholastycznych rozważań, ale do klasycznego spokoju daleko: gwałtowność przebija w polemice, czasem uderza kaznodziejstwo w ton rubaszny. Mowa polska jędrna, żywa, obrazowa. Po łacinie przemawiano tylko do królów albo na uniwersytecie, lub celniejsze utwory ogłaszano drukiem w łacińskim przekładzie. Jednym z czołowych kaznodziejów, polemistów, działaczy jest Piotr Skarga (1536—1612), mieszczanin zapewne, ksiądz świecki, który wstąpił do jezuitów. Jego dziełem jest nawrócenie Radziwiłłów z Nieświeża, synów znanego kalwina Mikołaja Czarnego. Jego głównie wysiłkom przypisać należy przełom na rzecz katoli-

cyzmu na Litwie, początki pracy w Inflantach. On był pierwszym propagatorem unii Kościołów, której sprawa się zastarzała, bo nikt się nią poważnie nie zajął. Uderzał w herezje, ale nie w heretyków: „Prawda, że złe heretyckie, ale ludzie dobrzy, złe błędy, ale natury chwalebne, złe odszczepieństwo, ale krew miła”. Był przeciw tolerancji, ale za miłością różnowierców. Radził jednak trzymać się od nich z daleka. Chciałby naciskać na nich, aby weszli do Kościoła - zostawić tylko tych, co by cierpieć gotowi. Nie było w nim miękkości, ale twardy realizm, logika, uparty temperament. Czy święty? Postać „o tyle idealna, o ile żołnierz w ogniu bojowym ideałem ludzkim być może” (Windakiewicz). Choć wychowany przez renesans, miał w sobie ducha wojownika, czasem bywał brutalny: stał na przelomie do krwawych czasów wojny trzydziestoletniej. Piętnował „polityków” ugodowych wobec różnowierców, skrycie niechętnych Kościołowi. Zdaniem jego, jeśli Polska ma mieć jakąś przyszłość, musi być bezwzględnie katolicka. Dlatego domaga się, by sejmiki wybierały posłów-katolików.

Skarga był politykiem-teoretykiem. Wyznawał zasadę monarchizmu, był przeciw demokracji, bo w wielkim państwie niemożliwa. Niechętny był ustrojowi konstytucyjnemu, krzewił ideę porządku — a jeśli mają być wybory - niech wybierają katolików. Ale woli ustrój arystokratyczny od rządów mas szlacheckich. Dlatego szlachta występowała przeciw Skardze i nie mogła znieść jego propagandy. Był on czołowym teoretykiem królewskiej partii katolickiej.

Skarga miał silne wyczucie potrzeb społecznych i społecznych krzywd. Domagał się obrony ludu, występował

przeciw pozostawieniu panom prawa karania śmiercią poddanych; wołał, że rzadkie wsie szlacheckie, gdzie nie ma ucisku, że chłopci są „jako ziarna pod młyńskim kamieniem”. Za wzór stawiał podkomorzego Bobolę, który chłopów bez przeszkód dopuszczał do siebie, czynszami nie obciążał, pogorzelncom pomagał. Program jego to był system patriarchalnej opieki pana nad chłopem. Innego nie znał - zresztą nikt innego programu w Europie nie wysunął.

W stosunku do ludności miejskiej, która cierpiała od lichwy, wysunął projekt banku pobożnego (*Mons pietatis*), który dawał pożyczki na niski procent - i bank taki w Krakowie, ówczesnej stolicy, założył. Walczył z nędzą. Zorganizował w Krakowie arcybractwo miłosierdzia, opiekowało się ono nędzą, dziadami, starcami. Z dumą pisał, że na tydzień daje ono od 15-30 zł polskich jałmużny, czego nie czyni żaden pan, kupiec czy prałat. Był to organizator pracy społecznej, działacz chrześcijański, obejmujący swą akcją wszystkie stany, wyznawca postawy społecznej, którą z nim dzielali Petrycy, Nowodworski, Kochowski. Z własnych skromnych środków założył poprzednio w Grójcu szpital.

Skarga pisał wiele. W XVI w. ukazało się 215 broszur religijnych, w tym tylko 58 katolickich. Z innowierców Faust Socyn napisał 28 broszur, Grzegorz Paweł - 25; Skarga napisał 20 broszur, w tym 10 religijnych, 10 polityczno-społecznych. Sam kolportował swe broszury, zachęcał biskupów, by kupowali więcej książek i rozdawali je. Odbiorców w Polsce było od 900 do 1500 w owych czasach. Największy wpływ wywarły jego *Żywoty świętych*, książka dla rodzin, która wychowała masy

i urobiła typ katolicyzmu polskiego. "Żywoty dokonały powtórnej jakby chrystianizacji społeczeństwa polskiego.

Skarga był przeciwnikiem estetyzmu w literaturze, której stawiał względy praktyczne na celu. Znał się na malarstwie i cenił Giotta, kochał się w średniowiecznych chorałach i nie lubił renesansowej muzyki. Uważał, że język polski nie nadaje się do naukowych prac, zresztą podzielał tu powszechne zdanie.

Skarga narzucił szerokim masom katolików, przede wszystkim szlachcie, program realizacji unii, której bronił do schyłku życia, i program wojny tureckiej. Był pionierem zajęcia się Rusinami i od niego, przez polemiki, zaczęła się wpływ humanizmu na Rusi.

Obok Skargi moralistami-popularyzatorami byli Wujek i Laterna, kanonik Powodowski, biskup Kuczborski, politykiem-teoretykiem, był biskup poznański Wawrzyniec Goślicki, autor dzieła *De optimo senatore*, które miało duży rozgłos w Anglii. W tym samym czasie biskup Wereszczyński wystąpił przeciw leniwej, pacyfistycznej ziemiańskości wielbionej przez Reja i Kochanowskiego. Wskazywał na niebezpieczeństwo tureckie, domagał się wychowania rycerskiego. Pisma jego odbiły się głośnym echem w Polsce. Skarga napisał wówczas swe *Nabożeństwo żołnierskie*. Do umysłowości polskiej weszła nuta rycerska, zespolona z religijną, która będzie w niej dominować przez wieki. Ważną rolę odegrali tłumacze dzieł ascetycznych na język polski. Byli to częściowo jezuita, częściowo księża świeccy. Ksieni chełmińska Magdalena Mortęska wydawała przekłady pism ascetycznych, które tłumaczył jej kapelan, ks. Wojciech Półgęskowicz z Pakości. Szymon Wysocki wyrobił polski język ascetyczny.

'Z kaznodziejów i pisarzy łacińskich zasłynął Sarbiewski, jezuita, któremu powierzono poprawienie hymnów w brewiarzu z polecenia Urbana VIII. Jego *Lyrica* i *Epi-grammata* (Kolonia 1625) nabyły europejskiego rozgłosu i czytane były w protestanckich szkołach angielskich. Ale już u Sarbiewskiego zaczynają się pojawiać oznaki zepsucia stylu — przesada w przenośniach, nadmiar ozdób retorycznych, „uczone fraszki” dla zabawy słuchaczy, wielka liczba cytatów z Pisma Świętego, pisarzy starożytnych i późniejszych. Na przełomie epok stał też wielki kaznodzieja dominikański, Fabian Birkowski, porównywany ze Skargą, który kazał m.in. o ucisku chłopów. W czasach Władysława IV zwycięża barokowe krasomówstwo. Zresztą sam król lubował się w nim: osobiście religijny, ale interesujący się przede wszystkim polityką, nudził się na długich kazaniach, które pasjonowały pokolenie poprzednie, wychowane w ogniu walk religijnych. Szukał w kazaniach zabawy i rozrywki, oprócz treści poważnej. Nie był odosobniony: barokowy smak zwyciężył, prowadząc do obniżenia poziomu wielkiego kaznodziejstwa polskiego.

Teologię reprezentują w tym czasie Marcin Białobrzeński, biskup kamieniecki, zm. 1586, Stanisław Sokołowski, zm. 1593, kanonik Powodowski, prawo - biskup Piasecki, Szymon Starowolski, historyk.

Ale to zestawienie nie daje obrazu całości. Nie mamy porównania między Polską a Zachodem, nie znamy miejsca, jakie zajmujemy, choć wiemy, że w kaznodziejstwie przodowaliśmy. Nie wiemy, jaki był nasz wpływ na innych - poza Rusią, na którą wpływ był ogromny.

Obok kaznodziejów są praktycy, misjonarze w kraju - o. Nahajus TJ, Tatar nogajski schwytyany jako dziecko,

który kręcił się po dworach magnackich, ten sam Skarga i tylu innych.

Wspaniały jest rozwój życia zakonnego, mistyki w pierwszej połowie XVII w., który omówimy osobno, oraz rozwój misji zagranicznej, udział w misjach w Chinach i Japonii, Indiach, misja polska w Persji i misje bliższe na Kijmie, w Mołdawii. I te będą omówione osobno.

L kolei trzeba mówić o ludziach świeckich, o konwertytach gorliwych, a nawet fanatycznych, o ludziach o temperamentach burzliwych, obnoszących je jak barwny płaszcz - wedle barokowej mody. Więc owa Katarzyna, z Myszkowskich Bużeńska, wychowana przez cudzoziemkę-kalwinkę w surowej dyscyplinie genewskiej, owdowiawszy, przeszła na katolicyzm[^] Zapraszała tedy wędrujących kaznodziejów kalwińskich, dysputowała z nimi, a gdy się nie dawali przekonać — kazała szcuć psami. Na starość znalazła się w klasztorze karmelitanek, które sprowadziła z Belgii, i sama zmywała podłogi oraz pełniła najcięższe funkcje. Oto Lew Sapieha, który opuszcza religię reformowaną, gdy po nocnej pijatyce nietrzeźwi panowie zaciągają go na nabożeństwo i do Komunii Świętej. Oto stary Konstantyn Ostrogski, który chce syna zabić za to, że przeszedł na katolicyzm i każe mu spać ze służbą. Oto znów Katarzyna z Gostomskich Sieniawska[^]wdowa po Prokopie, którego nawróciła z różnowierstwa. Prokop podźwignął się, chcąc się popisać siłą, gdy zatrzymał za koła kolasę królewską, jadącą z góry. Prokop umarł. Katarzyna została panią wielkiego majątku z trojgiem dzieci. Konkury możnych często kończyły się porwaniem i przymuszonym ślubem - gdy więc przybył zalotnik w 500 koni, uzbroić kazała służbę i postawiła ją

pod broń. Sama wyszła na spotkanie gościa, a gdy podczas obiadu poczęła czynić mitologiczne aluzje, wybiegła do izby męża, porwała rusznicę i stanąwszy w oknie zawołała służbę zbrojną. Pan jak niepyszny opuścił zamek. Sieniawska obie córki oddała do klasztoru, wioząc je okólnymi drogami, by krewni ich nie porwali. Zakłóciła spokój benedyktynek swymi wymaganiami, aż wreszcie dopięła swego: córkę zrobiła ksienią w Sandomierzu — i uprzykrzała znów jej życie swym despotyzmem. Wobec służby swojej była surowa i sama służbę żeńską ręcznie karała, a potem pokutę za porywczosć odprawiała. Zofia Sieniawska, jej córka, umierając jako ksieni, zwołała wszystkie zakonnice i piła do nich strzemiennego winem. Oto świat baroku polskiego, nieznany prawie, gdzie obok heroizmu stoi występki, obok świętości nawet bigoteria: marszałek Wolski miał piękną kolekcję obrazów włoskich, a bojąc się, by nie stały się przedmiotem zgorzenia, przed śmiercią kazał nimfom domalować sukienki. Czy ten katolicyzm był powierzchowny? Tak twierdzą badacze od czasów, kiedy młody poeta Zygmunt Krasiński napisał w liście do ojca: „że wojen u nas religijnych nie było, to tylko dowód, że nikt w nic nie wierzył mocno. O to, w co ludzie wierzą, biją się. Wojna jest znakiem życia. Trza było okropnie słabych i ślamazarnych ludzi, by po odcytaniu się starożytnych, po obznajomieniu się z całą cywilizacją europejską, dać się opanować przez jezuitów, by dać sobie wydrzeć z rąk wszystko przez ludzi, którym nie wierzyli, bo któż z panów polskich wierzył katolicyzmowi? Cała Polska to raz protestancka, to znów socyniańska, to znów Rzymską apostolską bywała”. Zdanie to powtórzył częściowo Szujski i odtąd pokutuje ono jako

sąd niesprawdzony, poprzez Bystronia, Brucknera i Stanisława Czarnowskiego. Wszystko było powierzchowne — katolicyzm polski epoki baroku nie był głęboki, nie wydał mistyków ani świętych. Przypatrzmy się rzeczywistości. Oto jezuita mieli w pierwszym swym pokoleniu świętego - Stanisława Kostkę. Inne zakony, które się odrodziły lub powstały w Polsce, wydały cały szereg mistyków i świątobliwych. Mistyka nowożytna, w przeciwieństwie do średniowiecznej, wydała kilka szkół narodowych - hiszpańską, włoską, francuską - i czwartą, nienarodową - św. Franciszka Salezego, przeznaczoną dla ludzi po części świeckich (Filotea). Można by jednak tę ostatnią szkołę uważać za odłam szkoły włoskiej. Szkoła hiszpańska odznaczała się surowością i pesymizmem wobec natury ludzkiej. Tragizm jej najlepiej oddaje hiszpańskie malarstwo XVII w., które powstało pod jej wpływem. Do szkoły tej należeli: jezuita, benedyktyni i karmelici boski oraz karmelitanki. Szkoła włoska wyrosła z humanizmu chrześcijańskiego, była pogodna i radosna, reprezentowali ją teatyni i oratorianie (filipinami zwani od św. Filipa Nereusza), a może też pijarzy (w Polsce od 1642 r.). Szkoła francuska wysuwała na plan pierwszy człowieczeństwo Chrystusa i wydała wreszcie w końcu XVII w. kult Serca Jezusowego. Krzewili ją oratorianie francuscy, misjonarze św. Wincentego a Paulo, szarytki. Powstała w XVII w. Poglądy salezjańskie wyznawały wizytki. Ale w każdym kraju byli też przedstawiciele szkół różnych, np. hiszpańskiej we Francji, a zakonnicy nie zawsze należeli do tej szkoły, którą reprezentował ich zakon, szczególnie w późniejszych pokoleniach.

Polska w pierwszej połowie XVII w. znajdowała się pod wpływem hiszpańskim. Hiszpańską szkołę reprezentowali głównie jezuita, tak samo henedyktynki reformy chełmińskiej, kierowane przez Magdalenę Mortęską, wreszcie karmelici polscy. Ci ostatni rekrutowali się w znacznej mierze z dawnych żołnierzy. Pierwszy klasztor powstał 1605 r., zakon ten wydał wielu wybitnych ascetów i kierowników duchownych, prowadził misję w Persji. Opracowania jego dziejów brak. Karmelitanki bosc, sprowadzone z Belgii, spotkały się z oporem społeczeństwa wobec surowości reguły, wstępowały do nich córki rodów najznakomitszych. Zasłynęły wśród nich Teresa od Jezusa Marchocka, autorka autobiografii mistycznej, jedynej jak dotąd w całej literaturze staropolskiej, a posiadającej europejskie znaczenie. Dawne zakony wydały szereg świątobliwych reformatorów: Konstancja Kalinowska dokonać chciała reformy bernardynek, a o. Cyprian Godecki (1610) stworzył z bernardynów polski zakon reformatów, który wkrótce rozpowszechnił się w Rzeczypospolitej. W 1626 r. założony został w Krakowie przez Zofię z Maciejowskich Czeską zakon wychowawczy żeński prezentek, którego dzieje i znaczenie nie są opracowane. W bardzo skromnej mierze znamy dotąd mistykę polską, ale to, co znamy wskazuje, że Polska dorównywała w rozwoju życia mistycznego Francji i Hiszpanii, a stała wyżej od Niemiec, Czech i Węgier.

[Jezuici polscy przyczynili się do stworzenia specjalnej formy nabożeństwa maryjnego, która polega na oddaniu się w służbę Matki Bożej z wyrzeczeniem się własnych pragnień. To „święte niewolnictwo” miał rozpowszechniać w XVIII w. św. Ludwik Grignon de Montfort, ale

powoływał się on na przykład Polski, gdzie było bardzo rozpowszechnione i gdzie jego szerzycielem był polski jezuita Falacjusz. Nazwisko to długo stanowiło zagadkę. Obecnie już wiemy, że był to o. Fenicki (Fenicjusz), żyjący w pierwszej połowie XVII w. Był on autorem dziełka łacińskiego *Mariae mancipium* (Niewolnik Maryi) wydanego w Lublinie w 1632 r. Przyjaciel jego o. Chomętowski przełożył to dziełko na język polski, a wpływ jego na późniejszy rozkwit nabożeństwa maryjnego w Polsce był ogromny, sięgając i do mas ludu i do zakonów, jak karmelici, marianie i inni.]

Czy można mówić o istnieniu polskiej szkoły mistycznej? Pisarze ascetyczni i mistyczni — Druźbicki, Łęczycki, Pawłowski mają europejskie stanowiska. Druźbicki był pierwszym, który szerzył kult Najświętszego Serca Jezusa na 30 lat przed św. Małgorzatą-Marią Alacoque. Pawłowski był szerzycielem kultu maryjnego. Ten właśnie kult jest szczególnie bliski Polsce. Wydaje się, że można mówić o powolnym powstawaniu narodowej szkoły mistyki, której cechą typową jest humanizm chrześcijański, znajdujący swój wyraz w kulcie maryjnym - najszczytniejszego człowieczeństwa. Kierunek ten znajdzie pełen swój wyraz w drugiej połowie XVII stulecia. Źródła nie pozwalają tedy twierdzić, by katolicyzm polski był bardziej płytki od zachodnioeuropejskiego, choć jest stanowczo mniej reklamowany. Ale przyczyna tego leży nie w mniejszej wartości odrodzenia katolickiego w Polsce, a w nieznamomości przeszłości i nieumiejętności przedstawienia jej na właściwej płaszczyźnie.

Ci kaznodzieje, pisarze, mistycy, fundatorzy kolegiów i szkół byli to wszystko przedstawiciele katolicyzmu ak-

tywnego. Oddziaływali albo bezpośrednio, albo pośrednio, choćby przez szkoły. Szkolnictwo jezuickie odegrało rolę ogromną, obok niego katolicki charakter miały szkoły Akademii Krakowskiej, szkoły innych zakonów. Szkoła i książka, i kazanie działały na masę katolików tradycyjnych. Ale ta zachowywała w wielu sprawach swe poglądy dawne, swe przesady i przyzwyczajenia. Okazać się to miało w sprawach politycznych, społecznych, w sprawie unii i wreszcie w codziennym życiu.

Unia brzeska

W XVI w. myśl unii Kościołów została wysunięta zrazu [przez Benedykta Herbesta, który działał na Rusi Czerwonej, propagując jednak przechodzenie na obrządek łaciński. Potężnego orędownika znalazła idea unii w osobie Piotra Skargi, który zawarł ją] w piśmie *Ojedności Kościoła Bożego*, którą podtrzymali jezuiti. Warunki unii nie były bliżej określone - Skardze, jak można mniemać, chodziło zrazu raczej o przyjęcie przez Ruś obrządku łacińskiego, w każdym razie w okresie ożywionych polemik religijnych sprawa została postawiona ze strony katolickiej po długim, jak pisał Skarga, okresie zaniedbania. Ale Batory sprawy unii nie poruszał, obawiano się bowiem w kołach rządowych buntu Rusi. Dopiero wypadki lat 1589 i 1590 ruszyły z miejsca realizację zagadnienia. W 1589 r. ustanowiony został patriarchat dla całej Rusi w Moskwie, co poddawało prawosławnych w Polsce pod władzę ościennego mocarstwa. Litwa już w średniowieczu przez utworzenie osobnej metropolii uniezależniła swych pra-

wosławnych poddanych od Moskwy - teraz ustanowienie patriarchatu przekreśliło to osiągnięcie. Zamoyski chciał więc utworzyć polski patriarchat prawosławny w Kijowie, ale patriarcha carogrodzki Jeremiasz, który przybył z Moskwy do Polski, odmówił. Patriarcha zwołał synod, złożył oskarżonego o nadużycia metropolitę Onezyfora Dziewoczkę, ale reformy nie przeprowadził. Niezadowolony z nominacji króla, który godność metropolitalną dał Michałowi Raħozie, usamodzielniał bractwa w Wilnie i Lwowie, poddając je wyłącznie swej władzy (bractwa zależne od Carogrodu, nazywano „Stauropigiami”). Równocześnie nadał specjalne prawa egzarchy biskupowi łuckiemu Cyryłowi Terleckiemu. Po wyjeździe patriarchy zaczęły się tarcia między biskupem lwowskim Gedeonem Bałabanem a Stauropigią. Bałaban zaś, człowiek lichy, zaczął zamyslać o unii z Rzymem. Byli też inni, którzy poważniej o unii myśleli. Cerkiew przechodziła okres głębokiego upadku. Odstępstwo szlachty, która przechodziła na protestantyzm, potem opuszczała go, przyjmując katolicyzm, osłabiała ją na zewnątrz. Upadek dyscypliny, rozprzężenie moralne i ciemnota musiały razić wobec rozwoju zarówno katolicyzmu, jak i protestantyzmu. Gdy zawiodły nadzieje na reformy podjęte z Carogrodu, pozostał tylko Rzym: Moskwa, pogrążona w ciemnocie, nie mogła być wzorem. Już w 1590 r. czterej biskupi z Terleckim na czele opowiedzieli się w tajemnicy za unią na zjeździe w Bełzie. Myśl tę popierał biskup łucki (katolicki) Bernard Maciejewski oraz Adam Pocięj, kasztelan brzeski, ongiś prawosławny, potem kalwin i znów od 1577 r. prawosławny, ciągnący ku Rzymowi. Także ks. Konstanty Ostrogski, protektor prawosławnych w Polsce, skłaniał się do unii — nie wiadomo,

czy ze względów materialnych (wsi w Czechach, o które zabiegał u cesarza), czy też pod wpływem nastrojów: Konstantyn teologiem nie był i uważał sakramenty za „wymysły ludzkie”. Wreszcie Pociąg, owdowiawszy, został księdzem i objął w 1593 r. jako mnich „Hipacy” biskupstwo prawosławne we Włodzimierzu. Ale inni biskupi mu nie ufali. W 1591 r. metropolita Rahoza zgodził się w tajemnicy na unię, a wraz z nim wszyscy biskupi. Pocięga wtajemniczono ostatniego. Początek dał biskup Bałaban, który w styczniu 1595 r. przystąpił wraz z klerem do unii z Rzymem. Teraz wystąpił Zygmunt za unię, ale okazało się, że prawosławni senatorzy wypowiadali się ostrożnie, Rahoza był chwiejny. Dnia 12 czerwca 1595 r. na synodzie w Brześciu podpisano akt unii w obecności Rahozy, Pocięga, Terleckiego, Pełczyńskiego (bpa pińskiego). Nieobecni biskupi wszyscy zgłosili swój akces, rozpoczęły się teraz w Krakowie rokowania bez udziału Rahozy. Ze strony senatu występował Jan Zamojski, Lew Sapieha, ze strony Rusi - biskupi Pociąg i Terlecki, z biskupów łacińskich Bernard Maciejewski i nuncjusz. Król gotów był dać unickim biskupom miejsce w senacie, jeśli senat się zgodzi. Ale teraz zaczęły się trudności z Ostrogskim, a Rahoza właściwie unii nie chciał, prowadząc grę dwulicową. Wpływy kalwińskie w otoczeniu Ostrogskiego grały rolę niemałą: nauczyciel założonej przez niego prawosławnej akademii, Grek Cyryl Lukaris był właściwie krypto-kalwinem. Pod wpływem Ostrogskiego odpadli biskupi lwowski i przemyski, stary książę szukał pomocy na synodzie protestantów w Toruniu i w Carogrodzie, a królowi groził powstaniem. Król wstrzymał wtedy zwołanie synodu i wysłał do Rzymu Terleckiego i Pocięga. Dnia

25 listopada 1595 r. stanęli oni w Rzymie. Po krótkich rokowaniach zawarto unię. Obrządek został bez zmian, nawet w *credo* pozostawiono brzmienie dawne, bez *Filioque*, byle uczono należycie. Dnia 23 grudnia 1595 r. w sali Konstantyna w Watykanie nastąpiło uroczyste zjednoczenie Kościołów. Ale teraz zaczęły się trudności w Polsce. Senatorowie nie chcieli dopuścić biskupów unickich do senatu, wśród nich — biskupi łacińscy. Nie jest bliżej znane stanowisko prymasa Karnkowskiego, ale z faktu, że nie on, a Bernard Maciejewski został kardynałem, można wnioskować, że był przeciwny zrównaniu unitów z biskupami łacińskimi, a przynajmniej nie zajął zdecydowanego stanowiska za unią. Grały tu niewątpliwie rolę przesady kulturalne i stanowe oraz narodowe. Pogardzano klerem Kościoła wschodniego, który pochodził z ludu lub drobnej przeważnie szlachty, nie ufano wierności Rusi.

Synod zwołany do Brześcia w październiku 1596 r. był miejscem rozbicia: Ostrogski zwołał antysynod, gdzie występował przedstawiciel patriarchy carogrodzkiego. Zamoycki kazał go później uwięzić jako samozwańca i obcego agenta. Część biskupów do unii nie chciała przystąpić (lwowski i przemyski), inni z Rałozą unię podpisali, przy czym niemałą rolę odegrała wola panującego, z którą się Kościół wschodni zawsze bardzo liczył. Od tej chwili zaczyna się zawzięta walka o unię.

Ostrogski porozumiał się z protestantami, w 1599 r. stanęła w Wilnie wspólna konfederacja przeciw unii. Wrogowie jej uzyskali przewagę w sejmikach na Litwie i trybunale litewskim (gdzie protestanci mieli przewagę do końca rządów Zygmunta III). Raz po raz trybunał wydawał wyroki przeciw unitom, jedynie król wstrzy-

mywał mandatami ich wykonanie. Tworzono komisje do badania gwałtów unickich, podczas gdy Nalewajko w latach 1595—1596 specjalnie pustoszył dobra biskupa Terleckiego, oszczędzając włości ks. Ostrońskiego. Część katolików była unii przeciwna. Właściwie podczas pierwszych lat dziesiątków objęła ona tylko dobra królewskie i to bardzo powierzchownie. Biskupi unicy żyli w biedzie z powodu zaboru dóbr, a na Pocięja, który po Rahozie został metropolitą, wykonano zamach. Do połowy XVII w. zabito około 100 księży unitów, głównie na Ukrainie i w Przemyskiem.

Sytuacja unii zdawała się beznadziejna. Kler ciemny i chwiejny, biskupi osamotnieni. Po śmierci Rahozy w 1599 r. metropolitą został Pocięj, Terlecki urażony usunął się, choć unii nie porzucił. Sejm w 1600 r. w większości był przeciw unii i biskupów unickich stawiono przed sąd o nowości w obrządku, czego im zresztą przeciwnicy udowodnić nie mogli. W 1603 r. Ostroński zerwał sejm z powodu unii, w 1605 r. trybunał litewski wydał wyrok na metropolitę, pozbawiający go urzędu — ale król odmówił wykonania. Zwycięstwo rokосу Zebrzydowskiego oznaczałoby z całą pewnością zniesienie unii. W 1608 r. wybuchł bunt kleru w Wilnie przeciw Pocięjowi, którego do cerkwi nie chciano wpuścić, w 1609 r. uchwała sejmu poddała sprawy unii trybunałowi, który odsądził metropolitę od urzędu. Pocięj bronił jedynie unii na gruncie prawnym — na resztę obowiązków brakło mu sił. Nawrócił jednak wiele rodzin szlacheckich na Wołyniu. Dyżunia znajdowała oparcie w Konstantynie Ostrońskim (zm. 1608), którego otaczali kalwini i arianie, w części możnych prawosławnych (Ogińscy, Tyszkiewicz,

Czetwertyńscy), przede wszystkim w bractwach mieszczańskich. Obok tego oparciem dla niej byli protestanci, co też uchodziła z Moskwy, książę Kurbski, wyrzucił Ostrogskiemu. Tymczasem w walce skrzyły oba obozy. Dla unii wielkim sukcesem było odrodzenie zakonu bazylianów. Bazylianie byli w upadku, klasztory w znacznej mierze opustoszały, poziom wiedzy i życia był niski. Jezuici skierowali do bazylianów konwertytę z kalwinizmu Welamina Rutskiego, szlachcica nowogrodzkiego. Wraz z Józafatem Kuncewiczem i kilku innymi obsadził on klasztor św. Trójcy w Wilnie, który zasłynął świętością życia (1609). Pod kierownictwem jezuitów wychowały się tu liczne zastępy zakonników, którymi biskupi unicy zaczęli obsadzać klasztory. Wiedzą górowali oni nad klerem prawosławnym. Był to jakby garnizon katolicki, wsadzony w szeregi unii, który nadał jej prężność i siłę. W Kościele wschodnim biskupi są bezżenni, dlatego brani są spośród zakonników. Reforma bazylianów dała unii katolicki episkopat. Powoli unia wychowywała własny kler, na Litwie utrzymywała się coraz bardziej, podobnie na Wołyniu. Za Dnieprem, w Mohylowszczyźnie, w Kijowie i na Ukrainie przeważali dyzunicy. Dyzunicy tworzyli również szkoły. Co prawda Akademia Ostrogska upadła po śmierci Konstantyna, którego dwóch synów było katolikami, a trzeci przeszedł na katolicyzm rzymski przed śmiercią, ale za to bractwa tworzyły szkoły. One też zakładały drukarnie. Polemika toczyła się po polsku. Po polsku też pisał czołowy publicysta dyzunii, Melecjusz Smotrycki, uczeń Lukarisa w Ostrogu, potem słuchacz filozofii na Akademii Wileńskiej i teologii na luteranckich uniwersytetach niemieckich. Był on nauczycielem szkoły brackiej w Wilnie,

książkę jego *Lament Ortologa* (1610) kazał skonfiskować król, odpowiadali na nią Skarga i Morochowski, sekretarz królewski.

Czy prawosławni byli uciskani? Bezwarunkowo był nacisk ze strony królewskiej w postaci nakazów, pozbawiania beneficjów etc., nie było ani rozlewu krwi, ani pozbawiania wolności. Było to zgodne z panującą wówczas zasadą „cuius regio eius religio” — czyja władza, tego wiara. Chodziło tu o kler, chłopów nie pytano o wiarę, był zresztą wypadek w 1604 r., że chłopci sprzedali cerkiew na meczet. Mieszczan i szlachty nie prześladowano za wiarę. Król i biskupi unicy wychodzili z założenia, że o wierze kleru i wiernych decyduje biskup, jeśli biskup został przy prawosławiu — zostawiano kler i wiernych w spokoju. Z drugiej strony możni panowie prawosławni i protestanci oraz szlachta nie tolerowali unii w swych dobrach, wielu katolików czyniło podobnie. Ciągłe zatargi, skargi dyzunitów zrobiły swoje. Opinia katolicka z niechęcią odwracała się od unii w latach 1610-1620, nie pomagały starania Welamina Rutkiego, nowego metropolity (od 1613 r.), Jozafata Kuncewicza, arcybiskupa połockiego, ani zabiegi jezuitów. Zarzucano unii, że podkopała państwowość polską na ziemiach wschodnich, że zawiodła, nie jednocząc wszystkich Rusinów w obediencji Rzymu. Z punktu widzenia politycznego domagano się zniesienia unii. Chwiał się już król i biskupi łacińscy. W sejmie unitów nie było prawie wcale, w senacie w 1624 r. było ich 3. Szczególnie w okresie walk o tron carski sprawa unii uważana była za przeszkodę — królewicz Władysław był za prawosławnymi, polityka ulegała wahaniom. Krytyczny moment nastąpił w latach 1619—1623. W 1619 r. przy-

był do Polski patriarcha jerozolimski Teofanes, osobistość podejrzana, agent Turcji i Moskwy. Teofanes, przybywszy do Kijowa, zjednał dla sprawy prawosławia Kozaków, którzy dotąd byli obojętni. Pod ich osłoną zbrojną wyświęcił on całą nową hierarchię prawosławną z metropolitą Jobem Boreckim na czele, który rezydował w Kijowie. [Kozacy utopili w Dnieprze wójta kijowskiego Chodykę za poparcie udzielane unitom, co dało w mieście zwycięstwo prawosławnym.] Było to znakomite wzmocnienie rozbitego dotąd prawosławia. Równocześnie było to zagrożenie dla Rzeczypospolitej. Kozacy stanęli przy dyzunii i w 1620 r. odmówili udziału w wyprawie Żółkiewskiego. Cecora była dowodem, że sprawa dyzunicka jest narzędziem w rękach państw ościennych. W roku następnym wobec grożącego najazdu tureckiego Konaszewicz-Sahajdaczny uzależniał pomoc od uznania hierarchii prawosławnej. Król, który wydał wyroki banicji na nowych biskupów dyzunickich, zawiesił je pod naciskiem senatu do następnego sejmu, choć powiedział: „Niech raczej zginie Rzeczpospolita, gińmy ty i ja, byle wiara św. uszczerbku nie poniosła”. Biskupi łacińscy odmówili wystąpienia w obronie unii, którą utrzymywał tylko król i nuncjusz. Mimo zwycięstwa pod Chocimem, los unii zdawał się przesądzony. Prymas Gębicki był za kasatą, dotychczasowy obrońca unii Lew Sapieha był również teraz za jej zniesieniem, bo niepotrzebna i niebezpieczna. Rzym rozważał poważnie sprawę kasaty dzieła brzeskiego. Na sejmie 1623 r. katolicy z Wołynia chcieli zniesienia unii, w senacie Rutski nie znalazł obrońców, katolicy niechętnie mu odpowiadali, że nie mają czasu albo że unia ich nie obchodzi. W Warszawie przebywali równocześnie Borecki i mianowany biskupem

połockim dyzunickim Smotrycki. Sejm utworzył komisję do rozpatrzenia skarg wzajemnych — dzięki królowi na tym się skończyło. Papież Grzegorz XV musiał upominać prymasa Gębickiego. Punktem zwrotnym w dziejach unii, jej ratunkiem i zwycięstwem była śmierć arcybiskupa połockiego Jozafata Kuncewicza. Był to gorliwy biskup, znakomity mówca, zwany przez prawosławnych „Duszochwatem”, „porywaczem dusz”. Pracował skutecznie w Połocku, Witebsku i Mohylewie, ale skoro Smotrycki został arcybiskupem połockim — zaczęły się trudności.

Rusini zaczęli odpadać masowo od unii, fanatycy starali się doprowadzić do starcia z Jozafatem Kuncewiczem. Wreszcie dnia 12 listopada 1623 r. tłum rzucił się na siedzibę arcybiskupa i zamordował go. Natychmiast nastąpił zwrot opinii przeciw dyzunii. Zaczęło się masowe przechodzenie na unię, komisja pod przewodnictwem Lwa Sapiehy skazała dwudziestu kilku winnych na karę śmierci — z nich tylko jeden nie nawrócił się na unię. Melecjusz Smotrycki uszedł na Wschód.

Mimo zwrotu opinii przeciw prawosławiu, jeszcze w 1624 r. wszyscy bazylianie z wyjątkiem 100 przeszli do franciszkanów, bojąc się kasaty zakonu. Nowych zakonników musieli kształcić karmelici. Ale po klęsce kozaków w 1625 r. pod Kurukowem, dyzunicy stracili oparcie. Rutski radził zniszczyć hierarchię dyzunicką i zmusić kozaków do uznania unii. Istotnie bractwo wileńskie w 1626 r. zamyślało o unii. Rutski w 1626 r. założył seminarium duchowne w Mińsku - przed tym księża świeccy kształcili się dorywczo, papieskie kolegium ruskie w Wilnie miało uczniów mało, nie wszystkie miejsca były obsadzone, w Rzymie były dla unitów 4 miejsca w kolegium

papieskim. Rok 1627 przyniósł unii wielki tryumf: Melecjusz Smotrycki, wróciwszy ze Wschodu, przystąpił do unii i napisał *Apologię*, wykazując herezje w pismach swoich dawniejszych i w pismach innych pisarzy prawosławnych. Projektował utworzenie patriarchatu polskiego dla prawosławnych. Udał się on na synod do Kijowa, by nawrócić Boreckiego; tu ustąpił sam pod naciskiem zebranych, podpisał to, co chciała większość, ale następnie protestował, choć nie polemizował z prawosławnymi. Ten człowiek słaby i chwiejny radził zwołać wspólny synod unitów i dyzunitów, na co król się zgodził w 1629 r. - ale dyzunicy nie przybyli, odwołując się do patriarchy carogrodzkiego, którym był znany już Lukaris. [Przyczyną istotną była obawa przed kozakami, którzy wdarli się do cerkwi w Kijowie, gdzie 11 lipca 1629 r. odbywały się narady duchowieństwa pod przewodnictwem komisarza królewskiego Adama Kisiela (jeszcze wówczas pozorowego unity). Wołali oni pod adresem archimandryty Piotra Mohyły: „Budet unie gospodarzykowi damy Boreckiemu takaja jak wojtowi”. Mohyła zbladł i omal nie spadł ze stołka. Kisiel chciał kozaków uspokoić, ale kozacy zawołali doń: „Ne huczy Lasze. Poślowie cię proszą, a hultaje pijani łają i grożą”. Uczestnicy narad rozeszli się, a Borecki i Mohyła ukryli się¹².] Król zakazał teraz budowy cerkwi prawosławnych i nie chciał mianować senatorami dyzunitów, których skargi przycichły w ostatnich latach jego życia. Smotrycki zapytany przez papieża Urbana VIII co do metody nawrócenia pra-

¹² K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632*, Warszawa 1934, s. 489.

wosławnych nie znaleźli innej rady jak *Compelle intrare* — „Przymusić do wejścia”: duchownych prawosławnych nie puszczając do dóbr szlachty łacińskiej, szlachcie zaś unickiej nie pozwalając przechodzić na obrządek łaciński. Była to istotnie bolączka unii, która rocznie traciła do 100 rodzin szlacheckich na rzecz obrządku łacińskiego i stawała się coraz bardziej wiarą chłopską. Dobra cerkwi zagarniała szlachta lub dysponowała nimi dowolnie: po śmierci Konstantyna Ostrońskiego syn jego oddał zagarnięte przez ojca dobra biskupstwa unickiego w Łucku - biskupowi obrządku łacińskiego. Szlachta łacińska każała proboszczom unickim robić w polu i składać opłaty za dopuszczenie do funkcji kapłańskich, za opór zaś więziła. Proboszczowie łacińscy wybierali dziesięcinę od chłopów unickich i nawet od proboszczów unickich! Unicy żalili się, że się im gorzej dzieje niż mahometanom i żydom, którzy dziesięcin księżom łacińskim nie płacą. Wszystko to wpływało hamująco na rozwój unii. Mimo to, dzięki Rutskiemu krzepła ona coraz bardziej. Okazało się to po śmierci Zygmunta III.

Władysław IV zainaugurował nowy okres w dziejach unii. Był daleki od religijnej gorliwości ojca, a przed elekcją poczynił obietnice dyzunitom i dysydemtom, tym więcej, że wybuchła wojna z Moskwą. Obiecał uznać metropolię prawosławną, dać prawosławnym biskupstwa przemyskie, łuckie, mściśławskie, lwowskie arcybiskupstwo było w rękach prawosławnych. Król chciał, by Rutski do śmierci zachował tytuł metropolity i prosił Urbana VIII o potwierdzenie tych ustępstw. Liczył na zgodę papieża, gdyż ustępstwa te przyjął jego doradca i teolog nadworny, o. Magni, kapucyn. Prymas Wężyk, biskupi i 54 posłów

i senatorów założyło protest, ale król wskrzesił hierarchię dyzunicką z metropolitą Piotrem Mohyłą na czele i 6 biskupstwami. Zaczęły się odbierania siłą cerkwi i klasztorów unitom oraz niekończące się procesy. Urban VIII ustępstw nie uznał, nuncjusz zaś w jego imieniu założył protest.

Metropolita Rucki odmówił oddania cerkwi mimo uchwał sejmu i obronił cerkwie w Wilnie na czele ludu: hetman Krzysztof Radziwiłł cofnął się przed tłumem. Poziom duchowy biskupów unickich był nawet wyższy teraz niż łacińskich, gdyż oddani byli wyłącznie sprawom Kościoła i zupełnie apolityczni. Liczba klasztorów bazylikańskich wynosiła w 1636 r. razem 30, w tym 20 męskich. Kler świecki zaczynał się odradzać, pojawiali się pisarze polemiczni, liczbę wiernych obliczono na 3 mln (ogólnie na Litwie było ok. 4 mln mieszkańców, Rusinów w całej Rzeczypospolitej za Skargi miało być 6 mln). Dyzunia w Wielkim Księstwie Litewskim trzymała się tylko za Dnieprem, w Koronie w Przemyskiem byli biskupi unicki i prawosławny, na Wołyniu toczyła się walka. Lwowskie i Ukraina były przeważnie prawosławne. Utrwalenie unii było dziełem Ruckiego, właściwego organizatora jej w ciągu długich rządów (1613—1637). Papież Urban VIII nazywał go „Atanazym Ruckim”, w rodzinnych bowiem stronach nowogródzkich nawrócił wszystkich arian. Ale stosunek biskupów łacińskich do unii pozostawiał wiele do życzenia: sufragan wileński odmawiał pierwszeństwa przed sobą metropolicie Ruckiemu, synod łaciński w 1643 r. zakazał biskupom unickim używać tytułu biskupa, nosić fioletów, krzyżów na piersiach. Prymasem był wówczas Maciej Łubieński. Rów-

nocześnie mówiło się o popieraniu unii. Nawet kanonicy w Krakowie odmawiali Rutskiemu pierwszeństwa przed sobą. W tych warunkach pozbawiona poparcia króla, który oddawał klasztory i dobra w ręce dyzunitów, unia powinna była upaść. Jednak stała mocno, szczególnie na Białej Rusi, co więcej, o unii mówił nawet metropolita dyzunicki Piotr Mohyła, który kijowską szkołę bracką przekształcił na akademię prawosławną, o charakterze polskim. Unia Mohyły rozbiła się o sprawę złożenia wyznania wiary przed papieżem - rzecz typowa dla hierarchów wschodnich. [Mohyła był zresztą nadal terroryzowany przez kozaków.] Zmarł on w 1645 r. Ossoliński znów projektował utworzenie patriarchatu polskiego podległego Rzymowi, ale nowy metropolita Sylwester Kossow, przyjaciel wojewody Kisiela, był przeciwnikiem zmian. Ze względów politycznych Władysław IV lawirował między unią a prawosławiem. Na kasatę unii było, jak się okazało, za późno, zwalczać prawosławia nie mógł ze względu na Kozaków, których potrzebował przeciw Turcji. W rezultacie nie zadowolili nikogo i zostawił sprawę wyznaniową w stanie zaognienia. Okazało się, że ani polityka popierania unii, ani polityka popierania prawosławia nie dawały rezultatów w zaognionej atmosferze pierwszej połowy XVII w. Nawet chwilowe ucieszenie walk, które było wynikiem polityki Władysława, było bardzo powierzchowne.

Ocena dzieła unii brzeskiej

Unia była dziełem aktywnej mniejszości katolickiej, zrealizowanym wbrew woli większości wyznawców Kościoła

katolickiego, która do niej odnosiła się obojętnie lub niechętnie. Właściwie zadecydowała o jej powodzeniu postawa Zygmunta III, który obronił dzieło brzeskie przed atakami zarówno dysydentów, jak i Kozaków czy też pewnych kół katolickich. Mniejszość aktywna, która unię zrealizowała, miała na oku dobro dusz i rozszerzenie Kościoła katolickiego. Dlatego domagała się równouprawnienia dla unitów, miejsc w senacie dla biskupów lub co najmniej metropolitów, wolności dla kleru i dóbr kościelnych na wzór wolności i przywilejów Kościoła rzymskokatolickiego. Ale większość katolików polskich powodowała się z jednej strony interesem państwowym polskim i nieufnością do trwałości unii, z drugiej strony, przesądami kulturowymi i stanowymi, które kazały w unii widzieć gorszą wiarę i wiarę chłopską. Nie można zaprzeczyć, że na skutek utrzymania w liturgii języka cerkiewno-słowiańskiego większość ogromna kleru unickiego była zawsze odcięta od wielkich prądów kulturalnoreligijnych, które znajdowały swój wyraz czy to w literaturze greckich ojców Kościoła i teologów, czy łacińskich ojców, doktorów i pisarzy. Literatura teologiczna w języku ruskim czy cerkiewno-słowiańskim była zawsze skąpa, przekłady nie były zbyt liczne. Dzieła św. Tomasza z Akwinu nie były dostępne dla przeciętnego księdza unickiego. Nie mogła tego braku zastąpić znajomość jednego z języków nowożytnych, na przykład polskiego, gdyż najcenniejsze dzieła teologów polskich pisane były po łacinie. Toteż pod względem wykształcenia religijnego kler unicki był skazany na upośledzone stanowisko, bazylianie znający łacinę, studiujący we Włoszech, stanowili chlubny wyjątek — ale i mniejszość, Cerkiew w Cerkwi. Także pod

względem moralnym fakt małżeństwa księży unickich stawiał przed nimi ideał poświęcenia sprawom religii. O wiele mniej kompletny i pełny niż przed księżmi łacińskimi, żyjącymi w celibacie. Mówi się, że było z drugiej strony mniej wypadków załamania i upadków w dziedzinie czystości niż wśród kleru zachowującego celibat. Ale na pewno pijaństwo wśród żonatych księży unickich bardziej było rozpowszechnione niż wśród kleru łacińskiego. W całości ideał doskonałości kleru unickiego był niższy niż kleru łacińskiego, z czego płynęło jego dalsze upośledzenie, obok upośledzenia intelektualnego. Wszystko to składało się na obraz „półkościoła”, organizacji niedoskonałej z samej natury rzeczy, a stąd rodziły się wśród kleru unickiego urazy psychiczne i niechęci do łacinników. Wreszcie język narodowy liturgiczny zbliżał zawsze unię do prawosławia i do Rosji. Do tego wszystkiego dołączały się szlacheckie niechęci do wiary już prawie wyłącznie chłopskiej, której duchowieństwo parafialne, ciemne i stojące moralnie nisko, pociągane było do chłopskich danin i robocizn, poddane samowoli panów. Kler łaciński odnosił się doń z pogardą. Z natury rzeczy była Cerkiew mniej doskonałą od Kościoła łacińskiego, a upośledzenie na skutek przesądów kulturalnych i stanowych osłabiało ją jeszcze bardziej. Zarzut, że unia nie była trwała, obraca się po części przeciw katolikom polskim, którzy ją upośledzali celowo. Większość katolików, jak wspomniano, nie chciała zrównania unii z Kościołem łacińskim. Ze względów politycznych chciała ona oderwać Kościół wschodni od zależności od nowego patriarchatu moskiewskiego. Jedni chcieli unii z Rzymem, innym wystarczyło podporządkowanie Cerkwi w Polsce patriarchatowi carogrodz-

kiemu lub stworzenie własnego patriarchatu. Wszystko miało się odbyć bezboleśnie, bez wstrząsów i walk. Walka wydana unii przez dyzunitów skompromitowała dzieło brzeskie w oczach masy katolików polskich, myślących kategoriami politycznymi. Nawet biskupi-politycy godzili się na jej kasatę. W tych warunkach mniejszość katolicka polska potrafiła tylko obronić unię i przekonać wreszcie większość, że jest ona korzystniejsza od prawosławia. Równouprawnienia owa mniejszość aktywna zdobyć nie zdołała.

Ciekawe jest stanowisko jezuitów. Nie walczyli oni o równouprawnienie kleru unickiego z łacińskim, co ks. Załęski przypisuje obawie przed biskupami łacińskimi, ale mogła to być równie dobrze obawa przed szlachtą i jej niechęcią. Jezuita przeciągali młodzież na obrządek łaciński, uważając go za „bezpieczniejszy”. Papież w 1624 r. zakazał unitom przechodzenia na obrządek łaciński, ale Zygmunt III nie pozwolił ogłosić tego zakazu — może ze względu na chwilę niezwykle dla unii trudną, gdy groziła jej zagłada ze strony sejmu. Nie pozwolił nawet ogłosić tego zakazu w formie złagodzonej, odnosząc go tylko do kleru. Jezuita nadal przeciągali młodzież na obrządek łaciński. W 1633 r. władze jezuitów koronnych i litewskich zwróciły się do generała zakonu, by zakazał atakować dyzunitów z ambony i drażnić profesorów oraz prześladować w szkołach uczniów dyzunickich, jako też odradzać przechodzenia na unię. Ponadto prosili, by spowiednikom nakazano roztrząsać panom sumienie, gdyby ci popierali dyzunię ze szkodą unii. Jezuita zajmowali stanowisko ostrożne, popierali unię, unikając narażenia się opinii publicznej. W dobrach swych wprowadzali unie. Nie byli już w tym czasie awangardą katolicyzmu, jak w czasach

Skargi, a w każdym razie zachowywali wobec unii daleko idącą rezerwę.

Tym większą zasługę mieli księża unicy i kler, którzy rezygnując z politycznych ambicji, trzymali się unii z przekonania, ograniczając się wyłącznie do dziedziny religijnej. Dzieło unii w płaszczyźnie ogólnokościelnej było jedną z największych zdobyczy Kościoła w epoce nowożytnej, którą postawić można na równi z nawróceniem Ameryki i misjami na Dalekim Wschodzie. Dokonane zostało bez rozlewu krwi jak w Ameryce, z wynikami o wiele trwalszymi niż na Dalekim Wschodzie. Unia wreszcie jest największą i najtrwalszą próbą zjednoczenia Cerkwi wschodniej z Rzymem, podjętą po 1054 r. Unie z Grekami były krótkotrwałe. Unia florencka przetrwała na ziemiach litewskich przez lat blisko 80, ale nie sięgnęła głębiej. Unie z Ormianami, Melchitami, Syryjczykami, Maronitami, Koptami, Jakobitami obejmowały nieliczne odłamy tych grup religijnych lub małe grupki, otoczone morzem islamu. Miliony, i to na lat setki, zjednoczyła tylko unia brzeska. Jeśli więc ze strony cudzoziemców zarzuca się Polakom, że wyzyskali unię dla celów politycznych, że unia była niedoskonała, że była przeszkodą w nawróceniu Rosji — trzeba im przypomnieć liczby i fakty. Faktem jest, że unia głównie istniała dzięki państwowości polskiej i po jej upadku długo nie przetrwała. Ale czy z punktu widzenia i zbawienia dusz, o które chodzi tym, którzy ze stanowiska katolickiego czynią Polsce zarzuty, unia nie spełniła swego zadania? A zresztą zwróćmy uwagę na fakt, że w XX w. w Stanach Zjednoczonych, gdzie istniała pełna swoboda religijna, gdzie nie było „upośledzenia” ze strony Polaków — unicy emigrujący z byłej Galicji

Misje

wschodniej przed 1914 r. bardzo licznie przechodzili na prawosławie. Widocznie źródło słabości unii tkwi gdzie indziej. Nie może służyć tu za wytłumaczenie brak własnej hierarchii, istnienie tylko sufragatów unickich, bo podobne fakty u innych emigrantów w Ameryce nie prowadzą do odstępstw od Kościoła katolickiego. Przyczyny muszą leżeć gdzie indziej, bodaj głębiej. Dlatego też, jeśli Polska w epoce panowania *cuius regio eius religio* w całej Europie zrealizowała bez rozlewu krwi dzieło największego w dziejach połączenia części Cerkwi zachodniej ze wschodnią, jest to tytuł do chwały tej mniejszości aktywnej katolickiej, która dzieła dokonała, choć w całej pełni postulatów swych przeprowadzić nie mogła. Dziś chyba i już o tym pisać można, spokojnie. To są popioły przeszłości, walki z epoki zamkniętej bezpowrotnie. Do ostatnich lat brzmiała polemika o unię, prowadzona tymi samymi, niezmiennymi argumentami od lat 350. Gdy się je czyta - czy list biskupów łacińskich do papieża z 1754 r., czy dyskusje wcześniejsze, i porównuje się je z dyskusją do czasów ostatnich toczoną — zdumienie ogarnia wobec faktu, że się nic w niej nie zmieniło. Co więcej, żadna strona nie mogła drugiej przekonać. Dziś wchodzimy w epokę zupełnie nową. Już nie ma unii na ziemiach polskich. Czy i nadal, bez rewizji, stare argumenty będą w obiegu? Czyż nic się w życiu nie może zmienić?

Misje

Rozmach misyjny katolicyzmu polskiego nie wyczerpał się w sprawie unii ruskiej. Analogią do niej była mała, bo

obejmująca tylko część narodu, unia z Ormianami osiadłymi w Polsce. Liczyli oni zaledwie 10 tys. dusz, trudnili się handlem, nienawiści do Rzymu nie czuli. Twórcą unii był arcybiskup ormiański Mikołaj Torosowicz, człowiek wartości małej, namiętny handlarz końmi, obyczajów lekomyślnych. Pokłócony z wiernymi, ratując przed sądem przybysza z Armenii, „wartabieda” Chaczadura, udał się do karmelitów, potem do jezuitów o pomoc. W 1630 r. stanęła unia, przy czym wprowadzono Komunię Świętą pod jedną postacią i celibat księży. Językiem liturgicznym pozostał armeński. W unii ormiańskiej widać bogate owoce doświadczeń z unią ruską i chęć zapobieżenia łatwym odstępstwom. Ale zatargi wśród Ormian trwały dalej, Torosowicz chwilami nawet myślał o zerwaniu z Rzymem, tak iż prawdziwy rozwój unii ormiańskiej nastąpił dopiero za Sobieskiego. Jest ona niewątpliwym dowodem wielkiej prężności Kościoła polskiego. Niewątpliwym jej dowodem obok prób nawracania Szwecji i Inflant, obok przenikania do Prus Książęcych, jest związana z kolonizacją ziem południowo-wschodnich szeroko zakrojona akcja budowy kościołów i klasztorów. Potoccy popierali wszędzie dominikanów, którzy mieli swą rezydencję nawet w wysuniętym w stepy Kudaku. Wiśniowiecki w swych dobrach popierał bernardynów. W 1637 r. kozacy wymordowali cały ich konwent w Lubniach.

innym polem misji była Mołdawia, szarpana wewnętrznymi rozterkami, oscylująca między Polską a Turcją. Około 1588 r. otworzyły się tam widoki misji. Gospodar Piotr Kulawy, szukający oparcia w Polsce, usunął za sprawą jednego ze swych doradców, Brutiego, duchownych protestanckich i wezwał misjonarzy jezuickich. Bru-

ti, Albańczyk i katolik, gorliwie ich popierał. Ale między jezuitami, którym przewodził Warszawicki, a bernardynami, którzy tu dawniej pracowali, powstały niesnaski. Jezuita byli za ostrożnością, zachowaniem obrządku greckiego i kalendarza juliańskiego. Natomiast bernardyni byli zwolennikami innej metody — nawracania na obrządek łaciński. Jezuita dokonali mężnych nawróceń wśród przybyłych z Węgier protestantów, ale wycofali się w 1590 r. Praca trwała dalej, zostało wskrzeszone biskupstwo misyjne bakowskie, podległe od 1607 r. Gnieznu. Głównym protektorem misji był arcybiskup lwowski Jan Dymitr Solikowski. Później misja podupadła. Niepewność stosunków, ciągła groza wojny utrudniały pracę w tym kraju, położonym na pograniczu dwóch kultur. Jezuita polscy i węgierscy ponownie podjęli tu pracę za Władysława IV.

Persja była krajem, do którego w początku XVII w. sięgnęli augustianie, a w 1609 r. także karmelici bosci. Szli oni zwykle przez Polskę, zabierając po drodze listy polecające od Zygmunta III do szacha Abbasa. Na tę misję chciał się wybrać późniejszy metropolita unicki, Welamin Rutski, ale go towarzysz karmelita odesłał z Moskwy. Opiekę nad misją sprawowali królowie polscy. Władysław IV, wysyłając posłów do szacha z propozycjami przymierza przeciw Turcji, popierał w listach misję, w której brali udział karmelici polscy. Pracowali oni przede wszystkim wśród chrześcijan. Królowa Maria Ludwika, która wspierała też francuską misję jezuitką w Konstantynopolu, dała 15 tys. dukatów na utworzenie misji jezuitkiej w Persji. Za wstawiennictwem posła polskiego Ilinicza powstała ona istotnie w 1647 r.

Pojedynczo pracowali też Polacy w Indiach, byli to karmelici Mikołaj od św. Józefa (Mikołaj Biberstein Kazi-

mierski) i Dyonizy od Jezusa (Władysław Miliński, kasztelanie rozpierski). Do Chin udawali się jezuita polscy wyjątkowo, za specjalnym pozwoleniem swych władz, gdyż zasadniczo kierowano ich do pracy w obrębie Rzeczypospolitej. Z Polski do Chin udało się w XVII w. trzech jezuitów, do Japonii jeden. Wszyscy byli ludźmi wybitnymi. Andrzej Rudomina wbrew woli ojca został jezuitą, pracował zrazu w Indiach, potem w Chinach. Po pięciu latach pracy w tym kraju zmarł w 1631 r. Mikołaj Smogulecki, starosta nakielski, faworyt ponoć Zygmunta III, uzdolniony matematyk, wstąpił do jezuitów i przez Jawę udał się do Chin. Pracował przeważnie w Nankinie, starając się dotrzeć do kół wykształconych. Ponieważ znał astronomię i miał zamiłowanie i zdolności badawcze w tym kierunku wiedzy, pisał rozprawki astronomiczne po chińsku, stosując po raz pierwszy w tym kraju logarytmy. Został zawezwany do stolicy cesarskiej, Pekinu, obracał się na dworze, następnie apostołował w Mandżurii, w Kantonie i na wyspie Hainan. Zmarł w 1656 r. Ojciec Michał Boym, pochodzący ze znanej rodziny mieszczańskiej ze Lwowa, pracował w Tonkinie, potem na wyspie Hainan, wreszcie na dworze cesarskim ostatnich władców z dynastii Ming. Dynastii tej Mandżurowie wydzielali jedną prowincję za drugą, sytuacja była krytyczna. W rodzinie cesarza szerzyło się chrześcijaństwo, a wreszcie władca wysłał o. Boyma do Rzymu z obediencją. Powrót był bardzo trudny i trwał długo, na dworze cesarskim zwyciężyły prądy wrogie chrześcijaństwu. Ojciec Boym obrał drogę lądową przez Siam i Tonkin. Tu zmarł, powierzając listy papieskie towarzyszeni Chińczykowi (1659 r.). Zapewne nigdy nie doszły one do cesarza. Mandżurowie wkrótce potem

opanowali ostatnie prowincje, gdzie utrzymywała się władza Mingów, a sama dynastia została wymordowana.

W Japonii pracował o. Wojciech Męciński, który najpierw przebywał w Indiach. W drodze do Japonii uwięzili go Holendrzy, wrogo usposobieni do misjonarzy katolickich. Zdołał jednak uciec i przez Macao, kolonię portugalską, dostał się z czterema innymi jezuitami do Japonii, gdzie właśnie szalało prześladowanie po krótkim okresie tolerancji. Wstęp dla misjonarzy europejskich był zakazany. Jezuici, wiedząc, że grozi im śmierć, przybyli w przebraniu japońskim. Ponieważ umieli po japońsku, udali się w góry, skąd zamierzali dotrzeć do prześladowanych katolików. Ale na drugi dzień po wylądowaniu zostali wysledzeni, uwięzieni, po czym zażądano od nich odstępstwa od wiary. Przez kilka miesięcy trwały tortury, 105 razy poddano ich męczarni przymusowego wlewania wody. Wreszcie powieszono ich żywcem głowami w dół w studni pustej, na dnie której leżały gnijące odpadki. Ojciec Męciński konał 7 dni, dwaj towarzysze przeżyli go o dwa dni, po czym ich ścięto. Opis tych heroicznych czynów był znany w Polsce i wywierał wpływ na młodzież w szkołach, gdzie go czytano. Ale w praktyce, na skutek łądowego charakteru państwa i małego zainteresowania się morzem, zapal misyjny znajdował ujście w pracy na terenach bliższych.

Zagadnienia społeczne. Sprawa chłopska

Z chwilą wprowadzenia w Polsce w XVI w. pańszczyzny i poddaństwa, ustrój korporacyjny średniowiecza przestał

istnieć w swej istocie. Na to miejsce, w formach jeszcze po części korporacyjnych, powstał kapitalizm „wczesny”, krępowany jeszcze przepisami moralnymi i prawami średniowiecznymi, ale wysuwający moment zysku na plan pierwszy. Najsilniej rozwijał się on tam, gdzie znalazła dostęp nauka Kalwina. Luter bowiem zwalczał jako lichwę pożyczanie pieniędzy na procent, podczas gdy Kalwin zezwalał na to bankom. Toteż kraje kalwińskie zaczynają przodować pod względem bogactwa, w tyle za nimi pozostają kraje luterańskie i katolickie.

Jezuici zajęli w stosunku do lichwy stanowisko wrogie, ale rozpracowali naukę o „utraconych zyskach i powstałych stratach” na skutek pożyczania pieniędzy, tak iż w pewnej mierze zezwalali na obroty kapitalistyczne. W stosunku do czeladzi pozostawała nadal w mocy średniowieczna organizacja cechowa, mimo że cechy te zaczynają się zamykać, dopuszczając tylko potomków mistrzów do egzaminu mistrzowskiego. I tu coraz częściej zaczyna występować duch kapitalizmu, a wraz z nim objawy walk społecznych, jak strajki robotnicze.

Chłop znalazł się w położeniu poddanego, ale w ten sposób we wschodniej Europie powróciły czasy feudalne (w znaczeniu społeczno-gospodarczym). Katolicy nie podjęli walki w obronie dawnego porządku korporacyjnego, może dlatego, iż przemiana nastąpiła w okresie największego upadku Kościoła, w końcu XV w. Na tle socjalnym zaczęły wybuchać powstania chłopskie w Niemczech i na Węgrzech. W Polsce ich nie było, mimo powiększenia pańszczyzny i wprowadzenia poddaństwa. Prawdopodobnie praktyka była łagodniejsza niż w innych krajach, ale wiemy, że Zborowscy nie liczyli się z życiem chłopów

i kazali zabijać poddanych, którzy się skarżyli. Niemniej od XVI w. odzywają się głosy za odebraniem panu prawa karania chłopu śmiercią. Występują przeciw temu „prawu miecza” w rękach prywatnych Skarga i Szymonowicz, jak poprzednio protestant Frycz Modrzewski¹³.

Czy narzucali panowie także wiarę chłopom? Tak by mogło wynikać z konfederacji warszawskiej 1573 r. Ale biskupi jej nie uznawali i nie godzili się na to, by w dobrach dysydentów nie było katolickich kościołów. W praktyce dysydenci budowali nawet kościoły dla katolików (np. Trepkowie). Z drugiej strony dysydenci chłopci siedzieli w dobrach panów katolickich (na Pomorzu). Zdaje się, że dobra duchowne musieli opuszczać, ale sprawa nie jest zbadana.

[Stosunek chłopu do reformacji nie został dokładnie zbadany. Kaznodzieje protestanczy piętnowali panów

¹³ Inne przykłady cytuje A. Świętochowski, *Historia chłopów polskich*, Poznań 1928, 1 209-222, 245-256. Praca ta jest pisana stroniczo, autor lekceważy umotywowane opinie uczonych miary Baranowskiego, Kutrzeby, Rafacza i usiłuje im zarzucić ukrywanie prawdy dla celów dydaktycznych. Argumenty, które przytacza na obronę swych twierdzeń, nie są przekonujące, gdyż przeinacza on sens tekstów źródłowych, przypisuje zawsze szlachcie tylko moment zysku. Niemniej w tym dziele zgromadzone są ciekawe materiały, dotyczące np. dominikanów, okrucieństwa szlachty w XVIII w. Autor zresztą zupełnie nie rozróżnia aktów samowoli od wyroków wydawanych na podstawie bardzo okrutnego prawa niemieckiego. [J. Tazbir w recenzji „antitemusza” („Pamiętnik Literacki”, XLVIII, 1957, s. 198 n.) analizuje poglądy społeczne anonimowego jezuita, autora tej sztuki z l. 1618-1624 i przytacza poglądy obrońców chłopów (Bembusa, Smigleckiego, Starowolskiego, Jana Chądzyńskiego). Nie można jednak generalizować obrazu satyrycznego i przenosić go na całą szlachtę, jak to czyni J. Tazbir, który pomija zarządzenia prowincjałów jezuickich.]

różnowierców za ucisk chłopą — to samo czynili księża katoliccy w stosunku do katolickich możnych. Lecz inne znaczenie miał głos kapłanów katolickich, materialnie niezależnych od magnatów, mających opracie w biskupach i królu — inne zaś głos ministrów ewangelickich, zależnych od różnowierczej szlachty. Co więcej, kapłani dysponowali konfesjonalem i cenzurami kościelnymi, ministrowie zaś nie. Wydaje się ponadto, że masy chłopskie były niechętnie usposobione do panów protestanckich, którzy znosili nabożeństwa katolickie w swych dobrach, a równocześnie podnosili ciężary pańszczyźniane. Dodajmy, że wśród nich były jednostki burzliwe i okrutne. Wydaje się, że chłopci przez opozycję do nich raczej skłonni byli trzymać się dawnej wiary, jeśli brać pod uwagę tylko motywy materialne. Materialiści dziejowi zarzucają, że katoliccy polemiści straszili szlachtę protestancką buntami chłopskimi. Z drugiej jednak strony niewątpliwie Kościół łagodził tarcia społeczne, stając wymownie w obronie chłopów, przez co znikwały przyczyny zaostrenia się walk społecznych.]

Kaznodzieje w XVI w. i w początkach XVII w. często występowali przeciw uciskowi chłopą. Birkowski mówił: „Panowie odrzychłopsy! Słuchajcie co mówi do Was Iza-jasz: Pan jako mąż wynidzie, jako mąż wojenny, wzbudzi żarliwość, krzyczeń będzie i wołać, nad nieprzyjacioły swoimi wzmocniony będzie. Wnidzie w sąd dla ubogich swoich, i zbawi syny ubogich, a upokorzy niesprawiedliwych”. Jednak między kazalnica a życiem może istnieć przepaść, trzeba zbudować pomost w postaci norm postępowania.

Czy były tedy jakieś normy, według których można by ustalić, co było uznane za dopuszczalne, a co nie. A więc Skarga, stawiając za wzór podkomorzego Bobołę, podnosił, że chłop miał zawsze do niego dostęp. W stosunkach pańszczyźnianych istotnie podleganie urzędnikom pańskim, bez możliwości dostępu do samego pana, było zawsze odczuwane jako krzywda. Dalej Skarga mówił, że o. Boboła nie przeciążał czynszami chłopów i pomagał odbudować się pogorzelncom. Ale to były wszystkie rzeczy ogólne. Szczegółowe przepisy, które były obowiązujące dla jezuitów, wydał w 1591 r. wizytator Ludwik Masello, w 1633 r. prowincjał litewski Łęczycki wydał szczegółowy okólnik, jak postępować z poddany-
mi. Okólnik ten odnosił się do dóbr jezuickich, ale był też wzorem dla ludzi świeckich i niewątpliwie w pracy duszpasterskiej jezuitów odgrywał, rolę. Pańszczyzna nie mogła według zasad sprawiedliwości przekraczać 2-3 dni w tygodniu. Jeśliby chłop nie mógł wypełnić obowiązku składania daniny do dworu i płacenia podatków państwowych, dostarczania podwód i żywności dla wojska, a to z powodu klęsk elementarnych wojny czy zarazy, jezuita pokrywali wszystko ze swoich funduszy, a jego wraz z rodziną i dobytkiem, żywili. Karę cielesną zachowano. Wymierzać ją mógł tylko władca, będący zarazem sędzią, i to nie więcej jak 30 plag. O wymiarze tej kary musiał wiedzieć i wyrazić zgodę prokurator - czyli zarządca dóbr, jezuita. W wypadkach ciężkich przestępstw o karze decydował jezuita rektor z konsultorami, władca karę wykonywał. Kary pieniężne obracano na ubogich lub zwracano rodzinie. Jezuita urządzali też misje religijne wśród poddanych, ale szkół nie zakładali.

Inne normy postępowania można by ustalić, zbadawszy akta kapituł i praktykę ich w stosunku do poddanych, którym hojnie udzielano ulg i pomocy.

W jakiej mierze normy te były stosowane przez szlachtę? Ze słów kaznodziejów widać, że było gorzej, natomiast z rachunków dworskich wynika, że pańszczyzna w pierwszej połowie XVII w. wynosiła przeciętnie 2-3 dni tygodniowo. A więc zasady jezuickie przenikały do szlachty. Praktyka była zapewne łagodna. Niemniej na całym programie katolickim w sprawach robocizny zaciążył jego szlachecki charakter. Tak samo jak w sprawach ustrojowych szlachta narzuciła swój punkt widzenia. Katolicyzm na Zachodzie był królewski, w Polsce był szlachecki. Na Zachodzie popierał monarchów absolutnych, gdyż ci go bronili od protestantyzmu. Wojując mieczem, nie tylko słowem. Bossuet uzasadniał nawet Pismem św. bezwzględne posłuszeństwo wobec króla, pomijając starą naukę Kościoła o walce z tyranią. W Polsce nie król, a szlachta katolicka murem broniła Kościoła. Tak tedy, jak na Zachodzie Kościół od czasów reformacji spętany był wolą monarchów, którzy mu narzucali ludzi i zabierali dochody, tak w Polsce spętany był przez szlachtę, która obsadzała w nim najwyższe godności, nie pozwalając na jawną krytykę urzędzeń, które uważała za konieczne. Ale mimo wszystko aktywni katolicy tę krytykę w końcu XVI wieku i w początkach XVII przeprowadzali. Świadomość, że chłopu dzieje się źle, przenikała do mas szlacheckich i kół kierujących. Jan Kazimierz dał temu wyraz, składając we Lwowie śluby poprawienia doli chłopu. Gdyby nie miał tej świadomości, nie powziąłby decyzji w chwili krytycznej. Zapisana

przez dziejopisarza w XVIII w. opowieść o Kazimierzu Korsaku, odnosząca się do XVII w. również jest dowodem, że sumienie szlachty było przez Kościół rozbudzone: Kazimierz Korsak, szlachcic, pokutował jako parobek w dobrach swoich i siostry, odrabiając pańszczyznę za swego gospodarza, odbierając razy od dworskich, aż wreszcie na łożu śmierci odkrył spowiednikowi jezuitcie swą tajemnicę. To dowód wysokich wartości moralnych, jakie tkwiły w katolicyzmie polskim w XVII w., także w dziedzinie społecznej, mimo iż konkretnego programu nie wysunął, a jedynie starał się nadać ludzkie piętno stosunkom pańszczyźnianym.

Natomiast w dziedzinie akcji charytatywnej zaznaczyły się nowe inicjatywy. Ksiądz Skarga założył w Krakowie bank pobożny, udzielający pożyczek na niski procent. Podobna instytucja istniała we Lwowie. Skarga również założył Arcybractwo Miłosierdzia oraz Bractwo św. Łazarza, opiekujące się żebrakami. Mniej uczyniono w Warszawie, która wyrastała na stolicę państwa. Istniały tu średniowieczne szpitaliki, niedostosowane do potrzeb miasta. W ogóle średniowieczne szpitale w znacznej mierze uległy zawierusze religijnej w XVI w. lub też dochody ich, oparte na czynszach, zmalały na skutek dewaluacji pieniądza. Zdaje się, że w okresie reformy Kościoła po soborze trydenckim wiele z nich zostało odnowionych. Biskupi podczas wizytacji badali ich stan, ofiarność publiczna urosła. Jednak nie odpowiadały one potrzebom miast wielkich, gdzie gromadziło się wiele nędzy. Wiemy, że w 1599 r. przybyli do Polski bonifratrzy, osadzeni przez Zebrzydowskiego w Kalwarii. Ale dzieje akcji charytatywnej nie zostały jeszcze napisane.

Charakterystyka okresu

Katolicyzm polski epoki potrydenckiej, porównany ze społecznościami katolickimi innych krajów, wykazywał nie mniejszą od nich prężność, jeśli nie większą na niektórych polach. Zwycięstwo nad różnowierstwem osiągnął dzięki stworzeniu wspaniałej literatury, której chyba dorówna literatura francuska i hiszpańska. Dokończył dzieła unii z Kościołem wschodnim, prowadził misje w Persji i na Mołdawii, złączył odłam Ormian z Kościołem. Charytatywna praca mogła się poszczycić niemałymi wynikami. Rozwój życia religijnego znajdował swój wyraz w powstaniu polskich zakonów (reformaci, benedyktynki reformy chełmińskiej, prezentki) oraz wielkim rozkwicie mistyki i świętości w zakonach dawnych i obcych do Polski przyniesionych. W epoce Władysława IV, gdy wzrósł ogromnie dobrobyt kraju i egoizm przejawiał się na wszystkich polach, zaczął się załamywać rozmach katolicyzmu potrydenckiego, który silnie podlegał stanowym i cywilizacyjnym przesądom szlachty. Katolicyzm ten gorliwy i rycerski, nie zdobył się na program społeczny, mimo iż w sumieniu jego świadomość krzywdy chłopca była bardzo żywa. Próba jego miały być wojny, które rozpoczęły się od 1648 r. i otrzymały nazwę „potopu”. Miały one wybitnie religijne zabarwienie. W ich ogniu rycerski i narodowy charakter katolicyzmu polskiego, wraz z kultem maryjnym, ofiarnością, ale i wadami, okrzepł jeszcze. Cechy jego przetrwały i XVII w., i upadek dawnej Rzeczypospolitej.

Druga połowa XVII w.

Charakterystyka okresu

Dzieje drugiej połowy stulecia stanowią ostatni okres świetności Rzeczypospolitej i rozpadają się wyraźnie na dwie części: wojny „potopu”, które zniszczyły kraj, oraz krótki okres potęgi za Sobieskiego. Czasy Michała Korybuta Wiśniowieckiego są jakby dalszym ciągiem panowania Jana Kazimierza, a w życiu katolicyzmu polskiego nie zaznaczają się niemal wcale.

Wojny „potopu” stanowią punkt zwrotny w dziejach Rzeczypospolitej nie tylko pod względem gospodarczym i politycznym, ale także kulturalnym i religijnym. To ostatnie zagadnienie nie zostało jednak dokładnie zbadane.

Katolicyzm polski od razu zaczął ponosić ogromne straty. Zawierucha kozacka pustoszyła południowo-wschodnie ziemie Rzeczypospolitej. Ginęła nie tylko szlachta, ale i księża. Wszyscy bernardyni w Lubniach, którzy nie chcieli uchodzić z księciem Jeremim, wyginęli w liczbie 24. Umierali przedstawiciele innych zakonów - jezuitów ogółem zginęło 41, przeważnie na ziemiach Wschodnich, wśród nich święty Andrzej Boboła. Ginęli

też księża świeccy i zakonnice, o ile nie zdążyły na rozkaz przełożonych uciec na Zachód. Najcięższe, bliżej jednak niezbadane straty poniosła unia, przeciw której – jak i przeciw jezuitom, zwracała się nienawiść Kozaków. Chmielnicki występował jako obrońca prawosławia i żądał dla metropolity kijowskiego miejsca w senacie. Wszystkie urzędy miały być na Kijowszczyźnie zastrzeżone dla prawosławnych, unia na Ukrainie miała być skasowana. W ugodzie Zborowskiej 1649 r. Rzeczpospolita zgodziła się na wygnanie jezuitów z Ukrainy, oddanie tamże dóbr unickich prawosławnym, zastrzeżenie dla prawosławnych godności w województwach kijowskim, braclawskim, czernihowskim, dopuszczenie metropolity prawosławnego do senatu. Jednak król utrzymał arcybiskupstwo połockie w ręku unitów, a tylko biskupstwo witebskie włączył do prawosławnego mścisławskiego. Kasata unii w ogóle nie nastąpiła, a metropolity Sylwestra Kossowa nie dopuszczono do senatu. Biskupi łacińscy zgodzili się jednak na oddanie prawosławnym biskupstw unickich: łuckiego, chełmskiego i przemyskiego oraz szeregu cerkwi i dóbr w innych biskupstwach. Ale Kozacy domagali się zupełnej kasaty unii. Daremnie rząd dla przejednania Kossowa odbierał unitom dobra i dawał je prawosławnym. Kozacyzna poddała się w 1654 r. carowi, co prawda duchowieństwo prawosławne w Kijowie z Kossowem na czele było w opozycji do nowej stolicy, ale sytuacji to nie zmieniło i mimo niechęci do patriarchy w Moskwie Cerkiew przestała podlegać Carogrodowi.

W ugodzie hadziackiej 1659 r. Rzeczpospolita poczyniła dalsze ustępstwa prawosławnym. Biskupi prawosławni mieli zasiadać w senacie, unia miała być skazana na za-

gładę, w województwie kijowskim wszystkie urzędy miały być dla prawosławnych, w braclawskim i czernihowskim — po połowie. Rzeczpospolita uznała Akademię Mohylańską w Kijowie. W 1659 r. sejm, mimo oporu biskupów i części katolików, zatwierdził oddanie prawosławnym dóbr unickich, czego Kozacy wymagali. Ale rozejm andruszowski w 1668 r. pozostawił Kijów przy Moskwie wraz z Kozaczyzną. Główne ognisko prawosławia znalazło się poza granicami Polski i unia została ocalona. Dzieje odbudowy zniszczeń i misji ponownej nie są znane: ale faktem jest, że po wojnach wielkie masy opowiedziały się za unią. Metropolita Kolenda i unicy zaczęli od sprowadzenia uroczystego zwłok bł. Józefata Kuncewicza do Połocka. Łatwo odzyskiwali cerkwie, klasztory i dobra. Unicy domagali się teraz znowu miejsca dla metropolity i biskupów w senacie, ale król i senat znów byli temu przeciwni, z wyjątkiem dwóch biskupów, Stanisława Tarnowskiego przemyskiego i Tomasza Ujejskiego kijowskiego. Jako powód odmowy przytoczono, że biskupi unicy są z reguły zakonnikami i nie wypada im jako bazylianom zajmować się sprawami publicznymi. Był to wybieg. Za to uwolniono dobra unickiej Cerkwi od poborów wojskowych (podatków), a odstępstwo od wiary katolickiej w obrządku zarówno łacińskim, jak i greckim obłożono karą wygnania (1668). Jednak jezuita nadal przyjmowali unitów na obrządek łaciński, mimo skarg metropolity Kolendy i zakazów płynących z Rzymu.

Najazd szwedzki miał również charakter religijny, Szwedzi chcieli w Polsce wprowadzić protestantyzm, czego domagały się najradykalniejsze żywioły luteranckie w Niemczech od początków stulecia. Mimo zapew-

nień o tolerancji zakonnice uciekały na Śląsk i na Węgry, klasztory i kościoły były grabione i profanowane. Zginęła pewna liczba księży — znów sprawy te nie są bliżej zbadane. Wszędzie dysydenci łączyli się ze Szwedami, grając tę rolę, którą obrali sobie Niemcy w Polsce w 1939 r. Gdy więc naród cały, wraz z wielkimi masami chłopów chwycił za broń, a zwycięska obrona Częstochowy zelektryzowała katolików, Szwedzi zaczęli ponosić porażki, padała też zemsta na dysydentów: Leszno, siedziba braci czeskich i Komeniusza, który Szwedom sprzyjał, uległo spustoszeniu. Komeniusz uszedł do Holandii. W Toruniu, gdzie Niemcy, protestanci miejscowi prześladowali katolików, odebrano im jeden z kościołów. Najbardziej skompromitowani dysydenci, jak Bogusław Radziwiłł, uszli za granicę. Arianie z Sądecczyzny uszli na Śląsk, a chłopci złupili ich dwory w odwet za łączenie się ze Szwedami. Król Jan Kazimierz ślubował arian wygnąć z Polski.

Pierwotnie zamierzano wygnąć wszystkich dysydentów i żydów. Potem sejm w 1658 r. uchwalił amnestię dla wszystkich z wyjątkiem arian. Przeciw nim i przeciw żydom wysuwano argument gospodarczy: trudnili się pożyczaniem pieniędzy na procent i dlatego byli znienawidzeni jako lichwiarze. Ale żydzi brali też od możnych pieniądze na procent i pożyczali innym, klasztory, kapituły, instytucje duchowne lokowały u żydów pieniądze. W razie ich wygnania wszyscy wierzyciele żydowscy zostaliby poszkodowani. Dlatego stanęli oni w obronie żydów, którym nic się nie stało. Arianie, którzy na procent pieniędzy nie brali, a tylko dawali, mieli przeciw sobie także swoich dłużników. Arianie byli zwalczani przez kalwinów i luteranów, w Anglii pisma ich były zakaza-

ne, choć czytano je po kryjomu. Jeszcze w 1689 r., gdy Wilhelm III ogłosił tolerancję religijną, wyłączył z niej arian i katolików. Tylko w Holandii i Polsce cieszyli się oni wolnością. Teraz kazano im opuścić Polskę w ciągu 3 lat, potem w ciągu lat 2 (do 1661). W 1660 r. odbyła się w Rożnowie nad Dunajcem ostatnia publiczna dysputa religijna w Polsce, toczona między reformatami i jezuitami a mistrzami arianskimi z Jędrzejem Wiszowatym na czele. Strony rozeszły się nieprzejednane. Część arian przyjęła katolicyzm, wśród nich poeta Wacław Potocki, inni opuścili kraj, udając się do Prus oraz do Niderlandów. Pisma Wiszowatego odegrały znaczną rolę na Zachodzie, tu po wojnie trzydziestoletniej, po walkach religijnych w Anglii powstała ogólna niechęć do szerzenia wiary orężem. Sekty protestanckie nie umiały się wzajemnie przekonać, coraz bardziej w łonie protestantyzmu brakło autorytetu: zaczęto go szukać w rozumie. Na tak przygotowany grunt padły hasła racjonalistów religijnych, jakimi byli arianie. Hasła ich, przedtem zwalczane, zostały teraz przyjęte za podstawę dyskusji w łonie protestantyzmu. Ze sztywnych form prawowierności w duchu Melanchtona czy Kalwina zaczęli się wyłamywać jeden po drugim teologowie protestanccy, wprowadzając w stopniu większym lub mniejszym racjonalizm. Stało się to początkiem rozwoju ilościowego teologii protestanckiej, dla której schyłek XVII i XVIII w. jest epoką rozkwitu. Stały się te przemiany początkiem zwrotu w umysłowości europejskiej. Polska pozostała od nich z dala, jak gdyby zastrzyk arianizmu wywołał jakiś wewnętrzny antywirus, który zasadniczo odwrócił myśl polską od racjonalizmu na długie lata: zasady jego nie były dla Polaków nowością. Wygnanie

arian przyczyniło się do tego, że katolicyzm polski szedł przez najbliższych lat kilkadziesiąt innymi drogami niż np. francuski.

Inni protestanci, choć uzyskali amnestię, stali się przedmiotem szykan i procesów. Społeczność katolicka okazywała im niechęć i nietolerancję na każdym kroku. Zaczęły się procesy o kościoły, zabrane ongiś katolikom w XVI w. - rewindykowano je licznie, protestanci daremnie szukali oparcia za granicą. Szykanowała ich młodzież szkolna, w 1672 r. nie było jednego różnowiercy w senacie - choć potem znów w nim zasiadali. Ale chłopów i mieszczan Niemców wyznających wiarę dysydencką przyjmowano do Polski, pozwalano im wznosić kościoły, tak iż kolonizacja niemiecka i luterańska na spustoszonych zachodnich ziemiach polskich zaczęła obejmować znaczne obszary. Nietolerancja w Polsce miała swoje odpowiedniki i w krajach habsburskich, a we Francji Ludwik XIV obchodził się z kalwinami o wiele okrutniej, zmuszając ich do zmiany wiary groźbą wygnania, albo „pacyfikacjami” wojskowymi (dragonady). Z drugiej strony w Polsce dysydenci mieli prawo posiadać kościoły i odprawiać nabożeństwa. W praktyce dawano im jeszcze urzędy, nawet senatorskie, dopuszczano do izby poselskiej. Także w krajach protestanckich, w Szwecji, Danii i Norwegii, dysydenci, wśród nich katolicy, nie byli w ogóle tolerowani do XIX w., w Anglii katolikom wzbraniano dostępu do urzędów, zakazywano publicznego kultu do 1829 r. Arian ścigano do 1813 r. Taki stan rzeczy uniemożliwił wszelką misję i wszelką możliwość głoszenia prawdy. Dopiero XVIII w. obalił przez racjonalizm te przegrody, a po okresie niewiary i obojętności religijnej znów umożliwił pio-

wadzenie misji katolickiej wśród protestantów. W Polsce nietolerancja miała inne jeszcze zle skutki - spychała protestantów, zarówno szlachtę, jak i chłopów i mieszczan, w ramiona germanizacji, której w znacznej mierze ulegali na ziemiach zachodnich. W tym miejscu omówić należy rolę protestantyzmu w życiu polskim, także i w następnych wiekach, by do zagadnienia tego nie wracać. Protestantyzm został złamany pod względem politycznym, a później usunięty, blisko na półtora wieku, poza nawias życia polskiego, ale nie przestał istnieć jako biegun kulturalny w stosunku do katolicyzmu i miał w pewnej mierze odbudować swe znaczenie w XIX w.

Jaką rolę kulturalną odgrywał protestantyzm w stosunku do społeczeństwa katolickiego w Polsce? Mówi się, że przyczynił się on do rozwoju piśmiennictwa w języku polskim, a jego zasługą jest zmuszenie katolików polskich do pisania w mowie ojczystej. Przedtem bowiem sądzili oni, że jedynie łacina jest właściwą mową do pisania o rzeczach Bożych. Tymczasem literatura religijna w języku polskim docierała do szerokich warstw, do kobiet, które po łacinie nie umiały, była bardziej dostępna i zrozumiała dla wszystkich. Literatura katolicka w języku polskim rychło osiągnęła przewagę nad protestancką, szczególnie odkąd jezuiti wystąpili w szranki, jednak protestantyzm dał popęd do jej rozwoju. Mówi się też, że skutkiem protestantyzmu była konieczność silniejszej kontroli nad sobą samym u katolików. Reformacja Lutera i Kalwina była protestem przeciw rozprzężeniu w Kościele katolickim, szczególnie w zakonach i duchowieństwie wyższym. Istnienie obok Kościoła katolickiego odłamów protestanckich skłaniało katolików do bacznej kontroli, żaden ich błąd nie uszedł

uwagi niechętnych sędziów i oskarżycieli. Protestantyzm przyczynił się niewątpliwie do rozwoju piśmiennictwa. Wyprzedził on swą literaturą w języku polskim rozwój literatury katolickiej i sprowokował nawet jej powstanie. Ale odrodzenie katolicyzmu nie może być uważane za jego zasługę, gdyż gdyby wystąpienia wrogie automatycznie budziły siły Kościoła, wówczas XVIII w., pełen doń niechęci, byłby świadkiem wspaniałego rozkwitu życia katolickiego. Tymczasem właśnie był to okres upadku na skutek nasilenia prądów wrogich religii. Jeśli więc katolicyzm w XVI i XVII w. zdobył się na odrodzenie religijne oraz moralne i wielką twórczość literacką, było to skutkiem zasoby sił i świętości, jakie w sobie posiadał, a nie skutkiem istnienia protestantyzmu. Gdyby tych sił brakło - nastąpiłby upadek. W końcu XVII w. protestantyzm był niewiele słabszy niż bezpośrednio przed 1650 r., a jednak katolicy popadli w marazm. Protestantyzm bez wątpienia wyzwalał przez swe istnienie i walkę zasoby sił społeczeństwa katolickiego, ale z chwilą, gdy tych wewnętrznych zasobów zabrakło - protestantyzm wyzwalał tylko nienawiść wyznaniową.

Wreszcie usunięcie protestantów z życia politycznego w końcu XVII w. i w XVIII w. miało za skutek zwrot ich do zagadnień gospodarczych. Już w czasach Stanisława Augusta zaczynają mieszczenie-protestanci odgrywać dużą rolę w życiu gospodarczym. Szlachta występuje na arenie dziejowej w Wielkopolsce w XIX w. Tu po upadku Rzeczypospolitej załamuje się szereg wielkich fortun. Na ich gruzach wyrastają nowe, zbudowane w znacznej części przez protestantów polskich. Zachowali oni swą miłość ojczyzny mimo upośledzenia prawnego i w cza-

sie walki o utrzymanie polskości pod zaborem pruskim stanęli w pierwszym szeregu, przodując swą gospodarnością i oszczędnością wyrobioną w czasach, gdy do życia politycznego dawnej Rzeczypospolitej dostępu nie mieli. Wielu z nich w XIX w. wróciło na katolicyzm, by się zespolić z resztą narodu.

Odmianą była rola protestantów polskich na Śląsku Cieszyńskim, którzy najskuteczniej oparli się germanizacji i czechizacji i stali w pierwszym szeregu obrońców polskości. Natomiast na Mazowszu Pruskim jeden tylko pastor Gizewiusz (+1848) stawał zapamiętale w obronie polskości ludu - inni duchowni wprzęgli się do dzieła germanizacji. Powstała tu niechęć wyznaniowa do katolików, sztucznie podsycana przez władze pruskie, które w ten sposób starały się odseparować protestanckich Mazurów od Polski. Rola protestantów polskich w XX w. jest znacznie większa od ich liczebności, gdyż skupiają się oni wśród inteligencji i wydają szereg wybitnych uczonych (Bruckner, Kot, Bystroń). Znaczenie ich dla społeczności katolickiej polega na krytycznym ich nastawieniu w stosunku do przeszłości katolickiej i teraźniejszości.

Dwóch królów Piastów

Już okres klęsk wojennych i wicherzeń domowych za Jana Kazimierza obok zamknięcia się polskiej społeczności katolickiej i utrwalenia przesądów oraz niechęci, nawet do unii, przyniósł także rozpolitykowanie Kościoła. Klęski wojenne kazały szukać ratunku dla kraju, czynnik polityczny zaczął zajmować coraz więcej miejsca w zaję-

ciach biskupów, tym więcej, że królowie obsadzali episkopat swymi doradcami, a więc politykami. Zaczęli się też zajmować poUtyką niektórzy jezuiti, wbrew zasadzie neutralności przestrzeganej przez zakon. Ojciec Cieciszowski agitował w ostatnich latach Jana Kazimierza za dworem austriackim, za co go spotkała, zresztą bardzo lekka, kara. Inny jezuita, o. Pikarski występował przeciw Lubomirskiemu, jezuiti odmawiali rozgrzeszenia skonfederowanym żołnierzom, ułatwiali proces przeciw Lubomirskiemu. Bezkrólowie i czasy króla Michała przyniosły jeszcze pogorszenie. Zakon kontemplacyjny, jakim były zawsze karmelitanki, został wciągnięty w wir rozgrywek. Modliły się tedy karmelitanki warszawskie za kandydatem austriackim. Później król Michał, który miał przeciw sobie większość senatu, wykorzystywał pobożnie wizyty u tychże karmelitanek, by zasiadać z otoczeniem w refektarzu i odbywać za kratą poufne narady. Partia francuska zorientowała się w tym podstępnie i zaczęła urządzać formalne gonitwy, by dołączyć się do orszaku królewskiego, odbywającego dewocję po kościołach warszawskich. Wszystko to odwracało od spraw religijnych. Biskupi rzadko zwoływali synody, synodów prowincjalnych nie zwoływano do końca Rzeczypospolitej. Trzeba było usuwać rozprężenie karności zakonnej u karmelitanek, co się powiodło. Ale w innych zakonach rozluźnienie pozostało. Kanony zakazują księżom udziału w walkach, ale jezuita o. Muchowiecki kierował artylerią pod Zbarazem, jezuita o. Lisicki poległ pod Zborowem, walcząc na czele oddziału. Przyzwyczajaliśmy się w tym widzieć objawy patriotyzmu, ale nie zwracamy uwagi na dowody upadku karności kościelnej,

świadczące może o zatracie głębszego zrozumienia istoty katolicyzmu i zadań Kościoła.

Polityczne namiętności rozszalały się do tego stopnia, że w 1672 r. groziła wojna domowa w obliczu najazdu tureckiego. Stanęły naprzeciw siebie dwie konfederacje - gołąbska przy królu Michale i szczebrzeszyńska przy hetmanie Janie Sobieskim. Wówczas nuncjusz Buonvisi przy pomocy biskupa Trzebieckiego i kilku senatorów świeckich doprowadził do zgody, ratując być może Polskę przed ostateczną zagładą. Dzieło pokoju okazało się trwałe i przyniosło w roku następnym wielkie zwycięstwo Sobieskiego pod Chocimiem.

W rozbudzoną podczas wojen „potopu” świadomość religijną i poczucie wyznaniowej odrębności uderzyły wojny tureckie. Polska przeszła do historii jako przedmurze chrześcijaństwa. Różne narody w poszczególnych epokach dziejów spełniały tę funkcję w czasach, gdy naprzeciw jednolitego i zwartego świata chrześcijańskiego wyrastał zwarty świat islamu, grożący w imię wojny świętej zalewem i zniszczeniem zarówno cywilizacji, jak i samej religii. W XVII w. groziło to niebezpieczeństwo ze strony Turków, których państwo wyłącznie militarne i zdobywcze było, w przeciwieństwie do Arabów, wrogiem wszelkiej wyższej kultury. W zdobytym Kamieńcu wszystkie niemal kościoły zamieniono na meczety, ludność chrześcijańską w znacznej części Turcy wygnali, nie pozwalając zabrać majątku. Pod ich rządami było tylko miejsce dla pozbawionej praw, pogardzanej, ciemnej i ubogiej „rai” chrześcijańskiej. Dlatego wielką zasługą Polski wobec społeczności katolickiej jest zatrzymanie, a później złamanie tej niebezpiecznej potęgi.

Utrata Kamieńca była nieustannym zagrożeniem dla Polski. Lwów stał się miastem pogranicznym, podobnie Zamość. Dlatego myśl wojny tureckiej przeniknęła głęboko do mas szlacheckich i znalazła wyraz w poezji Kochowskiego. Jan III, który zrazu myślał o ekspansji na północ i odzyskaniu Prus, musiał pójść za głosem opinii. Zresztą i on sam z tradycji i usposobienia był typowym przedstawicielem zarówno lepszej części szlachty polskiej, jak i katolicyzmu polskiego. Boy-Żeleński w swej książce o *Marysienice* usiłował „odbrązowić” Sobieskiego. Sądzę, że podkreślił tylko wielkość jego charakteru. Sobieski, człowiek o bardzo silnym temperamencie, umiał zachować czystość przed małżeństwem w bardzo trudnych warunkach, a później małżeńską wierność we wszelkich okolicznościach, o czym świadczy jego poufna korespondencja. Jest to miara jego siły charakteru, a wynika to z pracy Boya może wbrew jego intencji. Jeśli zaś autor usiłuje insynuować, że Sobieski opuściłby obóz dla ukochanej kobiety, to fakty przytoczone przezeń świadczą właśnie o czymś przeciwnym. Z siłą charakteru króla łączyła się jego religijność bardzo głęboka i rozumna. Świadczą o tym fakty popierania unii, obrona i zachęta oraz pomoc dla misji, także jezuickiej w Holandii i Kurlandii, zrozumienie dla potrzeb oświaty.

Jan III łatwo uległ ogólnym nastrojom walki z półksiężycem, do czego skłaniała go też osobista tradycja. Okoliczności polityczne zmuszały go niemal do tego. Wojnie tureckiej poświęcił drugą część panowania. Jego zasługą wobec całej kultury Europy i chrześcijaństwa jest złamanie potęgi tureckiej pod Wiedniem i na Węgrzech.

Ostatnio Niemcy usiłowali przywłaszczyć sobie laury zwycięstwa, przyznając Polakom miejsce „wojsk pomoc-

niczych”. Ale źródła jednomyślnie mówią o strachu armii cesarskiej przed Turkami, o tym, że czekała ona jak wybawienia przybycia króla, o tym, że król dowodził, król zламаł centrum wojsk tureckich, król odniósł zwycięstwo. Po odsieczy Wiednia i zwycięstwach na Węgrzech potęga turecka już się nie podniosła. Habsburgowie zebrali owoce zwycięstwa, a równocześnie opuszczali Sobieskiego, gdy usiłował odzyskać Kamieniec i zdobyć Mołdawię. Rzym ocenił zrazu doskonale znaczenie zwycięstwa. Papież Innocenty XI ustanowił święto Imienia Najświętszej Maryi Panny w dniu 12 września na pamiątkę wydarzenia, które uratowało Europę i dla wyrażenia wdzięczności Matce Bożej. Dyplomacja papieska spodziewała się zupełnego wypędzenia Turków z Europy i zachęcała Polskę do wytrwania w Lidze państw chrześcijańskich. Dla wciągnięcia do niej Moskwy Sobieski wyrzekł się Kijowa i ziem odstąpionych rozejmem andruszowskim, a nawet przyznał carom prawo protekcji nad prawosławnymi w Rzeczypospolitej. Tymczasem owoce porozumienia zgarniali inni. W Rzymie w ostatnich latach rządów króla wpływ Polski zaczął maleć, lekceważono prośby Sobieskiego o kapelusze kardynalski dla protegowanego, nie załatwiano sprawy prezenty na opactwa, do której rościli sobie prawo i papież, i król; skąpiono też subsydiów. Przyczyny tych przykrych zgrzytów nie są bliżej zbadane: może był to wpływ niechętny Sobieskiemu Francji albo nawet i Habsburgów. Może też zawinił sam Sobieski, którego złym duchem w polityce lat ostatnich był jezuita, o. Vota. Był to typowy przedstawiciel kierunku, który spodziewał się nawrócenia świata za pomocą zabiegów dyplomatycznych, a może był to agent austriacki. Był to epigon epoki, w której nawróce-

nie władcy decydowało o nawróceniu całego narodu. Ale czasy się zmieniły. W Rzymie głosu nie miał wielkiego, ale był czas, gdy spodziewano się po nim wiele. W 1680 r. usiłował nawrócić księcia brunświckiego, w 1684 r. w czasie rokowań o pokój polsko-moskiewski udało mu się uzyskać prawo założenia misji jezuickiej w stolicy państwa carów. Założył ją za pieniądze cesarza, pracowali w niej jezuici czescy, dojeżdżając do Kijowa i Smoleńska, gdzie byli katolicy polscy. Bunt strzelców w 1689 r. położył kres istnieniu owej misji. Przez lat 12 przebywał o. Vota przy Sobieskim, który go bardzo lubił. Vota utrwał króla w wierności dla Ligi mimo dwulicowości partnerów. Będzie on później u boku Augusta II, będzie namawiał papieża do uznania koronacji elektora brandenburskiego na króla pruskiego w 1701 r., rokując stąd nadzieje jego nawrócenia wraz z krajem. Ocena o. Voty i jego działalności musi ze stanowiska katolicyzmu polskiego wypaść ujemnie. Kościół katolicki powinien zabiegać o zbawienie dusz i rokować z państwami w sprawach religii. Powinien też zabiegać o pokój wewnętrzny, jak to czynił Buovisi, i pokój między narodami. Ale są to sprawy wagi zasadniczej, interesy podstawowe życia religijnego, a drobne gry o charakterze osobistym nie powinny być przedmiotem interwencji. Ojciec Vota sprowadzał politykę Kościoła do drobnych gier dyplomatycznych o sprawy osobiste władców, obniżył autorytet jego i nic trwałego zdziałać nie potrafił. Taki przynajmniej sąd można o nim dziś wydać, gdyż nie doczekał się osobnego opracowania polskiego. Za czasów Sobieskiego rozpolitykowanie Kościoła dochodzi do ostatnich granic. Prymas Prażmowski, potem prymas Radziejowski to politycy i intryganci, nieinteresujący się

życiem wewnętrznym Kościoła. Jan III nie miał szczęśliwej ręki przy obsadzaniu biskupstw, zapewne dlatego, że mianował polityków. Byli biskupi gorliwi i pobożni, jak Stefan Wierzbowski poznański, założyciel Góry Kalwarii pod Warszawą, protektor dzieł miłosierdzia i zakonu marianów, dawny misjonarz Michał Bartłomiej Tarło, też biskup poznański, który rozwijał działalność charytatywną. Ale były to wyjątki. Opactwa również dostawały się do rąk polityków: Oliwę dostał ks. Hacki, specjalista w odczytywaniu szyfrów i szef niejako królewskiego w tej dziedzinie wywiadu. Nie należy się więc dziwić, że druga połowa XVII w. wykańcza tylko dzieła zapoczątkowane za Zygmunta III, że nie ma prawie nowych inicjatyw. To właśnie nadaje jej piętno schyłkowości. Dla katolicyzmu polskiego zwycięstwo wiedeńskie twórczego znaczenia nie miało, było tylko chwalebny wspomnieniem, które nawet nie zachęcało do nowych wysiłków. Tych wysiłków zabrakło nie dlatego, iż wygasła ofiarność czy też duch religijny w masach, ale dlatego, że zmalały liczebnie i znacznie obniżyły się pod względem intelektualnym żywioły aktywne w katolicyzmie polskim, które dokonały ongiś jego odrodzenia na przełomie XVI i XVII w.

Upadek oświaty a życie katolickie

Wypadki wojenne odbiły się też na szkolnictwie. Akademia Wileńska była przez 6 lat zamknięta. Jezuici co prawda zabiegali o założenie uniwersytetu we Lwowie w latach 1659-1661, rezygnując z planów poznańskich. Ale mimo uzyskania przywileju od Jana Kazimierza,

ROZDZIAŁ 13. Druga połowa XVII w.

opór Akademii Krakowskiej był tak silny, że wreszcie udaremnił założenie uniwersytetu we Lwowie. Zresztą brakło jezuitom polskim sił na stworzenie nowej szkoły wyższej. Szkoły średnie były spustoszone i popalone, uczniowie się rozpierzchli lub uciekali w czasie wojen wraz z nauczycielami w bezpieczne miejsce. Majątki, z których zakon czerpał dochody, były spustoszone. Z wolna odbudowywano kolegia. A równocześnie wojny i zarazy przyzwyczyły do niepunktualnego rozpoczęcia nauki. Uczniowie zjeżdżali się powoli, nauczyciele zaczęli pracę opieszale. Zaznaczył się upadek szkół, uczono byle jak, młodzież starsza szła do wojska, nie kończąc edukacji. Zdarzać się zaczęło, że zamożny szlachcic był niewykształcony, co należało do wyjątków w XVI w. Wszędzie na Zachodzie wprowadzano do szkół nauki przyrodnicze, w Polsce pozostały szkoły przy łacinie, która zajmowała miejsce pierwsze. A i to była ona licha. Generał jezuitów, Oliva, w 1676 r. czynił wyrzuty jezuitom polskim z powodu upadku szkół i zaniku dobrej znajomości łaciny oraz tolerowania brzydkiego stylu. Poza łaciną tylko matematyka cieszyła się większą opieką. Upadek szkół przypisuje się zerwaniu stosunków z Zachodem. Zresztą upadek uniwersytetów polskich nie stanowi w Europie wyjątkowego zjawiska. Wszędzie postęp wiedzy w XVII w. odbywał się poza wszechnicami, przez wysiłki badaczy prywatnych. Ale w Polsce jedynym takim badaczem był gdańszczanin Heweliusz.

Nie studiowano też w Polsce nowej filozofii — Kartezjusza, Malebranche a, mimo że o niej wiedziano. Lekarz Jana III O'Connor, Anglik, pisze w swych wspomnieniach, iż dyskutował przy stole w obecności króla z biskupami

O nowej filozofii i zarzucał im, że nie chcą jej wprowadzić do szkół. Ale biskupi nie dali się przekonać, choć król poparł Anglika. Być może, iż decydował tu wpływ hiszpański, niechętny nowościom francuskim. Zauważyć mógł on na stanowisku jezuitów polskich, Akademii Wileńskiej i biskupów. Ale stosunki Polaków, a w szczególności jezuitów polskich z Zachodem, szczególnie zaś z Hiszpanią, w tym czasie nie są zbadane. Zauważyć trzeba, iż właśnie w drugiej połowie XVII w. nastąpił w Polsce znaczny wzrost zainteresowania św. Tomaszem z Akwinu. Czy pozostawało to w związku z oporem przeciw „nowej filozofii”? Znowu nie można jeszcze na to dać odpowiedzi.

Wydaje się rzeczą niewątpliwą, iż w Polsce dokładnie wiedziano o nowych prądach, które szerzyły się na Zachodzie. Obawie przed racjonalizmem i ateizmem przypisać należy ścięcie za ateizm Kazimierza Łyszczyńskiego w 1689 r. Łyszczyński był postacią dość oryginalną. Był ongiś w nowicjacie jezuickim i nawet uczył w klasach niższych w szkole, potem wystąpił i ożenił się. Zarzucano mu życie przeciw naturze, za co go wyklął biskup wileński Brzostowski. Pisał rozprawki przeciw dowodom na istnienie Boga, ale nie publikował ich. „Przyjaciół” jego Jan Brzoska, stolnik braclawski, wykradł mu te pisma i przedłożył biskupowi wileńskiemu Brzostowskiemu. Teologowie orzekli, że poglądy Łyszczyńskiego są ateizmem, on sam twierdził, iż pisał tylko dla ćwiczenia filozoficznego. Postawiono go przed sąd biskupi, potem przed sąd sejmowy i skazano na karę śmierci. Łyszczyński wyraził skruchę, przyjął publiczną pokutę, ale wyrok wykonano (1690). Był to jeden z dwóch znanych w czasach nowożytnych w Polsce wypadków stracenia za przekonania religijnie lub

antyreligijne (drugi, Katarzyny Weiglowej przez Gamrata). W innych krajach było ich znacznie więcej. Pisma Łyszczyńskiego oraz trupa jego spalono. Stracenie jego dowodzi bezradności biskupów, szczególnie tych, którzy sprawę przeprowadzili: prymasa Radziejowskiego, biskupów: wileńskiego - Konstantego Kazimierza Brzostowskiego, poznańskiego - Stanisława Witwickiego, kijowskiego - Andrzeja Załuskiego. Chcieli zapewne powstrzymać w ten sposób postępy racjonalizmu i niewiary. Wiemy bowiem, że Łyszczyński nie był zupełnym wyjątkiem. Zapisano, że Józef Lubomirski nie chciał się spowiadać na łożu śmierci, aż go skłonił do tego lekarz Żyd - ciekawy przykład głębokiego stosunku do religii (fl702). Śmierć Łyszczyńskiego nie zapobiegła szerzeniu się racjonalizmu w Polsce, aczkolwiek nastąpiło to znacznie później, z powodu małego zainteresowania filozofią i zerwania kontaktów z Zachodem. Niemniej była ona symptomem nadchodzącego kryzysu intelektualnego i moralnego.

Życie religijne i mistyka

Życie religijne mas uległo, jak można sądzić, obniżeniu, mimo żarliwości, a nawet bigoterii. Były to niewątpliwie skutki wojennej zawieruchy, gdyż równocześnie cały szereg objawów życia wskazuje, iż w społeczności katolickiej tkwiły duże siły. Zaszczepiają się w Polsce zakony, przybyłe z Zachodu i powstają nowe. Misjonarze i szarytki przybyli z Francji w 1651 r., wizytki w 1654 r., Maria Kazimiera sprowadziła do Warszawy francuski zakon kontemplacyjny benedyktynek od Najświętszego

Sakramentu (sakramentek) w 1687 r. Misjonarze zajęli się pracą wśród ludu, rychło też w szeregu diecezji wzięli w swe ręce seminaria duchowne i kształcenie kleru. Wraz z nimi zaczął się szerzyć wpływ pojęć francuskich i francuskiej szkoły mistyki, zupełnie w Polsce niezbadany. We Francji toczyła się w tym czasie walka z jansenizmem, kierunkiem oschłym, surowym życia religijnego, pokrewnym kalwinizmowi przez swój pesymistyczny pogląd na naturę człowieka. Jansenizm został potępiony przez Rzym, zwalczali go jezuiti. W Polsce pierwsze jego echa dochodzą około 1683 r. w dziele Stanisława Herakliusza Lubomirskiego *Rozmowy Artakksesa i Ewandra*. Autor nie zajmuje określonego stanowiska i referuje oba poglądy. Czy zaznaczył się wpływ jansenizmu w Polsce już w XVII w., nie wiemy. Innym kierunkiem skrajnym, potępionym przez papieżstwo, był kwietyzm, czyli bierne poddanie się miłości Bożej bez żadnej pracy nad sobą. Nie udało się dotąd natrafić na ślady jego w Polsce.

Z Włoch przybyli do Polski w 1674 r. oratorianie włoscy, czyli filipini (byli też inni oratorianie, francuscy, którzy w Polsce gałęzi swej nie mieli). Pijarzy przybyli za Władysława IV, otrzymali przywileje w 1655 r. Gorące przyjęcie zgotowano w Polsce trynitarzom, którzy zajmowali się wykupem jeńców i niewolników z niewoli tureckiej i tatarskiej. Zbierali oni jałmużny i wyruszali do Turcji, gdzie wynajdowali niewolników chrześcijan i wykupywali ich. Mieli w swej regule przepis, iż skoro by właściciel niewolnika chrześcijanina nie chciał go sprzedać i przez to zwrócić mu wolność, trynitarz miał obowiązek oddać się sam w niewolę, by wybawić bliźniego. Zakon ten, założony w Hiszpanii w średniowieczu, cieszył się na



przełomie XVII i XVIII w. w Polsce wielkim uznaniem i poparciem.

Powstał też w tym czasie (1673) nowy zakon polski, mianowicie marianie, założeni przez o. Stanisława Papczyńskiego. Wyrosli oni z pnia pijarskiego, ale przybrali narodowy charakter, stawiając na plan pierwszy kult Najświętszej Maryi Panny, modlitwę za dusze poległych żołnierzy. Ojciec Papczyński był sam kapelanem wojskowym i pierwsi zakonnicy po części byli dawnymi żołnierzami. Zakon ten odzwierciedla dobrze rycerski typ pobożności polskiej, utrwalony jeszcze w czasie wojen tureckich. Inny kapelan wojskowy, o. Skopowski założył polską gałąź dominikanów-obszerników.

Unia i misje

Za czasów Sobieskiego zostały dla unii zjednane biskupstwa dyzunickie lwowskie i przemyskie. W Przemyślu byli obok siebie biskup unicki i dyzunicki. Sobieski zatwierdził na arcybiskupstwie lwowskim Józefa Szumlańskiego, ongiś rotmistrza pancernego, który nie był unii niechętny. Wobec wojen tureckich król zakazał stosunków z Konstantynopolem, przez co więzy między prawosławnymi w Polsce i Moskwie uległy wzmocnieniu. Ale unicy podjęli znów akcję i starali się w 1680 r. ściągnąć dyzunitów na „kolokwium” do Lublina. Szumlański wyraził zgodę, ale potem się cofnął. Za to w 1682 r. biskup przemyski Innocenty Winnicki tajnie przyjął unię, a po śmierci biskupa unickiego w 1692 r. z całą diecezją uznał zwierzchność Rzymu. Szumlański w 1681 r. lub może wcześniej

również tajnie przyjął unię, ale zwlekał, mimo zachęty ze strony Jana III, gorliwego jej zwolennika. W 1694 r. duchowieństwo we Lwowie opowiedziało się wreszcie za zjednoczeniem z Rzymem. Po śmierci Jana III Szumlański począł się jednak wahać, nie wiedząc, jakie stanowisko zajmie jego następcą - wreszcie sejm, by zachęcić do przyjmowania unii, dopuścił mieszczan unitów do piastowania godności w miastach. W 1700 r. cała diecezja lwowska wraz ze Stauropigią przystąpiły do unii, w 1702 r. uczynił to biskup łucki Zaboklicki. Były to owoce przemian, jakie zaszły za Sobieskiego: ostateczne odpadnięcie Kozaczyzny oraz przechodzenie szlachty ruskiej na katolicyzm w obrządku łacińskim ułatwiło dokonanie dzieła, tym bardziej że wspólna walka z Turkami zatarła wiele różnic. Prawosławnym zostało tylko biskupstwo mohylowskie. Zdawało się, że unia odniosła zwycięstwo ostateczne, ale właśnie w najbliższych latach miała ona stanąć wobec nowych niebezpieczeństw.

Natomiast unia ormiańska utrwaliła się ostatecznie za arcybiskupa Hunaniana (1686-1695). Już przedtem, w 1684 r. teatyni objęli wychowanie kleru ormiańskiego. Za sprawą arcybiskupa Hunaniana powstał w 1690 r. żeński zakon kontemplacyjny benedyktynek ormiańskich.

W końcu XVII w. nastąpiło też ostateczne nawrócenie i polonizacja zarazem Inflant polskich, niewielkiego obszaru pozostałego przy Rzeczypospolitej. Odtąd w Latgalii żyje jedyny odłam narodu łotewskiego, który pozostał przy katolicyzmie. Spolszczyły się tu warstwy Wyższe, a także część mieszczan i chłopów. Do InHant polskich należała też ziemia piltyńska, ale pozostawała ona w zarządzie Hohenzollernów i katolicyzm się

w niej nie ostał. Jan III interweniował w obronie misji jezuickiej w Mitawie, by ich pozostawiono, tak samo interwencja jego zapewniła im dalszy pobyt w Holandii (1686-1687).

Misja mołdawska prowadzona była nadal przez jezuitów, a wspierana przez króla Jana. Borykała się ona z wielkimi trudnościami i zdobywała stosunkowo mały wpływ na ludność miejscową. Rywalizowali tu nadal z jezuitami franciszkanie, co oczywiście utrudniało pracę. Jezuiti utrzymywali stale tajnych misjonarzy w Kamieńcu Podolskim, pod panowaniem Turków, gdzie przetrwało nieco ludności katolickiej.

Misja perska cieszyła się poparciem Jana Kazimierza, potem Jana III. W końcu XVII w. liczone tu 12 wielkich misji augustianów, karmelitów, kapucynów, jezuitów różnej narodowości z biskupstwem, w Ispahanie na czele. Persowie nawracali się rzadko, pracowano wśród chrześcijan, toteż liczba rzekomo miliona wiernych w 1722 r. wydaje się mocno przesadzona. Polacy pracowali w misjach utrzymywanych przez inne narody (np. wśród jezuitów francuskich), również ufundowana przez Jana III misja w Szamachi podlegała jezuitom francuskim, choć kierował placówką o. Zapolski. Jezuiti tej misji nosili tytuł „kapelanów poselstwa J. Mości Króla Polskiego”. Niektórzy z nich byli używani przez króla do misji dyplomatycznych na dworze szacha, którego król starał się skłonić do współdziałania przeciw Turkom. W Persji i Indiach działali nadal karmelici i jezuiti, jeden z karmelitów polskich apostołował w Syrii i Palestynie. Były to jednostki, ale wszystko świadczy o żywotności sił katolicyzmu polskiego.

Stosunki społeczne

[Dowodem jak silny był wpływ Kościoła na stosunki społeczne i jak łagodził on z jednej strony ustrój pańszczyźniany, nadając mu cechy patriarchalne, z drugiej strony usuwał nienawiści stanowe, było niepowodzenie agitacji Chmielnickiego, który w 1651 r. chciał wywołać powstanie chłopskie na ziemiach rdzennych Korony. Szlachta wyruszyła na wyprawę berestecką, zarząd krajem sprawowali biskupi i opad. Oni to bez trudu i bodaj bez walk zbrojnych stłumili zamieszki, wywołane przez emisariuszy Chmielnickiego (okolice Łądu), a jedynie tylko na Podhalu Kostka Napierski zdołał wywołać ruch zbrojny na większą skalę. Również apele Karola Gustawa, który podburzał obietnicami wolności chłopów przeciw szlachcie polskiej, która chwyciła za broń w 1656 r., pozostały bez echa. Chłopi chwydli za broń przeciw Szwedom, w dużej mierze także z pobudek religijnych, nie tylko z powodu zdzierstw wojsk najeźdźczych.]

W stosunkach społecznych ważnym wydarzeniem mogły stać się śluby Jana Kazimierza dnia 1 kwietnia 1656 r. Król wobec zwycięskiej walki z najazdem szwedzkim chciał wyrazić wdzięczność Matce Bożej, a zarazem zażalić się za obrazy Jej, dokonywane przez arian. Obrął tedy Maryję za patronkę swoją i całego królestwa. Ślubował też dalej: „Gdy zaś z wielkim bólem serca wyraźnie widzę, że za łzy i ucisk włości Syn Twój, sędzia sprawiedliwy, smaga królestwo moje w ostatnim siedmioleciu powietrzem, wojnami i innymi klęskami, przeto przyrzekam i ślubuję, że po przywróceniu pokoju wraz ze wszystkimi stanami wszelkich użyję środków, celem odwrócenia

dalszych nieszczęść i postaram się, aby lud w moim królestwie od wszelkich obciążeń i niesprawiedliwego ucisku uwolnić”. Podkanclerzy koronny ks. Trzebicki, biskup krakowski złożył identyczne śluby w imieniu senatu. Pierwszą część ślubów o oddaniu Polski pod opiekę Najświętszej Maryi Panny przyjęła szlachta z zapałem, druga na ogół przemilczała. Zdaje się, iż król chciał przede wszystkim zapobiec uciskowi chłopów przez kwatery wojskowe i nadmierne obciążanie podatkowe - tak wynika z innych jego wypowiedzi i współczesnych źródeł. Nie ma danych, by przypuszczać, iż Jan Kazimierz chciał znieść lub zmniejszyć pańszczyznę. Ale nawet tak skromnie zakreślony program nie został wykonany. Przeciwnie, nastąpiło znaczne pogorszenie położenia chłopów. Nawet zwolnienia w dobrach królewskich, poczynione dla chłopów walczących za ojczyznę, nie były szanowane. Wszędzie zaś nastąpiło powiększenie pańszczyzny. Szczególnie w Małopolsce zmniejszono gospodarstwa chłopskie, by powiększyć folwarki oraz pomnożyć liczbę małorolnych zatrudnionych na folwarku. Z Zachodu sprowadzała szlachta kolonistów niemieckich, którym oddawała ziemie opustoszałe i gwarantowała im samorząd i wolność. Chłop zaś polski był w stosunku do przybysza upośledzony.

Zapomniano zupełnie o programie Starowolskiego, który chciał wziąć chłopów pod opiekę prawa, na wzór stosunków w niektórych krajach zachodnich. Jednak ani w krajach wschodniemieckich i zgermanizowanych, jak Brandenburgia, Prusy, Pomorze Zachodnie, Saksonia, ani w krajach habsburskich położenie chłopów nie było lepsze, z Moskwy uciekali chłopcy na Litwę.

Sprawą chłopską zajmowali się w kazaniach w drugiej połowie XVII w. jezuici Lorencowicz i Młodzianowski (fl686), karmelita Aleksander od Dzieciątka Jezus (Andrzej Kochanowski fl667). Ale w początkach XVIII w. zapisuje stara karmelitanka, że kaznodzieje boją się wypominać grzechy możliwym z ambony, gdyż spotykają ich za to pogroźki. Zapewne chodziło tu o sprawę chłopską. Zapisały też karmelitanki w drugiej połowie XVII w. rozmowę z chłopem, który uporczywie twierdził, że niebo jest dla panów, a piekło dla chłopów. Czy znajdowała w tym wyraz rozpacz, czy była to złośliwość albo tylko ciemnota, jak mniemały zakonnice?

Nikt dotąd nie zbadał literatury XVII w. pod kątem sprawy chłopskiej, a niewątpliwie można by ustalić, w jakiej mierze sumienie katolickie było jeszcze wrażliwe na zagadnienia społeczne. Niewątpliwie Wacław Potocki był człowiekiem głęboko religijnym i poezja jego utrzymuje się na wyżynach. Nie może on być jednak uważany za typowego przedstawiciela społeczności katolickiej, w stosunku do której był arianin zajmuje stanowisko krytyczne. Raczej równy mu bodaj talentem Wespazjan Kochowski jest przedstawicielem religijnej i patriotycznej społeczności szlacheckiej. Ich wypowiedzi, powiązane z całością literatury współczesnej, mogłyby naświetlić pogłębienie się ujemnych stron życia katolickiego tej epoki, a wśród nich, obok nienawiści wyznaniowych niemających nic wspólnego z religijną gorliwością, obok życia hulawczego i ogólnego lenistwa — także zatury poczucia krzywdy, wyrządzanej chłopu. Całość złożyłaby się zapewne na obraz kryzysu moralnego, który przeżywała Polska na równi z całą współczesną Europą.

ROZDZIAŁ 13. Druga połowa XVII w.

Wśród nieszczęść i klęsk, wojen i nieurodzaju („Za króla Sobka nie było w polu snopka”) szerzyły się epidemie. Równocześnie rozwijała się praca charytatywna, którą znamy bardzo niedostatecznie, bo tylko ze sprawozdań misjonarzy w Warszawie. Zastali oni organizację szpitalną stolicy bardzo niedostateczną. W 1652 r. w czasie zarazy nie grzebano umarłych z obawy — dopiero francuscy zakonnicy przełamali strach osobistym przykładem. Dla obsługi chorych i grzebania zmarłych założyli oni bractwo św. Rocha w 1667 r. Bractwo św. Benona, istniejące dawniej (od 1623 r.), zajmowało się tylko cudzoziemcami. Powstało też Stowarzyszenie Pań Miłosierdzia, do którego w Paryżu należała królowa Maria Ludwika i które zaszczerpiła też w Polsce. Istniało ono również w Wilnie ok. 1655 r., jak na to wskazują pewne dane. W Krakowie biskup Andrzej Trzebicki założył szpital dla obłąkanych przy ul. Szpitalnej (1679 r.), opiekował się szpitalem św. Ducha, gdzie znajdowały przytułek sieroty oraz Arcybractwem Miłosierdzia, do którego nadal wstępowało wielu członków. Biskup Trzebicki zostawił też liczne zapisy na cele charytatywne w testamencie. Biskup Tarło również rozwijał działalność charytatywną. Dowodzi to, iż ofiarna miłość bliźniego nie zmalała w tych czasach i świadczy dodatnio o katolicyzmie polskim tej epoki.

ROZDZIAŁ 14

Kryzys moralny, intelektualny, gospodarczy

Zbadano dotąd bliżej w krajach zachodnich Europy kryzys intelektualny, umiejscowiony mniej więcej w trzydziestolecium 1685-1715, z którego narodził się racjonalizm. Kryzys ten wyrażał się w niezadowoleniu z katolicyzmu i sprzęgniętego z nim absolutyzmu we Francji, niezadowoleniu z chrześcijaństwa w ogóle. Pierwszy z nich wyrażał się w jansenizmie, który miał też oblicze polityczne, drugi w wychwalaniu „dobrych pogan”, dobrych dzikusów, np. Indian Czerwonoskórych czy Chińczyków, i przeciwstawieniu ich etyki chrześcijaństwu, które zdaniem współczesnych zawodziło. Podobny kryzys przechodziła protestancka Anglia, gdzie po wojnach religijnych szerzył się racjonalizm, nie bez wpływu poprzez Holandię polskich arian. Holandia weszła również na tę drogę, emigranci I Iugenoci, wygnani przez Ludwika XIV, stali się jego propagatorami. Wyrażał się racjonalizm w odrzuceniu wszelkiego objawienia i nadprzyrodzoności, a jeśli w pierwszym okresie głosił deizm, czyli wiarę w Boga bez wiary w Opatrzność, to chrześcijaństwo ograniczał do

czynnej miłości bliźniego i głosił równość wszystkich wyznań. Takim pozostał w Anglii, gdy we Francji w połowie XVIII w. zaczął przybierać charakter ateistyczny. Równocześnie jednak wiara w świat nadzmysłowy znajdowała swój wyraz w niezwykłym rozszerzaniu się kabały, potem okultyzmu.

Obie te tak sprzeczne w zasadzie tendencje znalazły wyraz w różnych odłamach masonerii, która stała się typową organizacją dla racjonalistów wieku oświecenia. Początków jej można sięgać w tajnych organizacjach protestantów, duchownych i świeckich, którzy na tej drodze starali się przeciwstawić potęgze organizacji jezuitów. Tak było w Niemczech. Ale właściwa masoneria wyłoniła się w końcu XVII w. w Anglii z organizacji rzemieślniczych, do których wstępować zaczęli uczeni - racjoniści i arystokraci, szukając dogodnej atmosfery dla szerzenia w tajnych kołach nowych prądów. Łoże odgrywały dużą rolę w walkach politycznych w Anglii. Zrazu większość ich sprzyjała dynastii katolickiej Stuartów, potem przewagę uzyskali zwolennicy Hanowerczyków. Około 1717 r. masoneria angielska uzyskuje ostateczną organizację i rozpoczyna ekspansję na kontynent. Jeden z jej twórców, pastor Desaguliers (syn emigranta Francuza, osiadłego w Anglii) chciał jej nadać charakter religijny i moralny, by zastąpić upadające zdaniem jego chrześcijaństwo. W niektórych łóżach szerzył się okultyzm, a jednym z typowych przedstawicieli racjonalizmu, który umiał go pogodzić z okultyzmem, był Benjamin Franklin.

Racjonalizm wszędzie zwalczał katolicyzm, szczególnie zaś masoneria, potępiona przez papieży. Jednocześnie

racjonalizm domagał się słusznych reform społecznych, jak usunięcia tortur, poprawy położenia chłopów, zniesienia poddaństwa, zrównania stanów, a także wolności słowa, druku, tolerancji religijnej. W Polsce racjonalizm zaczął się szerzyć z dużym opóźnieniem, do mas nie sięgnął, miał charakter praktyczny, społeczno-polityczny i domagał się reformy państwa. Ostrza antyreligijnego na ogół nie miał, ale łącząc się z indyferentyzmem, oddziaływał destrukcyjnie na wierzenia chrześcijańskie i moralność katolicką.

Oto zarys kryzysu intelektualnego, zakończonego zwycięstwem racjonalizmu, na tle którego rozgrywają się dzieje polskie XVIII w. Ale powstaniu tego kryzysu intelektualnego towarzyszył kryzys moralny, bliżej niezbadany, ale bardzo głęboki.

Nie wiadomo, czy nadmierna wyrozumiałość, o którą oskarżano jezuitów jako kierowników sumień, czy wojny religijne zakończone niepowodzeniem, czy wielkie wyczerpanie wojnami wywołały w krajach katolickich ogólne załamanie się energii, zwrot do zabaw, próżniactwa, używania życia. Religijność przekształciła się w dewocję, niedbalstwo i lenistwo rozpanoszyły się wszędzie. Tak było w Hiszpanii, gdzie źródło kryzysu przypisują wojnom i absolutyzmowi — racjoniści zaś jezuitom. We Włoszech znów ten kryzys przypisują Hiszpanom. Ogarnął on Austrię za Karola VI, gdzie go przypisują cesarzowi. We Francji znalazł wyraz w niechęci do bigoterii króla Ludwika XIV w ostatnich latach jego rządów, a potem w rozprężeniu moralnym regencji i czasów dwóch ostatnich Ludwików. W Polsce występuje on już w końcu XVII w., gdy Wacław Potocki pisze:

Śpi świat pijany - Diabeł na warcie, by nikt nie budził
stoi,
Grozi palcem z daleka, psów nawet popoi
Żeby spali, nie szczeka żaden na katedrze,
Abo niezrozumiałym głosem; chcieli pyska
Uchylić, który chleba po kawałku ciska.

Wymowny ten głos nie oszczędza i duchowieństwa,
które ogólnemu marazmowi uległo. Może to być skutek
wojen i ruiny, niestałości warunków, jeśli wierzyć Morsztynowi:

Złodziej ci gdańskie powyłupia skrzynie,
Plon cię w zagonie obiecany minie,
Piorun popali dwory i stodoły,
Nie odda lichwy z sumą dłużnik goły,
Czynszów zniszczeni nie popłacą chłopci,
Szkuty ze zbożem nagły wiatr potopi;
Lecz tern coś rozdał między przyjaciele,
Szczęście nie władnie i twem to nazwij szczerze.

Szczególnie silnie rozkwitł ten marazm za króla Sasa, po wyczerpujących wojnach, po epidemii, która w samym Wilnie w latach 1708-1709 zabrała 22 tys. chrześcijan i 4 tys. żydów, w małej Chodzieży 800 ofiar w ciągu paru miesięcy, w całej Polsce 181 jezuitów na ogólną liczbę około 2 tys. Zapewne, jak obliczają, Litwa około 1740 r. miała połowę tej liczby mieszkańców co 100 lat wcześniej, więc 2 miliony zamiast 4. Być może, że ludność całej Rzeczypospolitej zmalała o połowę lub może o jedną trzecią. Na tym tle pęd do używania życia nabiera szcze-

gólnego sensu. Ogólne niedbalstwo, lenistwo, brud, obok rozrzutności i życia nad stan oraz pijaństwa i pieniactwa cechują wszystkie stany w Polsce w XVIII w. Reakcja zaczyna się dopiero za Stanisława Augusta, o 30 lat później niż w Austrii. Przyczyna tego leży w ustroju anarchicznym Rzeczypospolitej i w osobach królów Sasów, którzy dbali o Saksonię, a Polskę wyzyskiwali dla swych celów. Dopiero Stanisław August, praca Konarskiego i innych reformatorów szkół przyczyniły się do przełamania kryzysu moralnego, który przyprawił obok innych przyczyn państwo o ruinę.

Kraje protestanckie przechodziły również ostro ten kryzys moralny. W Niemczech po ruinie i wyludnieniu, spowodowanym przez wojnę trzydziestoletnią, tylko inicjatywa władców absolutnych zmuszała ludzi do pracy i zabiegów, a niemoralność warstw wyższych znajdowała w XVIII w. hamulec tylko w strachu przed władzą. Anglia za ostatnich Stuartów i w pierwszej połowie XVIII w. przechodziła ogólny upadek moralności, którego wyrazem jest zwątpienie Desaguliersa w chrześcijaństwo, a w polityce choćby korupcja Walpole'a. Ale w krajach protestanckich reakcja racjonalistyczna przyszła szybciej i sięgnęła niewątpliwie głębiej niż w krajach katolickich. Temu wśród innych przyczyn przypisać należy wyprzedzenie w stworzeniu nowej postawy moralnej, jakie uzyskały kraje protestanckie w stosunku do katolickich w XVIII i XIX w., z wyjątkiem Francji, która z nimi zwycięsko nie raz rywalizowała, oraz przez długi czas monarchii Habsburgów, która była jedną z pierwszych potęg Europy.

Inną przyczyną wyprzedzenia, jakie uzyskały kraje protestanckie, jest szybszy rozwój kapitalizmu w krajach

ROZDZIAŁ 14. Kryzys moralny, intelektualny, gospodarczy

kalwińskich, za którymi w XVIII w. poszły kraje lute-
rańskie. W ten sposób w ciągu XVIII w. punkt ciężkości
przesuwa się z krajów katolickich południowej Europy
bardziej ku północy, przy czym Francja nadal pozostaje
pierwszą potęgą, a rywalizuje nie z Hiszpanią, a z An-
glią, gdzie się zaszczylił kapitalizm holenderski. Stąd
powstało mniemanie o wyższości protestantyzmu nad
katolicyzmem. Właściwie w XVI i XVII w. kraje katolic-
kie górowały nad protestanckimi, inaczej było w XVIII
i XIX w. Czy przyczyny tego nie należy szukać raczej
w przesunięciu się gospodarczego punktu ciężkości
na Bałtyk i Morze Północne z Morza Śródziemnego —
a mniej w powodach religijno-moralnych, nie jest jeszcze
ostatecznie ustalone. W każdym razie protestanci wyży-
skiwali ten moment dla wykazywania swej wyższości,
a Polska była również jednym z przykładów, który przy-
taczali dla jej wykazania. Ostatnio i wśród publicystów
polskich podniesiono te zarzuty, głosząc, że katolicyzm
tryumfujący w epoce saskiej głosił zasady indywiduali-
zmu wegetacyjnego, ograniczenia do minimum potrzeb,
a w związku z tym także i wyśiłeków.

Porównanie okresu saskiego i okresu rozkwitu kato-
licyzmu potrydenckiego wykazuje z jednej strony upadek
katolicyzmu polskiego i jego życia religijnego w czasach
saskich, z drugiej strony zaś wielką prężność gospodarczą
w końcu XVI i XVII w., która znalazła swój wyraz w ko-
lonizacji ziem wschodnich. Nie tylko chodzi tu o Ukrainę.
Między początkami XVI w. (1528) a schyłkiem XVIII w.
ilość łąnów w posiadaniu szlachty wzrosła na Białej
Rusi o 71%, na Żmudzi o 60% (przy czym nie osiągnię-
to w 1790 r. stanu sprzed połowy XVII w.), w dobrach

królewskich w tych obszarach o 200% na Białej Rusi, o 70% na Litwie.

Wielka prężność bardzo katolickiego społeczeństwa polskiego z końca XVI i pierwszej połowy XVII w. jest dowodem, że nie katolicyzm jako taki był przeszkodą gospodarczego rozwoju. Przyczyny załamania się szukać należy, zgodnie z badaczami dziejów gospodarczych Polski, w wyludnieniu i zniszczeniu spowodowanym przez wojnę i zarazy. [Spadek ludności wynosił w woj. krakowskim 23%, w Krakowie 50%, w Wielkopolsce w miastach 60-70%, we wsiach królewskich co najmniej 70%, w całej Wielkopolsce ok. 50%. Na Mazowszu na wsi ok. 40% ludności, w miasteczkach ok. 70%, w całości Mazowsze straciło ok. 43% mieszkańców. W Prusach Królewskich ubyło 55-60% mieszkańców, Gdańsk stracił ludności.]

0 wyludnieniu, które pozbawiło Polskę w XVIII w. połowy lub 1/3 ludności i zepchnęła ją z miejsca, które zajmowała na równi z Rosją, na miejsce dalsze (6 milionów wobec 11), była już mowa wyżej. W dziedzinie zaś gospodarczej należy przytoczyć cyfry i daty. Za Jana Kazimierza zostało zniszczonych na Rusi Czerwonej 53% gospodarstw chłopskich; w ziemi sanockiej we wsiach królewskich było 86% łąn opuszczonych, w duchownych 82%, w szlacheckich - 58%. Z Podhala uszło za granicę 20 tys. ludzi 1 już nie wróciło. Miasteczka zostały tak samo zniszczone. W Oświęcimiu zostało z 500 mieszkańców 21, z 200 rzemieślników - 6. W mniej zniszczonych miasteczkach w Małopolsce zostało 36% domów, na Mazowszu jeszcze w 1811 r. - zaledwie było 28% stanu sprzed wojen „potopu”. Z braku kruszcu w 1685 r. zamknięto mennicę i otwarto na stałe dopiero za Stanisława Augusta. Spadł

ROZDZIAŁ 14. Kryzys moralny, intelektualny, gospodarczy

eksport zboża za morze, a gdy się Polska zaczęła podnosić, rynki były zajęte przez nowych eksporterów — państwo rosyjskie (przez Archangielsk) oraz kraje Hohenzollernów. Dalszą przyczyną upadku była gospodarka królów saskich, którzy, jak wspomniano, o Polskę nie dbali. Są to przyczyny wystarczające dla wytłumaczenia upadku gospodarczego Polski. Obok nich jednak postawić należy marazm, jaki ogarnął społeczeństwo polskie zarówno na skutek wojen i klęsk elementarnych, jak i ogólnego kryzysu moralnego, jakim została Europa ogarnięta. Był to kryzys spowodowany nie przez katolicyzm, a w łonie katolicyzmu, którego przyczyny, jak wspomniano, nie zostały dotąd wszechstronnie i gruntownie zbadane.

ROZDZIAŁ 15
Wiek XVIII

Charakterystyka epoki

Wiek XVIII przyniósł znaczne obniżenie poziomu życia religijnego. Biskupi zajmowali się polityką i kłócili się między sobą. Biskup poznański Święcicki był zwolennikiem Leszczyńskiego, przeciwnikiem Augusta II. W czasie obrony zamku królewskiego przed Sasami strzelał sam z armaty. August oddał go pod sąd papieża, biskup został odesłany do Rzymu, skąd wrócił po kilku latach, odbywszy pokutę. Synodów prowincjalnych nie było wcale. W diecezji wrocławskiej nie było synodu od 1641 r. do końca Rzeczypospolitej. Ostatni synod diecezjalny w XVIII w. odbył się we Lwowie w 1765 r. Synody były zawsze środkiem usunięcia nadużyć. Skoro ich nie zwoływano, mogły nadużycia kwitnąć. Stosunek do protestantów nacechowany był nienawiścią. Szwedzi w czasie wojen za Karola XII starali się zachowywać poprawnie, nawet utrzymywali czasem przyjazne stosunki z jezuitami, a klasztory żeńskie budziły w nich zaciekawienie pozbawione niechęci. Ale mimo to, po zakończeniu wojny uchwalono w 1717 r. zakaz budowy nowych świątyń

protestanckich, odnawiania starych i kazano zburzyć te, które wzniesiono za czasów wojny, pod opieką szwedzką. W 1718 r. rugowano z izby poselskiej jedyne go posła — kalwina, August II udawał gorliwego katolika, prowadząc gorszące życie prywatne i nie mniej gorszące intrygi przeciw całości Polski. Jedna z nich wiązała się ze sprawą toruńską, która zrobiła Polsce opinię kraju prześladowanego krwawo protestantów.

W Toruniu trwały stale napięcia na tle walki między protestancką i niemiecką radą oraz mieszczaństwem z jednej strony a katolicką ludnością, która składała się z proletariatu i mieszkańców przedmieść, z drugiej. Toruń był centrum luteranów w Polsce, ale była też tu szkoła jezuicka. Między uczniami protestanckiego gimnazjum a uczniami jezuickiego dochodziło do bójek. W 1724 r. bójki po procesji doprowadziły do uwięzienia jednego z uczniów jezuickich, w odwet za co porwali oni ucznia protestanta, tłum rzucił się na kolegium, zdewastował je, spalił urzędnia, między innymi obrazy świętych, przy czym władze miejskie wkroczyły późno i opieszale. Jezuici wytoczyli skargę i rozpoczęli się proces. Miasto lekceważyło sobie wyrok Rzeczypospolitej i nie przedsięwzięło środków, by sprawę załatwić ugodowo. Tymczasem król August II postanowił ukarać mieszczan surowo, a nawet niesprawiedliwie, aby wywołać interwencję Europy. Wyrok wydano, skazując dwóch burmistrzów i dwunastu mieszczan na karę śmierci. Do wykonania jego trzeba było przysięgi jezuitów, że raz jeszcze podtrzymują prawdziwość zarzutów. Nuncjusz zakazał jezuitom składania przysięgi, ale list jego doręczono złośliwie już po wykonaniu wyroku. Święty został burmistrz Roesner, dwóch skazanych uratowano przez

ułaskawienie, jednego za pieniądze, drugiego, bo został katolikiem. Wyrok ten wywołał falę oburzenia w całej Europie protestanckiej. Ale Augustowi II nie udało się przeprowadzić planu rozbioru Polski. Już po jego śmierci, w 1733 r. sejm wykluczył protestantów od godności poselskiej i deputackiej w trybunale oraz od urzędów. Te objawy nienawiści wyznaniowej uzasadniono faktem upośledzenia katolików w krajach protestanckich, a następowały one w chwili, gdy wszędzie zarysowywać się zaczynał prąd za usunięciem ograniczeń wyznaniowych. Były w stosunku do reszty Europy spóźnione o lat 100 i dlatego tak bardzo raziły opinię europejską. Nie szły one wcale w parze z głębokim i szczerym katolicyzmem. Od 1635 r. nuncjusz w Warszawie sądził sprawy zastrzeżone dla papieża — teraz zaczęto domagać się odebrania tych praw na rzecz prymasa, nawet chciano w 1726 r. wypędzić opornego nuncjusza z Polski. Był to wpływ poglądów gallickańskich, które prowadziły do oderwania od Rzymu pod względem administracyjnym poszczególnych krajów. Poza to pod względem wiary i obyczajów nic się nie zmieniło, ale w rzeczywistości takie usamodzielnienie zapewniało nie tylko bezkarność dla nadużyć duchowieństwa, ale także dla błędnych doktryn, jak np. jansenizm, które były przez Rzym zwalczane.

August III przeszedł na katolicyzm dla względów politycznych, za życia i pod naciskiem Augusta II. W Rzymie spodziewano się, że nawróci Saksonię i o. Salerno, który go wychowywał, dostał kapelusze kardynalski. August III był człowiekiem słabym i nieudolnym, rządzili za niego inni, o nawracaniu Saksonii wcale nie myślał. W 1736 r. otrzymał król uznanie prawa nominowania biskupów,

które faktycznie było wykonywane od czasów Kazimierza Jagiellończyka. W 1737 r. ostatecznie zakończony został spór o komendę opactw: konkordat wschowski przyznał królowi prawo obsadzania 13 opactw. Czasy Augusta III przyniosły szerzenie się dalsze prądów racjonalistycznych, szczególnie przez koła dworskie. Stanisław August był religijnie obojętny, ale nie odnosił się do Kościoła wrogo. W myśl zasad racjonalizmu chciał wysłać na synod unicki swego komisarza z prawem weta, chciał kasaty zakonów z wyjątkiem tych, które zajmowały się nauczaniem. Episkopat za jego czasów był nadal bardzo lichy. Z biskupów gorliwych wymienić można Turskiego, ostatnio krakowskiego (fl800), Okęckiego, ostatnio poznańskiego (fl793), Józefa Załuskiego (kijowskiego) Wacława Hieronima Sierakowskiego, arcybiskupa lwowskiego (fl780). Przeważnie biskupi przechodzili z diecezji na diecezję, do coraz lepiej uposażonych. Gorszące życie prowadził prymas Podoski, biskup poznański Młodziejowski był człowiekiem bez skrupułów, biskup wileński Massalski był znany z chciwości; jako taigowiczian powieszono biskupów Kossakowskiego (inflanckiego), Massalskiego (wileńskiego), a Skarszewskiego (chełmskiego) skazano na długoletnie więzienie. Szereg księży należało do masonerii, której sprzyjali niektórzy biskupi. Na tym tle głębokiego upadku hierarchii, przy jednoczesnym upadku teologii i filozofii chrześcijańskiej w Polsce oraz zakonnego życia, rozgrywały się walki o równouprawnienie dysydentów. Równouprawnienie dysydentów było przejściem do nowej struktury społecznej, która swą jedność opierała nie na jedności wyznania, ale na jedności moralnej. Niewątpliwie więź jedności moralnej jest słabsza od wyznaniowej,

ale społeczność katolicka może rozwijać się w niej zupełnie swobodnie. Tego nie rozumiano w epoce, gdy żywe jeszcze były echa walk religijnych. Dlatego wszędzie stawiano opór równouprawnieniu dysydentów, obawiając się, że ich propaganda zaszkodzi katolicyzmowi. Jak się później miało okazać, obawy te były płonne, protestantyzm liberalny miał bardzo małą siłę ekspansywną, natomiast równouprawnienie katolików w krajach protestanckich przyczyniło się do rozszerzenia nauk religii katolickiej. Co do Polski to równouprawnienie dysydentów miało doprowadzić w konsekwencji w XIX w. do nawrócenia szeregu z nich na katolicyzm. Dlatego walka najgorliwszych, choć nieoświeconych żywiołów katolickich przeciw równouprawnieniu nosi na sobie piętno czegoś tragicznego. Oto, gdy Repnin użył sprawy dysydenckiej dla obalenia reform Czartoryskich i stworzył konfederacje w Toruniu i Słucku — król wolnomyśliciel opierał się ustępstwom, których domagały się Rosja i dwory protestanckie, gdyż bał się reakcji mas szlacheckich. Wtedy z ramienia Repnina późniejszy prymas Podoski zmontował konfederację radomską w obronie wiary, a przeciw królowi. Narzędziem jego był gorliwy biskup krakowski Sołtyk.

[Papież Klemens XIV i wysłannicy jego starali się poprzeć konfederację i doprowadzić do pojednania dworu i konfederatów, jednak bezskutecznie. Również bezskuteczna była interwencja papieska wiosną 1772 r., by skłonić dwory katolickie do zbrojnej interwencji w obronie Polski, której groził już wyraźnie rozbiór. Francja, Hiszpania i Austria uchyliły się wówczas od pomocy. Ta wyraźna i zdecydowana akcja papieżstwa w obronie upadającego państwa polskiego wyraźnie odbija od obojętności

tych państw, które mogłyby udaremnić rozbiór swą interwencją.]

Kiedy król ustąpił żądaniom Repnina, wtedy konfederacja radomska musiała uznać też prawa dysydentów: równouprawnienie, dostęp do urzędów, zezwolenie na małżeństwa mieszane, z postanowieniem (godzącym już w prawo kanoniczne) o tym, że dzieci z małżeństw mieszanych wyznają religię różną: synowie - ojca, córki - matki. Sprawy sporne miały być poddane „sądowi mieszanemu”. Protestowali biskupi Sołtyk i Załuski (ki-jowski), za co ich wraz z Wacławem i Sewerynem Rzewuskim wywieziono do Kaługi. Sejm ugiął się, ale masy szlacheckie chwyciły za broń w obronie praw religii katolickiej i wolności. Duszą oporu był biskup kamieniecki Adam Krasiński, który uszedł z Warszawy. W konfederacji barskiej znalazły się elementy najróżniejsze, wrogowie Stanisława Augusta i warchołowie, masoni i katolicy. Katolickie były masy, które, ufne w pomoc Najświętszej Maryi Panny, podjęły walkę. Popierali je zakonnicy, jak o. Marek Jandołowicz, ludzie niewybitni, ale gwałtowni. Czy był to objaw odrodzenia religijnego katolicyzmu? Zdecydowanie nie. To był odruch tradycyjnej masy katolickiej społeczności, której brakło przywódców. Czynniki aktywne zanikły lub składały się z ludzi niewyrastających ponad masę. To, co wśród księży wyrastało ponad nią, nie miało wspólnego języka z szerokimi kołami: racjonalizm ten język już zmienił. Dlatego nie było programu w konfederacji barskiej, choć było wiele bohaterstwa, nie było przeciwstawienia, się wadom narodowym w Polsce, choć była pobożność i wiara w pomoc nieba, a represje uderzały w Kościół. Konfederacja barska zapoczątkowała tradycję

Unia i dyzunia

walk o niepodległość, wydała piękne przejawy rycerskiej pobożności, jak „zakon Najświętszej Maryi Panny” i pieśni religijno-rycerskie. Źródłem odrodzenia katolicyzmu polskiego nie była.

Po jej klęsce i rozbiorze kraju sprawa wyznaniowa została uregulowana. Zniesiono sądy mieszane, które nie weszły w życie, odsyłając sprawy sporne do sądów asesorskich, z senatu dysydentów wykluczono, w izbie poselskiej dano im 3 miejsca. Były to skutki zbrojnego ruchu barzan. Sprawy unii i prawosławia omówione są osobno.

Tendencje do ograniczenia władzy Kościoła znajdowały swój wyraz w projekcie kodeksu Zamoyskiego, w zabrze dóbr biskupstwa krakowskiego po usunięciu umyślowo chorego Sołtyka od zarządu diecezji. Pierwotnie twórcy Konstytucji 3 Maja inaczej mieli zamiar sformułować prawa religii katolickiej, której ostatecznie przyznano stanowisko religii panującej, przy tolerancji innych wyznań. Do walki religijnej w Polsce, poza konfederacją barską, nie doszło. Racjonałiści zdawali sobie sprawę z siły przywiązania mas do wiary, konfederację barską sprowokował swą polityką Repnin. Papiestwo ze szczególną radością przyjęło wiadomość o odrodzeniu Polski w Konstytucji 3 maja.

Unia i dyzunia

W dziejach unii punktem zwrotnym stało się wystąpienie Piotra Wielkiego. Piotr był wrogiem katolicyzmu [choć od lat 1694-1695 spotykamy misję jezuicką w Moskwie (założoną przez generała Piotra Wielkiego, Patryka Gordona)], a Akademii Paryskiej, która go wzywała do unii,

polecił wystosować memoriał — były to posunięcia polityczne. Szczególnie wrogo odnosił się do unii. W Połocku własnoręcznie przed ołtarzem bł. Jozafata ściął jednego z bazylianów, orszak jego zabijał innych. Czyn ten Piotr starał się ukryć, ale biskupa unickiego łuckiego Ignacego Zaboklickiego kazał porwać i wywieźć do Moskwy, gdzie ten umarł. Arcybiskup łańciski lwowski Zieliński był też wywieziony—zapewne ze względów politycznych [i zmarł w Moskwie w nędzy]. Dopiero w 1710 r. sejm potwierdził traktat Grzymułtowskiego, a wraz z nim prawo cara do opieki nad prawosławnymi. W tymże roku nowy biskup łucki, Cyryl Szumlański przeszedł z unii na prawosławie, ale w obawie przed represjami zbiegł i w 1712 r. został biskupem w Perejaśławiu za Dnieprem. Prawosławnymi miał się opiekować stolnik cara, Polak Bogusław Sypniewski, zapewne dysydent, który osiadł w Mohylowie. Liczba dyzunitów była przed wystąpieniem Piotra na widownię nikła: biskupstwo [białoruskie w Mścislawiu było jedynym, które przetrwało], zostały bractwa w Wilnie i Łucku, liczono wiernych na [paręset tysięcy (prawosławnych)¹⁴]. Wysiłki Piotra poszły w kierunku ich pomnożenia i zorganizowania. Po nieudanej próbie z Szumlańskim [i kilku biskupami prawosławnymi na Białej Rusi] pojawił się na widowni biskup prawosławny smoleński książę Sylwester Czetwertyński, który w 1720 r. zaczął występować jako biskup mohylowski. Żądał miejsca dla siebie w senacie oraz domagał się, by ekonomie królewskie były

¹⁴ Ks. Likowski podaje ich liczbę na kilkanaście tysięcy i błędną wiadomość o upadku biskupstwa białoruskiego. A. Deruga, *Piotr Wielki a unia i unia kościelna 1700-1711*, Wilno 1936, s. 231, p. 20.

w rękach prawosławnych, jeśli lud tę wiarę wyznaje. Król August II, wobec nacisku Piotra, uznał go oraz zwrócił dyzunii dwa klasztory prawosławne na Polesiu, zabrane przez unitów.

W tych warunkach, gdy zaznaczać się zaczął nacisk dyzunii popieranej przez cara, metropolita Leon Kiszka zwołał na 26 VIII 1720 r. synod do Zamościa. Tu upodobniono unię do obrzędu łańcińskiego. Wprowadzono święto Bożego Ciała, uznano zmiany w liturgii, zaprowadzone już w końcu XVII w. przez metropolitę Żochowskiego; nowy mszał ukazał się w 1727 r. u bazylianów w Supraślu. Usunięto zwyczaj nakrapiania Hostii Krwią Chrystusa, potępiony przez papieża Juliusza w IV wieku; w cerkwiach skasowano ikonostasy, wrota carskie, wprowadzono organy, śpiewanie godzinek, odmawianie różańca, nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu, codzienną Mszę św., księża mieli golić brody i strzyc włosy, nosić strój jak księża łańcińscy (co już zaprowadzili u siebie bazylianie). Odtąd unia odcięła się zewnętrznie od prawosławia. Bazylianie podzieleni zostali na dwie prowincje, które znów w 1743 r. zostały złączone na rozkaz Benedykta XIV. Jednak za następcy Kiszki, Atanazego Szeptyckiego, zaostrzyły się zatargi między bazylianami a klerem świeckim: zakonnicy chcieli zagarnąć dla siebie najlepsze stanowiska.

August II po śmierci Czetwertyńskiego zdobył się na niezależność, odmówił zatwierdzenia kandydatowi carskiemu Berle, a po 8 latach sporu osadzony został na Mohyłowie przez Augusta III Józef Wólczański (1732—1743). Za Augusta III stronnictwo Czartoryskich szukające oparcia w Rosji oraz wszechwładny minister Briihl gotowi byli do ustępstw na rzecz prawosławia, a kosztem

unii, aby zjednać Rosję. Dlatego popierali wysuniętego przez Rosję na metropolitę po śmierci Szeptyckiego biskupa Teodora Rudnickiego, którego posądzano o sprzyjanie prawosławiu. Ale unicy przeprowadzili u króla nominację Floriana Hrebnickiego (1748). Znowy wyplęła sprawa zakazu przechodzenia na obrządek łaciński, które ułatwiało propagandę prawosławną i dawało możliwość żądania opuszczonych przez unitów godności duchownych i prebend dla dyzunitów. Ale biskupi łacińscy byli przeciw zakazowi, wysuwając następujące argumenty (1752): 1) obrządek łaciński jest panujący, więc ma mieć pierwszeństwo przed greckim; 2) zakaz przechodzenia na obrządek łaciński kopie granicę między katolikami i znosi wolność; 3) przez faworyzowanie unii obrządek ruski się rozrośnie, a kościoły łacińskie opustoszeją; 4) Rzym może więcej ufać łacinnikom niż grekom; 5) wielka część Rusinów to łacinnicy (Polacy), chłopci mazurscy, którzy stali się unitami, bo szlachta skąpiła na kościoły, a chłopci się ruszczą i ciążą do dyzunii, chodząc na odpusty do Kijowa; 6) unicy księża prędko ruszczą na Ukrainie i Podolu łacinników, przeciągając ich do Cerkwi. Stąd zakaz przechodzenia na obrządek łaciński krzywdzi łacinników.

Były to więc w znacznej mierze motywy narodowe. August III sprzeciwił się ostatecznie zakazowi przechodzenia na obrządek łaciński.

Unia tymczasem wykazywała dużą żywotność. Rdzeniem jej byli bazylianie pochodzący w znacznej części ze szlachty polskiej i łacińskiej, którzy zmieniali obrządek na grecki. Kształcili się oni w Ołomuńcu, w Wiedniu u pijarów, w Rzymie w kolegium greckim i kolegium propagandy, w Braniewie u jezuitów. Szkoły ich miały wysoki

poziom, teologię mieli w Wilnie i Lwowie, studiowali też wiele na Akademii w Zamościu. Mieli własne drukarnie, między innymi liturgiczną w Poczajowie. Ale duchowieństwo świeckie narzekało na nich, że zagarniają lepsze beneficja, godności w kapitułach, że nie dbają o wychowanie kleru świeckiego, że seminarium w Mińsku upadło, a legat wojewodziny brzeskiej na seminarium w 1755 r. zagarnęli też dla siebie, tak jak legaty na seminarium mińskie i swerneckie. Te zatargi, choć łagodzone przez biskupów-bazylianów, były rysą, która przyczyni się do rozbitcia unii.

W 1754 r. zmarł drugi z Wólczańskich, Hieronim, biskup mohylowski, 1713-1754, a synod petersburski bez pytania Polski narzucił na biskupa Jerzego Koniskiego, rektora Akademii Kijowskiej. Koniski zaczął zasypywać władze polskie skargami, np. na budowanie cerkwi unickich w pobliżu prawosławnych, na misję ludową świętobliwego dominikanina o. Owłoczyńskiego i jezuitę o. Zaręby, jakoby groźbą lud odciągali, o usuwanie dyzunitów od urzędów w miastach, na ucisk parochów przez dzierżawców dóbr — żydów, nawet na jeden wypadek napadu. Celem tego było utworzenie komisji królewskiej, która by odebrała część dóbr i cerkwi unii. Unicki arcybiskup połocki Jazon Smogorzewski, bardzo bystry i energiczny oraz wykształcony, stał się teraz prawą ręką metropolity Wołodkowicza. Unicy sprzeciwiali się komisji. Stanisław August postanowił komisję wysłać, równocześnie chciał na synod unicki wydelegować komisarza z prawem weta, ale spotkał się z oporem i nuncjusza, i biskupów unickich. Ostatecznie sprawa poszła w odwłokę. W czasie, gdy poruszona została sprawa dysydencka, Repnin zamierzał oderwać od unii 4 biskupstwa. Ostatecznie ustanowiono

w sprawach religii sąd mieszany bez udziału unitów: było to ich porażką.

Nieustanna agitacja Koniskiego, połączona z groźbami represji, wydała wyniki w postaci planu unii z dyzunią, co Koniski przyjął zyczliwie. Unicy czuli siłę nieustannie zagrożeni przez ucisk carycy Katarzyny.

Najostrzej toczyła się walka na Ukrainie. Ziemie na prawym brzegu Dniepru opustoszały zupełnie w końcu XVII w., zostały skolonizowane przez chłopów unickich z głębi Rzeczypospolitej, szerzyły się tu misje bazylikańskie, cerkwi prawosławnych było w roku 1764 zaledwie 20. Jednak z Zadnieprza prowadzona była wytrwała agitacja, kierowana przez biskupa perejaśławskiego Gerwazego Lincewskiego i ihumena Melchizedeka Jaworskiego, którzy oderwali tu 80 cerkwi w Śmılańszczyźnie. Równocześnie prowadzili oni agitację, która znalazła swój epilog w wybuchu hajdamaczyzny, ruchu o zabarwieniu socjalnym i religijnym (1768). Zginęło wówczas około 300 księży unickich, profanowano Przenajświętszy Sakrament, co świadczy o poziomie uświadomienia mas. Po rzezi nastąpiła okupacja rosyjska, przy czym niektórzy popi unicy zaczęli przechodzić na prawosławie i skarżyć się na ucisk unitów. Katarzyna II poleciła bronić ich wojsku. W ciągu lat 1771-1773 odebrano unitom 1200 cerkwi, księża przechodzili na prawosławie albo szli do więzienia, rodziny ich wypędzano. Lud był ciemny i uległy, opór był rzadki. Więzieni księża (68 w Berdyczowie) prosili nuncjusza Garrampiego o pomoc. Rząd polski odmówił wtedy podpisu pod traktatem pokojowym, jeśli więźniowie nie odzyskają wolności. Nastąpiło to istotnie na rozkaz posła Stackelber-

ga, przy czym więźniowie musieli zrzec się beneficjów. Do 1775 r. na Ukrainie było 1300 cerkwi prawosławnych na ogólną liczbę 1902. Odtąd zabory ustają. Jedną z przyczyn słabego oporu unii był zatarg rządu z metropolitą Wołodkowiczem, który nie był uległy żądaniom Warszawy, groził szlachcie batogami za wyrządzanie krzywd Cerkwi, jeździł z licznym orszakiem kozaków. Był ponadto chciwy i nieudolny. W 1767 r. zabrano mu zarząd Ukrainy i oddano Leonowi Szeptyckiemu, biskupowi lwowskiemu na interwencję króla w Rzymie. Wołodkowicz wysłał wtedy kozaków nadwornych do konfederacji barskiej. Szeptycki okazał się również nieudolny, misja biskupa chełmskiego Ryłły, wysłanego przez nuncjusza na Ukrainę, skończyła się jego uwięzieniem przez Rosjan, uwolniono go na interwencję Wiednia, gdyż został od 1772 r. poddany Austrii. Dopiero po śmierci Wołodkowicza w 1788 r. nastąpiły rewindykacje cerkwi unickich. Szło to bardzo szybko: metropolita Jazon Smogorzewski miał w 1783 r. już 1746 cerkwi, gdy prawosławni 186. Przeszkadzał mu protektor prawosławia książę Ksawery Lubomirski, o co mu Smogorzewski wytoczył proces przed trybunałem o zabór cerkwi unickich i proces wygrał. Smogorzewski dla ratowania unii na Ukrainie założył seminarium w Żytomierzu, chciał kler rekrutować ze szlachty, nie z chłopów i mieszczan, wzbraniając im wstępu do stanu duchownego. Przez to niezwykle i niezgodne z tradycją i prawami Kościoła postanowienie chciał podnieść poziom i znaczenie kleru wobec szlachty, która go uciskała. Popierał go kasztelan zawichojski Karwicki, ale w Smilańszczyźnie, którą kupił Potemkin, w Korsuńszczyźnie i Zwinogródzczyźnie (Lubomirskiego) nadal miał on trudności.

Pierwszy rozbiór oderwał z Rzeczypospolitej ziemie białoruskie, gdzie było najwięcej prawosławnych wraz z siedzibą biskupa. Od 1772 r. centrum dyzunii był Słuck, gdzie rezydował hieromonach Paweł Wólczański, lojalny wobec Polski. Po jego śmierci w 1783 r. przybył tu Wiktor Sadkowski, wychowanek Koniskiego z Kijowa. Rozpoczął on znów skargi o gwałty. Sadkowski w 1785 r. został biskupem perejaśławskim z ramienia Katarzyny, która przeniosła to biskupstwo do Słucka. Popierali go Radziwiłłowie, którzy nie zezwalali na przejście chłopów na unię, jeśli przyjmował ją proboszcz. Sadkowski w 1787 r. złożył przysięgę wierności królowi. Akcja jego „niepозzbawiona gróźb, wydawała rezultaty: w 1787 r. miał on na Białej Rusi 94 cerkwie, a w 1787 r. już 298 razem z Ukrainą. Gdy w 1789 r., w czasie sejmu czteroletniego zaczęły się spiski wśród ludu, aresztowano Sadkowskiego, a także księży unickich na Wołyniu. Kilkunastu stracono, usunięto cały konsystorz łucki pod zarzutem spisków, ale nie wiadomo, czy słusznie. Sejm Wielki, aby zreorganizować Kościół prawosławny, w 1792 r. uchwalił utworzenie trzech biskupstw i jednego arcybiskupstwa prawosławnego, podległych patriarsze carogrodzkiemu. Plan ten, który był częściową kasatą unii i zmianą zasadniczej polityki Rzeczypospolitej, popierany był przez biskupa kijowskiego obrządku łacińskiego Cieciszowskiego, przeciw niemu był biskup Skarszewski, późniejszy targowiczanie. W zamian za to dopuszczono metropolitę unickiego Teodora Rostockiego do senatu, ustanowiono świeckie kapituły unickie, fundusze na seminaria duchowne, wyznaczono pensje dla biskupów unickich, ustanowiono nową diecezję — mińską — z części połockiej pozostałej przy Rzeczypospolitej. Był

to już epilog polityki dawnej Rzeczypospolitej wobec unii. Zwyciężyły w tym momencie niechętnie dla niej tendencje wśród kleru łacińskiego.

W chwili upadku dawnej Rzeczypospolitej stan unii nie był pomyślny. Kler niższy był ciemny, ledwie umiał czytać i pisać, brakło kandydatów wykształconych, bo uposażenie było liche, zależność od szlachty wielka. Biskupi nie fundowali seminariów, mimo uchwał w 1720 r. Bazylianie nie zakładali ich również; tylko w diecezji chełmskiej było seminarium, stąd poziom kleru był tu wyższy. Gdzie indziej przyjmowano też kandydatów, którzy studiowali i przyjmowali święcenia na prawosławnej Akademii Kijowskiej lub na Wołoszczyźnie. Istniało tylko we Lwowie kolegium (papieskie), prowadzone przez teatynów, na 10 wolnych miejsc (od 1708—1709) oraz 4 wolne bursy w Rzymie w kolegium greckim i 16 miejsc w Wilnie (na 20). Tego było zbyt mało. Na bazylianów skarżył się kler świecki w latach 1746, 1747 do Rzymu — papież kazał wówczas dawać godności świeckie księżom świeckim. Połowa bazylianów składała się z mnichów, którzy przeszli z obrzędu łacińskiego - byli to Polacy. Od 1726 r. składali oni ślub o niezabieganie o godności, ale uzyskali zwolnienie w 1753 r. od Benedykta XIV. Ślub ten nie przeszkadzał im jednak i przedtem w zabiegach. Kler unicki (poza bazylianami) był nadal pociągany do pańszczyzny, żydzi — arendanże — zmuszali księży do kupowania wszystkiego w karczmach. Nadal ściągali z parafii ruskich dziesięciny księża łacińscy, mimo zakazu z Rzymu, a w 1764 r. wszyscy synowie księży zostali zamienieni na poddanych, jeśli do 15 roku życia nie chodzili do szkoły, rzemioł albo nie zamierzali zostać księżmi. Było to uznanie praktyki zna-

nej już w XVII w. Protesty nuncjusza zostały bez zmian. W rezultacie synowie księży uciekali za Dniepr do Rosji. Dopiero w 1792 r. skasowano uchwałę sejmu, krzywdzącą synów księży.

Jeśli były wypadki chciwości biskupów unickich, to winni temu byli oni sami. Natomiast niezawiniona niechęć do unii ze strony kleru łacińskiego, a w szczególności biskupów, nie ustawała. W XVIII w. biskupi łacińscy usiłowali podporządkować sobie Kościół unicki, co wywoływało rozgoryczenie. Katolicyzm polski nie umiał nadal wypełnić przesądów stanowych i kulturalnych, choć unia miała charakter w tym czasie wybitnie polski. Język domowy kleru, język rozpraw naukowych, język urzędowy był polski, poczucie narodowe było silnie rozwinięte. Ale rekrutował się ten kler z mieszczan, chłopów i drobnej szlachty, o typie kultury ruskim. I ten stosunek do unii był jednym z ciężkich błędów katolicyzmu polskiego¹⁵.

¹⁵ Wysuwano przeciw unii już w XVIII w. ze strony biskupów łacińskich zarzut, że przez unię osadnicy polscy na ziemiach wschodnich ulegają rutenizacji. Jest to argument nacjonalistyczny i dlatego odpowiedzieć nań trzeba nie argumentem religijnym, a nacjonalistycznym. Rozpraszenie chłopów polskich po wielkich obszarach ziem wschodnich, nawet nie w zwartych osadach, a pojedynczo, było marnowaniem sił narodu polskiego, gdyż jednostki i małe grupy zawsze ulegają wchłonięciu przez otoczenie. Tam, gdzie osadzano zwarte wsie polskie, np. na Podolu, nie ulegały one asymilacji przez środowiska. Czy unia była zła, czy wadliwą była kolonizacja? - przy równoczesnym sprowadzaniu Niemców na ziemie rdzenne Polski? Unia ułatwiała rutenizację osadników chłopów, ułatwiała też polonizację wszystkich, co się ponad masę chłopską wznosiło. Polacy mają pretensję do unii, że ułatwiała rutenizację chłopu. Rusini - że ułatwiała polonizację warstw wyższych,

Misje

Żywioty aktywne w katolicyzmie polskim, którym w XVIII w. brakowało na ogół głębszego wykształcenia, podjęły próbę nawrócenia żydów — zadania niezwykle trudnego, jak wykazały wieki. Żydzi częściowo ulegali asymilacji i przyjmowali chrzest — na Litwie wynagradzano ich za to szlachectwem. Ruch ten nigdy nie przybrał charakteru masowego. Dla opieki nad nawróconymi żydówkami ks. Turczynowicz (fl773) założył na Litwie w 1737 r. zgromadzenie zakonne „Mariawitek”, które się nigdy silnie nie rozwinęło. Dominikanin o. Owłoczyński, który w oczach żydów był „jedynym prawdziwym chrześcijaninem”, również zabiegał o ich nawrócenie (fl763). Zdawało się, że większe wyniki da akcja Jakuba Józefa Franka. Był to zamożny kupiec na Wschodzie, zwolennik nauki Sabbataj-Cwi, żydowskiego Mesjasza z XVII w. Sam on stworzył rodzaj nauki ezoterycznej. Walczył z talmudystami, którzy płacili mu w zamian nienawiścią. W 1757 r. wziął go w opiekę biskup kamieniecki Mikołaj Dembowski, mimo nieufności nuncjusza. Dembowski mniemał, że jeżeli nawet sam Frank nie jest szczerzy, synowie i wnukowie jego i zwolenników jego będą już chrześcijanami w całej pełni. Dlatego po dyspacie zgodził się na przyjęcie przezeń chrztu. Frank popadł w zatarg z nauką Kościoła i był internowany w Częstochowie, potem osiadł

mieszczanstwa i drobnej szlachty. Punkt widzenia polityczny czy nacjonalistyczny nie może być decydującym w sprawach natury ściśle religijnej. Właśnie potępienie „Action Française” nastąpiło na skutek wysuwania przez nią prymatu polityki nad religią.

w Austrii, wreszcie w Isenburgu. Z córką jego ożenił się książę Jerzy Marcin Lubomirski. Wraz z Frankiem przyjęło chrzest parę tysięcy żydów, którzy zostali nobilitowani. Frank umarł w 1791 r. i kazał się pochować w stroju polskim. Na ogół misja wśród żydów wyników nie dała.

[Duże znaczenie na przyszłość miała wewnętrzna misja prowadzona na Inflantach. Była to misja w całym znaczeniu tego słowa. Inflanty w końcu XVI w. były krajem niemal wyłącznie protestanckim, a wysiłki gorliwego biskupa Ottona Schenkinga (fl628) nie zdołały zaradzić brakowi kleru. Na obszarze całej Łatgalii w 1613 r. nie było ani jednego księdza katolickiego. Wojny XVII w. nie sprzyjały poprawie, a dopiero po pokoju oliwskim i rozejmie andruszowskim zaczęła się odbudowa pozostałej przy Polsce części Inflant polskich, czyli Łatgalii. Wielcy panowie, pochodzenia niemieckiego zaczynają przechodzić na katolicyzm w końcu stulecia (Wolffowie, Platerowie). Lud wiejski był z imienia protestancki, w rzeczywistości było jeszcze dużo pozostałości pogaństwa. Przez cały XVII w. działały na tym obszarze tylko misje jezuickie, biskupi inflanccy bywali sufraganami prymasów i mieszkali poza diecezją. Dopiero biskup Mikołaj Korwin-Popławski (1685—1710) przeniósł swą siedzibę do Dyneburga i zaczął pracę nad rozkrzewieniem katolicyzmu w swej diecezji, budując kościoły, wyświęcając księży świeckich, prowadząc dominikanów do Posinia (1694) i Agłony (1699). Jezuici utworzyli sześć stacji misyjnych. W połowie XVIII w. powstało wiele kościołów murowanych, bernardyni osiedli w Wielonie i Korsówce, misjonarze w Iłukszcie, a w latach 1755-1767 Konstanty Ludwik Plater fundował klasztor misjonarzy z seminarium duchownym i rezyden-

cją dla biskupa — sufragana w Krasławiu. Seminarium to zaradziło wreszcie brakowi kleru, przy czym wspierane było przez rzymską propagandę. Pojawił się rodzimy kler łotewski, pisano i wydawano łotewskie książki, zarówno religijne, jak i świeckie. Jeśli zważymy, że na obszarze Inflant protestanckich nie drukowano żadnych książek łotewskich ani estońskich, to rola Latgalii w budzeniu i odrodzeniu narodowości łotewskiej jest niezmiernie doniosła. Rozkrzewienie katolicyzmu na obszarze Latgalii dało w wyniku silną liczebną grupę katolicką w obrębie narodu łotewskiego. To było jedno z ostatnich dzieł dawnej Rzeczypospolitej, którym przysłużyła się Kościołowi powszechnemu. Sąd nasz o katolicyzmie XVIII w. jest może zbyt surowy: przy wszystkich jego brakach nie sposób traktować pogardliwie jego misyjnej prężności, a odbudowa Kościołów łańskich i unickich na obszarze całych ziem wschodnich świadczyła o ofiarności, skierowanej może po linii najmniejszego oporu, niemniej bardzo wielkiej.]

Misje zamorskie dogasały wszędzie - racjonalizm zabijał zapał religijny i ofiarność. Misja mołdawska trwała, wspierana jeszcze przez Stanisława Augusta. Misja perska wspierana była przez Augusta II, który fundował jezuitom polskim dom w Gandzie (1700 r.). Przyjście do władzy dynastii Afgańskiej (1722) i wojny domowe położyły kres misji katolickiej w tym kraju. Karmelici pracowali dalej w Indiach. Ojciec Filorencjusz od Jezusa Nazareńskiego (Mikołaj Szostak) był w latach 1750-1773 biskupem Verapoly w Indiach i podwoił tam liczbę świątyń oraz założył seminarium. Był to już schyłek misji europejskich, które odrodzić się miały dopiero w XIX w. za Grzegorza XVI.

Praca charytatywna

Wiek XVIII przyniósł wojny i epidemie okropne, przez które wymierała ludność całych miast i wsi. Przyniósł też nowe zjawiska w dziedzinie pracy charytatywnej. Mały zakon duchaczy, poświęcający się pielęgnowaniu chorych, zabłysnął świętością w początkach stulecia, gdy w latach 1707-1709 wymierały całe konwenty ofiarnych zakonnic na posłudze dla chorych, wśród nich wymienić należy świątobliwą Nimfę Suchońską. Ale w Arcybractwie Miłosierdzia w Krakowie było coraz mniej członków. Akcja charytatywna wyrosła z pobudek religijnych traciła znaczenie. Jedynie misjonarze byli czynni. Na przełomie XVII i XVIII w. wiele działał misjonarz, biskup poznański Tarło, który wymownie bronił chłopą przed uciskiem panów w 1715 r.: „Ubogi lud ciemniężycie, nie tak moc i siłę, jako okrucieństwo wasze nad nimi pokazujecie, ustawami, deputacjami, kontencjami, stacjami, przechodami, tysiąc inszych wymyślnych zażywając sposobów, ubogich kmiotków niemal ze skóry łupicie. Opamiętajcie się, kiedyżkolwiek miejcie nad ubogimi miłosierdzie; czy li ostatnią z nich kroplę krwi wytoczyć, czy U duszę wyrzeć chcecie - wołam do was wszyscy, którzy jakimkolwiek sposobem ubogich oprymujecie, opresji dopuszczacie, oprymować każecie, od opresji bronić mogąć i powinni to czynić, nie czynicie”.

W Warszawie założyli misjonarze pierwszą i jedyną aptekę publiczną w latach 1725-1730, ks. Baudoin, Francuz, założył na wzór św. Wincentego dom podrzutków, zbierając nań pieniądze po domach i pałacach (1736). Misjonarze też założyli szpital Dzieciątka Jezus w 1756 r.,

Zagadnienia społeczne

który został od 1761 r. szpitalem generalnym i królewskim. Ksiądz Baudoin umarł świętobliwie w 1768 r. W Wilnie założyli misjonarze dom podrzutków i pracowali w szpitalach. O. Sliwicki, przyjaciel Konarskiego, założył w Warszawie lombard o celach *Mons pietatis*. Zdaje się, że dużo ludzi świeckich prowadziło akcję charytatywną, ofiarność była nawet duża. Nie byli to jednak ludzie stojący na czele społeczeństwa. Poza tym racjonalistycznie pojęte chrześcijaństwo zachęca do czynnej pomocy bliźniego, nawet w materialnej pomocy widzi główną jej cechę. Dlatego na samych rezultatach materialnych akcji charytatywnej nie można jeszcze budować sądu o katolickim charakterze społeczeństwa. Bliższe zbadanie dziejów akcji charytatywnej rzuci na to zagadnienie niewątpliwie nowe światło.

Zagadnienia społeczne

[W najgorszym okresie upadku za Sasów podnosiły się głosy księży przeciw paleniu czarownic. Pojawiają się znów próby ograniczenia wolności małżeństw poddanych, czemu przeciwstawił się Kościół w XVI w. i czego zakazywała konstytucja z 1511 r. Teraz znów synod płocki z 1733 r. jawnie je potępił, lecz projekt Zamoyskiego ograniczenie takie wprowadzał. Ale zbyt mało znamy literaturę współczesną, by wydać tu sąd ostateczny. Wydaje się, że jest zasługą racjonalizmu], iż poruszył sprawę chłopską i mieszczańską. Ale nie należy przeoczyć faktu, że w połowie XVIII w. kaznodzieje katolicycy poruszają sprawę chłopską, a wojewoda Garczyński w 1753 r. wzy-

wa w swojej broszurze interwencji papieskiej w obronie chłopu¹⁶. Istotnie mogła ona działać wiele, ale do tego, by papież sprawą się zajął, trzeba było wystąpienia biskupów lub choćby ludzi świeckich w Rzymie. Nikt tego nie uczynił. [Oczynszowanie chłopów przynosiło, jak twierdzą badacze marksistowscy, rozwarstwienie społeczne wsi na niekorzyść małorolnych, a na korzyść bogatych chłopów. Dlatego gromady nieraz prosiły o przywrócenie dawnych stosunków z pańszczyzną, gdyż wówczas różnice społeczne mniej dawały się odczuwać. Może dlatego konserwatywne elementy katolickie nie były czułe na sprawę zniesienia pańszczyzny, tym więcej, że nie było możliwości zatrudnienia bezrolnych w przemyśle. Starano się usuwać nadużycia, tak np. ksieni sandomierska Siemianowska (benedyktynka) zakazała bicia karbowników przez urzędników i kazała donosić o wykroczeniach do klasztoru, ale sama kazała wymierzać kary cielesne swym poddanym i starała się przy pomocy wojskowej utrzymywać pańszczyznę. W dobrach innych klasztorów małopolskich stosunki z chłopami u schyłku XVIII w. były też nie najlepsze. Były to objawy zwyrodnienia patriarchalizmu.]

Później, pod wpływem nowych prądów, kaznodzieje katolicycy zaczynają występować znowu przeciw uciskowi chłopów, piszą za tym księża racjoniści, jak Dmochowski, Jezierski, Staszic, domaga się reform Kołłątaj, [a biskup wileński Massalski nakazuje zwalczać z ambony traktowanie chłopów jako niewolników i z urzędu podaje program takich kazań (1776 r.).] Ale nie katolicyzm, a idee

** A. Świętochowski, *Historia chłopów polskich w zarysie*, Poznań [1928], t.1, s. 178-179.

wieku oświecenia są dla nich pobudką. [Przeciw procesom o czary wystąpił bernardyn o. Serafin Gamalski.] Katolicy nie przodują - idą za ogólnym prądem. Jest to jeszcze jeden dowód na to, iż elementy najczynniejsze, przodujące, które nadawały siłę i rozmach katolickiej społeczności w końcu XVI w. i w XVII w. teraz ją opuściły.

Prądy antykatolickie

Masoneria przyszła do Polski za Augusta II, który się nią posługiwał w celach politycznych. Po potępieniu przez papieża Klemensa XII loże rozwiązały się na rozkaz Augusta III (1738), ale już w 1742 r. spotykamy lożę w Wiśniowcu. Loże służyły za środek wpływu dla różnych mocarstw. Cechowała je na ogół płytkość w sprawach filozoficznych: po potępieniu przez Benedykta XIV loża warszawska „Trzech braci” rozwiązała się: dowodzi to, że należeli do niej ludzie, którzy z katolicyzmem zrywać nie chcieli. Później wśród masonów byli ludzie pobożni, jak Matuszewic, który przetłumaczył dziełko *O naśladowaniu*. Przeważali w Polsce zapewne indyferenci. Chcieli oni wygnania zakonów, głównie jezuitów z wyjątkiem pijarów, gdyż zakony zdaniem ich psuły i fanatyzowały ludność. Wśród masonów, pomimo częściowych potępień papieskich, znajdowali się księża (Mickiewicz w Wilnie, eks-jezuity, poeta Książnin). Dowodzi to upadku autorytetu papieża i powierzchowności katolicyzmu u ludzi przez racjonalizm urobionych. Zdarzały się wystąpienia przeciw religii, jak w sztuce *Saul*, granej w Warszawie w 1789 r. Przeciw masonom pisał starosta Rohatyński, Szymon

Łabęcki, potem w „Gazecie Warszawskiej” eksjezuita Luskina. Rubasznie atakował farmazonów Wawrzyniec Surowiecki, reformat, który później założył szkołę w Pa-kości, gdzie uczono łaciny starą metodą. Wśród warstw wyższych, nawet wśród średniej szlachty, masonów było bardzo wielu, organizacja była modna. Popierali ją prymas Podoski i biskup poznański Młodziejowski, choć nie ma pewności, że do niej należeli. Odślania to całą głębię upadku Kościoła w tej epoce.

Szkoły

Schyłek XVII w. i pierwsze dziesięciolecie XVIII w. są okresem najgłębszego upadku szkolnictwa w Polsce. Zresztą upadek ten jest analogiczny do obniżenia poziomu szkół w całej Europie - z wyjątkiem Francji, Holandii, Anglii. W krajach katolickich upadek szkół jezuickich zaznaczać się zaczyna około 1640 r. Równocześnie zanikać zaczyna komentarz Arystotelesa w klasach wyższych. W Polsce jezuici-cudzoziemcy znikają ze szkół po 1645 r., greka zostaje zaniedbana, zanika jako „niepotrzebna” w końcu XVII wieku. Filozofii uczono mało, młodzież szlachecka nie chciała jej studiować ani zdawać egzaminów. Jezuici odrzucili Kartezjusza, dopiero w początku XVIII w. wprowadzać zaczęli nową „filozofię chrześcijańską”. Wymowy uczono wedle zasad barokowych, szczególnie zepsuty był styl w szkołach w Poznaniu i Kaliszu. Historii w ogóle zaczęli uczyć jezuici bardzo późno, w półtora wieku po protestantach, którzy ją wprowadzili około 1560 r. W Polsce wprowadzono ją około 1740 r.

Również nauka łaciny podupadła, natomiast uczono w Polsce stosunkowo dużo matematyki. Przyczynami upadku szkół były: zerwanie z Zachodem, odstąpienie od zasad zawartych w przypisach ordynacji studiów (*Raffio studiorum*), ubóstwo programu szkolnego i ideowego, które nie podlegały zmianom, panowanie werbalizmu. Wobec rozleniwienia młodzieży stosować poczęto pedagogikę kija, co wpływało tylko na upadek szacunku dla nauczyciela. Zakaz zbyt silnego bicia w szkołach wydano w 1720 r. Później zarzucano jezuitom, że świadomie trzymali młodzież w ciemnocie, a dopiero pijarzy zmusili ich do podniesienia poziomu szkół. Nie jest to słuszne: zakon przechodził okres upadku, z którego zaczął się dźwigać równocześnie z zabiegami Konarskiego.

Przełomu w wychowaniu dokonał Konarski. Był on wychowany w Rzymie w atmosferze oświecenia, we wczesnym jego okresie, gdy nie było jeszcze w rozdźwięku z chrześcijaństwem. Ten wpływ środowiska rzymskiego wyrobił jego umysłowość, a chociaż później ulegał jansenizmowi, przynajmniej częściowo, oraz wiele brał od racjonalistów, od Kościoła nigdy nie odszedł. Konarski zrazu szedł drogą polityczną i posłował do Francji z ramienia Leszczyńskiego. Tu przekonał się, że liczyć można tylko na własne siły, aby odrodzić naród. Założył więc w 1740 r. kolegium dla szlachty w Warszawie. Jezuiti internatów nie prowadzili, była to więc nowość. Szkoła Konarskiego przypominała rycerskie akademie na Zachodzie, zrywała zupełnie prawie łączność chłopca z domem, by go odosobnić od wpływów ujemnych środowiska. Sarmatyzmowi przeciwstawiała europejską ogładę, zwalczała błędy wymowy, a przede wszystkim wyrabiała postawę

obywatelską. Po 20 latach Konarski odważył się wydać dzieło o naprawie stosunków w Rzeczpospolitej *O skutecznym rad sposobie*, a ulubiony jego uczeń Ignacy Potocki był jednym z twórców Konstytucji 3 maja. Pod względem wychowania religijno-moralnego szkoła nie dawała wyników pomyślnych. Przejawiała się w niej pewna surowość, jak w jansenizmie (chodzenie parami na przerwach), religijność nie miała w sobie, jak można sądzić, żarliwości. Toteż wychowankowie Konarskiego byli racjonalistami i masonami.

Konarski przeprowadził też reformę szkół pijarskich w Koronie, pijarzy litewscy oparli mu się, ale niewątpliwie niejedno przejęli z jego zasad. Konarski podniósłszy poziom szkół, zrównał je z Zachodem, wprowadził przedmioty nauczania w Polsce dotąd nieznanne, a przez swą pracę pobudził jezuitów do rywalizacji. Ale z punktu widzenia dziejów społeczności katolickiej pijarzy reprezentowali daleko idący kompromis z prądami racjonalizmu: pijar Mignoni radził w 1751 r. oprzeć się na Lockem, Gassendim, Malebrancheu w nauczaniu filozofii, a więc na zdecydowanych racjonalistach. On sam wyznawał metempsychozę, czyli wędrówkę dusz. Odrzucając ciemnotę, odrzucano wraz z nią dorobek myśli katolickiej dlatego, że był już częściowo zapomniany. Jezuiti zwalczali pijarów przez cały schyłek XVII w. i początki XVIII w. Nie chcieli dopuścić pijarów do otwierania szkół, z obu stron tolerowano bójki młodzieży, która nawet używała broni. Wreszcie jezuita przeszli do szlachetniejszych metod walki, starając się podnieść poziom swych szkół. Zaczęli wysyłać młodych zakonników na studia specjalne za granicę i wprowadzili języki nowożytne, historię i tak zwaną *philosophia amunior* czyli fizykę. Z wolna fizyka coraz bar-

dziej ograniczała liczbę godzin filozofii właściwej. Nawet w szkołach jezuickich usuwano Arystotelesa i scholastykę na rzecz nowej i eklektycznej „filozofii chrześcijańskiej”. Jezuici polscy szli tu za wiedeńskim swym mistrzem Sterlingiem, który był zwolennikiem Chrystiana Wolfa. Wykładano też prawo natury i prawo narodów. Jednak jeszcze w 1765 r. w Poznaniu rozpracowywano tezy arystoteliczne, które bardzo nowocześnie ujmują zagadnienie fizyki. Na ogół jednak zwyciężał tomizm. Drukowali jezuici mało, może też z obawy przed nowością tej filozofii. Jedną z czołowych postaci jezuitów polskich był o. Rogaliński, który wprowadził w Polsce doświadczalną naukę fizyki. Badali też jezuici ropę w Małopolsce, Stanisław August chciał ich użyć do zbierania pomiarów do mapy Polski. Uczyli też w szkołach sztuki wojskowej i ekonomii. Dbali teraz o poprawność języka, odrodzili w swych szkołach wymowę. W dziedzinie wychowania obywatelskiego jezuici od rokoszu Zebrzydowskiego unikali krytyki ustroju - wyjątek stanowi Pęski w 1670 r., który na sejmiku szkolnym wystąpił za większością głosów i elekcją za życia króla, ale pisma swego nie drukował. Na ogół rzadko jezuici chwalili veto, zwykle mówili o potrzebie umiaru w sposób ogólnikowy. W 1754 r. zakazały władze jezuicie Bielskiemu drukować pochwałę wolności Polski. Od połowy XVIII w. wykład prawa natury zastępował wychowanie obywatelskie. Jezuici w okresie reformy rzucili hasło odrodzenia na zewnątrz i naprawy stosunków wewnętrznych, starali się wychować człowieka, obywatela i katolika. Poziom szkół jezuickich od połowy XVIII w. podniósł się znacznie, otwierano konwikty i kolegia szlacheckie, szkoły te w Polsce stały wyżej niż we Włoszech,

na równi ze szkołami we Francji i Niemczech. Stanisław August zaczął się do jezuitów odnosić przychylnie i chwalił ich po kasacie, także inni racjoniści w Polsce życzliwie oceniali ich dorobek. W zakresie wychowania moralnego Bohomolec zwalczał wady narodowe swymi komediami, grywano je w teatrach szkolnych.

Pod względem religijnym jezuita zmienili swe nastawienie wobec protestantów. W okresie pierwszym, w XVI w. przeważał w zakonie typ działacza i wojownika o szerokich zainteresowaniach i agresywnej postawie. Punkt wyjścia był wyłącznie religijny—jezuita uczył, polemizował, pisał, głosił Słowo Boże. W okresie drugim, od połowy XVII w. przeważał typ domatorsko-duszpasterski. Nie było polemik, szkołami interesował się jezuita mało, politycznie był bierny, natomiast zajmowała go literatura pobożna i ascetyczna. To był okres upadku. Następnie od połowy XVIII w. ukazuje się trzeci typ jezuita, wyspecjalizowany pod względem studiów, krytyczny wobec zjawisk życia polskiego, mniej agresywny wobec innowierców i racjonalistów, zwalczający ciemnotę i zabobon. Zamiast walki na plan pierwszy wysuwa się praca spokojna, organiczna. Historizm stał się podstawą krytyki współczesności Polski. Postawa zakonu była patriotyczna.

Ale i jezuita ulegli wpływowi racjonalizmu. Co prawda nigdy nie było wśród nich odchyień od wiary, ale zaczęli zaniedbywać starą tradycję filozoficzną. Zainteresowania ich szły w kierunku nauk przyrodniczych, usiłowali pogodzić katolicyzm ze zdobyczami racjonalizmu. Nie walczyli z nim wprost, jak dominikanie Gergel i Kowalski, którzy przeciwstawiali się teatynom, zwolennikom Kartezjusza. Natomiast stosowali metodę eklektyczną. Czołowa po-

stać wśród młodego pokolenia jezuitów, fizyk Rogaliński umiał pogodzić wiedzę z głęboką wiarą. Ale niemniej tracił broń przeciw racjonalizmowi i ateizmowi.

Trzeci zakon, który miał ogromny wpływ na wychowanie, to misjonarze, którzy kształcili księży, a % seminariów znajdowało się w ich ręku (22). Szybko zaczęli ulegać wpływom prądów, które nurtowały we Francji. A więc mimo odrzekania się od czystego jansenizmu, ulegali jego wpływom, czytając, i to codziennie, katechizm Colberta dla diecezji w Montpellier, dzieło w istocie na pół jansenistyczne. Generał du Cayla w końcu XVIII w. kazał uczyć, „strzegąc się zawsze, ażeby młodzież nie zaprawiać w jakąś mistyczość, do której są niesposobnymi”. Był to wyraźny wpływ jansenizmu i racjonalizmu. Filozofię chrześcijańską wprowadzili misjonarze po kasacie szkół jezuickich, gdyż w szkołach Komisji Edukacyjnej jej nie uczono. Unikali oni scholastyki, wprowadzając filozofię współczesną. Ksiądz Hussarzewski, jeden z czołowych misjonarzy polskich, w końcu zupełnie odrzucił scholastykę. Wysłany był on do Wiednia, by zreorganizować seminarium duchowne w latach 1760-1765. Było ono później rozsądnikiem józefinizmu. Niemniej o. Śliwicki, prowincjał 1739-1774, zwalczał jansenizm i gallikanizm. Nie należy się tedy dziwić, że tradycjonałiści chwalili misjonarzy. Katolicyzm bez filozofii nie był dla nich groźny. Należy jednak podnieść wielką gorliwość misjonarzy w pracy charytatywnej, a ks. Józef Jakubowski, dawny kapitan artylerii i wychowawca w korpusie kadetów, cieszył się wielkim mirem w wojsku i w czasie powstania kościuszkowskiego był używany jako doradca fachowy.

Czwarty zakon wychowawczy—bazylianie, nie zostali dotąd zbadani. Utrzymywali oni bliski kontakt z Rzymem, należałoby się tedy spodziewać wpływów włoskich. „Bartoszkowie” kształcący młodzież niezamożną istnieli tylko w Łowiczu (od 1758). Korpus kadetów natomiast był z ducha racjonalistyczny i wolnomysłny. Doradzano tu czytanie Woltera. Inaczej było w szkołach Komisji Edukacji Narodowej, które miały personel złożony w znacznej części z dawnych jezuitów, również program zachowywał nauczanie religii w czasie nauk niedzielnych (jak i w szkołach jezuickich). Mimo to szkoły Komisji Edukacyjnej wychowywały ludzi podatnych na wpływy racjonalizmu. [Inne zakony, jak marianie, też myślały o pracy oświatowej i szkołach. Pobudką były tu niewątpliwie zachęty Klemensa XIV, który nie tylko bez sprzeciwu przekazał dobra pojezuickie na rzecz Komisji Edukacyjnej, ale dawał zwolnienie od klauzury zakonnikom-nauczycielom. W zamian pragnął, by nauczyciele składali przysięgę prawowierności katolickiej, czego nie przeprowadził.]

Mistyka

Na przełomie XVII i XVIII w. nastąpiła klęska mistyki - „la deroute des Mystiques” - jak pisze Pourrat. W końcu XVII w. szerzył się kwietyzm religijny, bierne oddanie się Bogu, bez pracy nad sobą. Głosił go w Rzymie Molinos, aż został potępiony w 1687 r., po okresie, w którym papież Innocenty XI go tolerował. Podobne hasła „czystej miłości” głosiła we Francji p. Guyon. Po dyskusji między Bosuetem a Fenelonem, który bronił kwietystów, Fenelon

został potępiony i musiał odwoływać swe poglądy. To była katastrofa dla mistyki. Zwycięża teraz kierunek im wrogi, oschły w religii, surowy w wymaganiach — jansenizm, który domagał się rzadkiej Komunii Świętej i wymagał „usposobienia” do jej przyjęcia. Jansenizm był potępiony w połowie XVII w., ale teraz odrodził się we Francji, a z Francji promieniował na całą Europę. Racjoniści go nie zwalczali, widząc w nim sprzymierzeńca w walce z jezuitami. W Polsce pierwsze ślady wyraźne jansenizmu spotykamy u benedyktynek w czwartym dziesiątku XVIII w., podobnie w innych klasztorach żeńskich. Niewątpliwie szerzył się on bardzo za pośrednictwem wpływów idących z Francji. Ogarniała oschłość religijna warstwy wyższe, tak na przykład karmelitanki, ongiś zakon arystokratyczny, ma coraz więcej powołań mieszczańskich. Ponieważ do przyjęcia nowej zakonnicy potrzebna jest zgoda całego konwentu - wzrost liczby mieszczanek wśród karmelitanek jest niewątpliwie skutkiem zmniejszenia się liczby powołań z kół szlacheckich. A karmelitanki są zakonem kontemplacyjnym, o rozwiniętym życiu mistycznym. Jednak w Polsce mistyka przetrwała długo, szczególnie w zakonach skromniejszych, jak u duchaczek, które wydają autorki mistyczne nawet w końcu XVIII w. Szerzy się szczególnie w XVIII w. kult obrazów, a głównie kult maryjny. Nie zawsze przy tym jest on objawem religijności, wolnej od kwietyzmu. Jeżeli konfederaci barscy szukają obrony tam, gdzie są cudowne obrazy Maryi Panny, to jest w tym pewna doza kwietyzmu, gdyż militarnie są przygotowani słabo do walki, i to z własnej winy—niekarności. Życie religijne zostaje w XVIII w. zachwaszczone przez przesady, zabobony, łatwowierność,

a nawet magię. Masy wierzą w duchy, gusła, zaklęcia. Magia „biała” podszywa się pod imię Marka Jandołowicza, karmelity, konfederata barskiego. Księża nieoświeceni nie umieją ze złem walczyć, racjoniści zaś wyśmiewają religię. Wielką zasługą jezuitów było oczyszczenie i poprawienie kalendarzy. Wszystko wskazuje na to, iż obniżył się poziom umysłowy aktywnej grupy katolickiej, ludzie zdolniejsi z niej się usuwali, pozostała miernota. Nastąpiło pod wpływem racjonalizmu jakby rozszczępienie katolicyzmu: część bardziej światła zamknęła się w oschłej, racjonalistycznej postawie, co najwyżej uprawiając filantropię. Zatraciła ona - nie wyłączając wielu jezuitów - kontakt z wielką tradycją intelektualną Kościoła i szukała nowych dróg, a właściwie kompromisu z racjonalizmem. Jest to niewątpliwie okres głębokiego upadku katolicyzmu zarówno w Polsce, jak i w Europie. Widać to w kazaniach. Naśladowano tu wzory francuskie, ale mniej Fenelona i Bourdaloue’a, więcej Massilona, błyskotliwego i wykwintnego. Kazania te cechuje deklamacja i moralizatorstwo bez siły. Argumentacja jest racjonalistyczna, temat raczej moralny niż dogmatyczny. Pismo św. cytowane jest tylko dla ozdoby, ojcowie Kościoła zarzuceni. Nie ma w tych kazaniach zapału, choć budowa ich jest misterna i logiczna. Za to brak też dawnych wad - napuszoności, makaronizmów i dowcipkowania. Tak mówiła i myślała góra dotknięta racjonalizmem. Reszta, wrogo do wszelkich nowości nastawiona, ale ciemna, broniła uporczywie zarówno dogmatów, jak i zabobonu, odpłacając nienawiścią wszystkim niekatolikom. Poziom jej życia moralnego zostawiał też na ogół wiele do życzenia - rozpasanie czasów saskich, pijaństwo,

ucisk chłopów były zjawiskiem częstym. Pobożność jest często uczuciowa i zewnętrzna, rozpowszechniają się książki do nabożeństwa, które ułatwiają nawet wyrażanie uczuć. Duchowieństwo niższe było gorliwsze od wyższego. Z drugiej strony trzeba w ludziach oddzielać to, co katolickie, od tego, co katolickim nie jest. Trzeba ocenić należycie pracę charytatywną, praktykę życia codziennego. Upadek obyczajów, tak znamienny dla epoki saskiej i stanisławowskiej, obejmował przede wszystkim warstwę wyższą oraz stolicę kraju. Prowincja, masy szlachty średniej i drobnej, mieszczenie, chłopci tkwili w przeszłości.

Na tle ogólnego upadku, jakby wbrew wszelkiej słabości, zarysowuje się prośba biskupów polskich w 1765 r. do papieża o wprowadzenie kultu Przenajświętszego Serca Jezusa. Zgoda papieża została uzyskana, zrazu jedynie dla Królestwa Polskiego. Polska wtedy przodowała w zaprowadzeniu kultu, zapoczątkowanego we Francji w końcu XVII w., ale nieobcego i Polsce przed połową XVII w. (Drużbicki). Również prymas Poniatowski zaprowadzał wszędzie kult Eucharystyczny. Ludzie ci nie byli tedy zupełnie obcy życiu Kościoła.

Ku końcowi stulecia następuje zmiana: we Włoszech już w połowie XVIII w. odrodziła się mistyka katolicka w nowym zakonie redemptorystów, którzy głosili kult maryjny i szczerą, gorliwą pobożność, postawę pełną zaufania i miłości wobec Boga. W 1787 r. przybył do Warszawy św. Klemens Hofbauer, Morawianin, który rozpoczął pracę przy kościółku niemieckim św. Benona. Król Stanisław August życzliwie się odnosił do nowych apostołów, których praca przypadała na najcięższe chwile konającej Rzeczypospolitej. Zrazu prowadzona wśród cu-

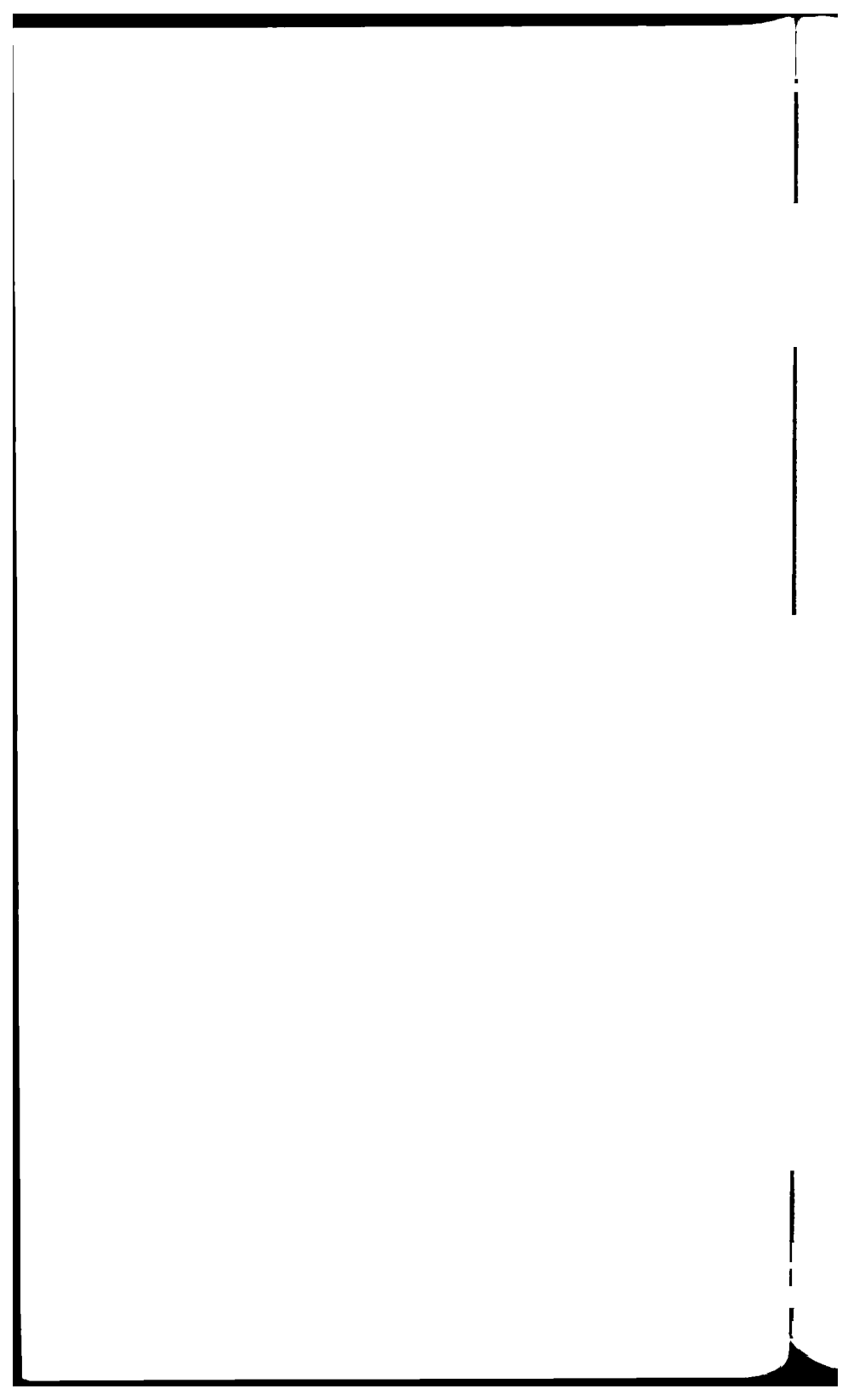
ROZDZIAŁ 15. Wiek XVIII

dzoziemców, rychło przeniosła się na Polaków, którzy dali szereg powołań.

Redemptoryści trafnie uważali, że bez wciągnięcia do pracy katolików świeckich nie zdołają odrodzić życia katolickiego w społeczeństwie, dlatego stworzyli instytucję oblatów, rodzaj świeckich współpracowników, których nazwiska częściowo dałoby się ustalić. Główna jednak ich praca przypada już na czasy po rozbiorach i zostanie niżej omówiona.

część III

Epoka porozbiorowa



Od rozbiorów do roku 1830

Charakterystyka społeczeństwa

Epoka 1795—1914 roku przyniosła odrodzenie katolicyzmu polskiego po głębokim upadku w końcu XVIII w. Dzieje jego są jakoby linią wstępującą, choć bynajmniej nie równomiernie i nie w zależności od siły ucisku. Katolicyzm odrodził się mimo ucisku, choć nie z powodu ucisku. Błędny jest mniemanie, że ucisk zawsze prowadzi do odrodzenia: może ono nastąpić wtedy, gdy w uciskanym jest zasób ukrytych sił. Tu, w katolicyzmie polskim sił tych nie było - biorąc rzecz po ludzku. Ani biskupi, ani kler zakonny czy świecki, ani uczeni teologowie, ani lud nie zdobyli się na opór, choćby bierny w całym szeregu prześladowań. Brakło klerowi wiedzy teologicznej i odwagi przekonań, świeckim - tego samego w stopniu jeszcze większym. Dlatego nie ucisk wywołał odrodzenie katolicyzmu polskiego, jak nie obudził on sił w unii. Katolicyzm polski odrodził się mimo ucisku, lecz nie z jego powodu.

Duchowieństwo nadał wychowywane było w duchu jansenizmu mniej lub więcej świadomego. Mieli go w rękę

księży misjonarze z ks. Jakubowskim na czele, a u misjonarzy przerabiano w zakresie teologii katechizm Montpellier, ułożony przez biskupa Colberta w początkach XVIII w., nie bez wpływów jansenizmu. Katechizm ten wydany został po polsku w 1800 r., po raz drugi w 1860 r.¹⁷ Może dalsze badania wykazałyby, w jakim stopniu inne podręczniki były przepełnione febronianizmem, względnie gallikalizmem i józefinizmem. Faktem jest bowiem, że duchowieństwo odznaczało się tchórzliwością wobec rządzeń władz świeckich, tak jakby odczuwało wewnętrznie, że prawo rozkazywania nawet w sprawach duchownych należy do państwa. Służalność i karierowiczostwo cechowały jednostki moralnie słabe.

W zakonach na ogół szerzyła się ciemnota—poza pijarami i misjonarzami, którzy ulegali nowym prądom. Napływ do nowicjatów był mały i to z synów warstw niższych. Warstwy wyższe hołdowały wolterianizmowi i wpływ duchowieństwa na nie był właściwie żaden. Jedynie lud był podatnym terenem pracy, ale tu utrudnienia ze strony rządów zaborczych stały na przeszkodzie do organizowania misji jego oświecenia.

¹⁷ O misjonarzach warszawskich tak pisał św. Klemens Hofbauer do generała redemptorystów O. Blasucci 12 VI 1800: „Anoverunt P. P. Missionarii Vincentini nunc primo et necessitate et utilitate frequentiorum Sermonum, Discursuum et Contionum ad populum, et ideo jam a praesenti anno imitatores nostri facti sunt; et qui alias notam rigorismi satis aperte hic praeseferebant, ex Gallia enim huc advocati antequam plus quam 100 Annos, rigorismum secum asportarunt a frequentiori usu Communionis poenitentes arcentes”. Monumenta Hofbaueriana VIII, 74. Pod wpływem redemptorystów zaczęli odstępować od zasad, które były w istocie jansenizmem.

Teologia znajdowała się w stanie upadku. Profesor teologii Uniwersytetu Jagiellońskiego ks. Józef Bogucicki wygłosił w 1787 r. wobec króla Stanisława Augusta mowę, w której występować miał „duch irreligii”. Misjonarz ks. I Iusarzewski, profesor Uniwersytetu Wileńskiego, odrzucił zupełnie scholastykę i wprowadził na to miejsce chyba filozofię - racjonalizm lub może idealizm Kanta. Rzecz ta nie jest dotąd zbadana.

Nie przychodziła też pomoc z zewnątrz. W ostatnich latach Rzeczypospolitej przybyli do Warszawy redemptoryści, wrogowie jansenizmu. Święty Alfons Liguori odrodził mistykę w Kościele katolickim. Jego wychowankowie mówili śmiało o rzeczach, których się wstydził wiek oświecenia — np. o piekle, szatanie, czyścicu. Mówili też o tym, czego nienawidzili janseniści - mianowicie o zbawieniu, które oczekuje ludzi, i krzewili nadzieję zbawienia. Stąd byli namiętnie zwalczani także przez znaczne odłamy kleru. W Warszawie wydatnie oddziaływali na lud. Zabrali się do wychowania kobiet, które nieuczone ani prawd wiary, ani zasad moralności, tonęły w Warszawie w rozpuście, a na starość żebrały. Wpływ ich na lud był bardzo znaczny, warstwy wyższe zdobywali sobie bardzo powoli i opornie. Inaczej zupełnie było w Wiedniu około 1814-1815 r., gdzie św. Klemens Hofbauer pracował wśród intelektualistów i studentów oraz stanął u kolebki odrodzenia katolicyzmu w Austrii. W Polsce tak nie było. Być może, że trzeba było przeorania Europy krwawym pługiem wojen napoleońskich, by zwrócić znów dusze ku religii. Może jednak w Polsce działalność jego napotykała szczególne trudności. Więcej mógł zdziałać jego wychowanek o. Podgórski.

Co prawda religijne nastroje obudziły się po rozbiorach. Dawał im wyraz biskup Jan Woronicz, płomienny kaznodzieja. Ale bodaj brak głębszego teologicznego wykształcenia spowodował, że nastroje religijne wyraziły się tylko w religijnym sentymentalizmie, jak u Brodzińskiego, a nie zdołały wydać poważnego ruchu katolickiego. Do tego bowiem zawsze trzeba silnych podstaw intelektualnych. Z drugiej strony wpływy XVIII w. i jego doktryn, przeciwnych uniwersalizmowi, wyrażały się dwoiście z jednej strony w serwilizmie wobec urzędników, z drugiej — jako przeciwieństwo — w silnym przesyceniu religijności pierwiastkami narodowymi, co u Woronicza znalazło wyraz w mesjanizmie. Ta mglista treść narodowo-sentymentalna długo zastępować miała w katolicyzmie polskim poważne wartości intelektualne.

Rządy pruskie

W zachodniej Polsce pod rządami pruskimi Kościół znalazł się od razu wobec drobiazgowej biurokracji, która potępiając jako barbarzyńskie wszystko to, co było polskie, równocześnie żywiła szereg przesądów wobec katolicyzmu. Dążyła ona tedy do zniesienia zakonów jako „nienaturalnych” objawów, zakazywała lub utrudniała przyjmowanie nowicjuszków — kasowano klasztory, odebrano całemu Kościołowi znaczną część dóbr. Misjonarze warszawscy długo walczyli o utrzymanie w swym ręku szpitala Dzieciątka Jezus, który władze pruskie chciały objąć. Chciały też one usunąć siostry miłosierdzia. Słabe protesty biskupów pozostawały bez echa.

Rządy austriackie

W zaborze austriackim szalał rzekomo katolicki Józef II, którego Fryderyk II pogardliwie nazywał „mój brat zakrystian”. Przepisywał on liczbę świec podczas mszy św. Obliczać kazał drobiazgowo dochody i koszty utrzymania każdego księdza. Klasztory kasowano masowo: na 214 klasztorów w 1772 r. zostało w końcu XVIII w. tylko 69. W pozostałych określono liczbę zakonników i zakonnice, ponad nią nikogo przyjąć nie było wolno. Jedynie sakramentki lwowskie uratowały się dzięki interwencji królowej Marii Antoniny, siostry Józefa II, a żony Ludwika XVI. Wszystkim klasztorom łacińskim usiłowano narzucić język niemiecki, czasem niemieckie przełożone, by zgermanizować młodzież żeńską. Jedynie siostry miłosierdzia cieszyły się łaskami cesarza i obejmowały nieraz opuszczone klasztory. Po kasacie stare zakonnice pozostawały na łasce losu, pozbawione oparcia w obcym dla nich świecie, niezdolne do pracy.

Kształcenie kleru zcentralizowano w seminarium we Lwowie. Miało ono wychować księży uległych rządowi w duchu oświecenia i racjonalizmu. Wola cesarza decydowała nawet w sprawach czysto duchownych. Wszystko to było pokryte apostołskim tytułem cesarza i króla i zewnętrzna powłoka bigoterii. Jedność wyznania miała ułatwić germanizację. Dla zakonników stworzono jednolite seminarium we Lwowie. Oczywiście wobec różnorodności reguł zakonnych, prowadziło to nawet przy najlepszych intencjach do dziwnego jakiegoś konglomeratu. Nie należy się dziwić, że klasztory pustoszały, a wśród kleru świeckiego w XIX w. zaznaczył się katastrofalny ubytek.

W 1820 r. w archidiecezji lwowskiej 46 parafii było nie-obsadzonych.

Biskupami byli ulegli rządowi Polacy lub obcokrajowcy, często Czesi. Jaki był ich stosunek do spraw religijnych dowodzi odpowiedź arcybiskupa lwowskiego Polaka Ankwicza w sprawie niezgodności przepisów państwowych z regułami zakonów. Cesarz Franciszek I chciał pod wrażeniem rewolucji i wojen napoleońskich oprzeć się na Kościele i usunąć choćby częściowo krępujące go więzy. Zapytał tedy arcybiskupa Ankwicza, czy ustawy państwowe są zgodne z regułami zakonów. Arcybiskup, zbadawszy sprawę, odpowiedział, że są we wszystkim niezgodne, ale nie wywołuje to trudności, gdyż zakonnicy stosują się do ustaw państwowych, a nie do reguły. Władze administracyjne dodały od siebie, że widocznie zakonnicy są z ustaw zadowoleni, bo nie słychać skarg ani nic nie wiadomo o próbach oporu. Tenże arcybiskup Ankwicz czynił rozliczne trudności jezuitom, którzy wygnani z Rosji, w 1820 r. zostali przyjęci w Austrii.

Nie będziemy się dziwić ogólnej obojętności religijnej, skoro zajrzemy do pamiętników Anny z Działyńskich Potockiej. Ta wielkopolanka, przybywszy do Galicji, dziwiła się wielu rzeczom. Tańczących zakonników już ok. 1865 r. nie zastała, ale księżna Odeschalchi opowiadała jej, że na jakimś balu zauważyła u dansera swego na fraku jakąś brązową odznakę. Zapytany danser wyjaśnił, że jest zakonnikiem franciszkaninem, a dominikanie obecni na balu noszą inne odznaki¹⁸. Nie chodzi tu o tercjarzy, a o za-

¹⁸ A. Potocka, *Mój pamiętnik*, Kraków 1927, s. 86: „Zauważyła (ks. Odeschalchi), że między młodymi ludźmi, którzy się jej przed-

konników regularnych. Było to zapewne około 1830 r. Inne źródła podają, że zakonnicy we Lwowie chodzili na bale we frakach barwy zakonnej. Jezuici, przybyli z Połocka, mieli bardzo mało powołań przed 1830 r., mimo że prowadzili doskonałą szkołę w Tarnopolu.

Rosja i zabór rosyjski

Imperatorowa Katarzyna II natychmiast po pierwszym rozbiore utworzyła na własną rękę biskupstwo łacińskie na przyłączonych ziemiach bez zgody papieża i znalazła posłuch nie tylko wśród księży, ale także kandydata na biskupa (1773). Był nim Stanisław Sierżeniewicz, były kalwin, ekshuzar. Rychło w 1782 r. został on arcybiskupem mohylewskim z władzą nad całą Rosją za zgodą papieża (1784). Papież, mimo zabiegów rządu rosyjskiego, nie chciał mianować go kardynałem, choć pozwolił nosić szaty purpurowe każdorazowemu arcybiskupowi. Sierżeniewicz był człowiekiem nieprzeciętnym. Do końca życia — umarł w 1826 r. jako starzec - zachował energię i jasność umysłu. Był służalczy wobec rządu - ale umiał odmówić odprawienia Mszy św. za Aleksandra I jako za schizmatyka, choć biskupi w Królestwie Kongresowym czynili to przez serwilizm, wbrew przepisom prawa kościelnego. Zorganizował on duszpasterstwo - zresztą bardzo nieliczne — dla katolików w Rosji, ale nie sprzeciwiał się ograniczeniom

stawiali i z nią tańczyli, byli tacy, co u butonierki mieli to białe, to brązowe wstążeczki; zapytała co to znaczy? - To są dominikanie, bernardyni itp.”

praw Kościoła na rzecz schizmy. Katarzyna II utrzymała jezuitów w Połocku po kasacie zakonu przez papieża. Sierstrzeńcewicz toczył z nimi walkę. Za Pawła I o. Gruber, jezuita, miał wielki wpływ na cesarza i Sierstrzeńcewicz na krótko znalazł się w niełasce. Za Aleksandra wrócił on do znaczenia. Sierstrzeńcewicz zostawił po sobie złą pamięć w Kościele, jako człowiek chciwy, próżny, pozbawiony głębszego ducha religijnego, uległy wobec władz tam, gdzie chodziło o dobro Kościoła. Należał też do protestanckiego Towarzystwa Biblijnego i okazywał tolerancję, wykraczającą poza dozwolone przez Kościół granice.

W końcu XVIII w. i początku XIX zaczęła się też misja w Rosji. Zrazu jezuita zajmowali się duszpasterstwem wśród przybyszów katolików, ale też zaczęły się nawrócenia wśród arystokracji rosyjskiej. Za Pawła I pod Petersburgiem w Pawłowsku osiadły szarytki i misjonarze — jeden z nich, o. Zygmunt był wychowawcą następcy tronu Aleksandra i jego braci. Ale rychło wpływ szarytek stał się niebezpieczny dla prawosławia i chciano je zmusić do przyjmowania prawosławnych do swego grona. Gdy odmówiły, zostały wysiedlone. Jedynie o. Zygmunt został jako nauczyciel języków przy dworze. Wśród kolonistów niemieckich nad Wołgą pracowali misjonarze z Wilna, w innych ośrodkach, po wypędzeniu jezuitów, duszpasterstwo objęli dominikanie z Wilna. Dzieje tej pierwszej misji w Rosji nie zostały opracowane. Faktem jest, że Aleksander sprzyjał katolicyzmowi. Jezuitów usunął z Rosji po śmierci generała zakonu o. Brzozowskiego, który to zakon wskrzeszono wszędzie w 1816 r. Przyczynił się do tego Sierstrzeńcewicz, jako powód podano między innymi, prócz powodów z kasaty z 1772 r., także nawracanie prawosław-

nych na Syberii, unitów na Kaukazie. Aleksander mimo to skłaniał się do katolicyzmu, a pogłoski obiegały, że go miał przyjąć przed śmiercią. Prawdy tu nie można dojść.

Kościół na ziemiach zabranych na skutek zarządzeń Katarzyny II posiadał diecezje: żmudzka, wileńską i mińską w północnej części kraju, łucko-żytomierską i kamieniecką w południowej. W Wilnie istniał wydział teologiczny. W czasach, gdy książę Adam Czartoryski sprawował funkcje kuratora okręgu szkolnego wileńskiego, starał się on nadać kierunek liberalny wydziałowi teologicznemu i „oswobodzić” duchowieństwo od „obskurantyzmu”. W rezultacie profesor Capelli na wykładach naśmiewał się z soborów i papieży. Tu, w Wilnie, przyszedł odstępca Siemaszko utracił wiarę w Rzym, a w konsekwencji stał się zwolennikiem powrotu unii do prawosławia. Tak ks. Adam Czartoryski, umacniając polskość swą pracą oświatową, podkopał ją jednocześnie przez szerzenie racjonalizmu. Upadek unii w znacznej mierze stał się niezamierzonym skutkiem jego działalności. Zresztą w Wilnie lożę masońską „Gorliwy Litwin” założyli książę, sufragan wileński — ks. Nikodem Puzyna był jej mistrzem, prałat ks. Dłuski — dozorcą. Działo się to, mimo wielokrotnie powtarzanych potępień masonerii przez papieża. Na ziemiach południowych biskup łatyczowski Michał Roman Sierakowski, znany karciarz, udzielał unieważnień małżeństwa niesłychanie łatwo, nawet w wypadkach zastrzeżonych przez papieża, tak że faktycznie wprowadził rozwody. [19] Małżeństwa mieszane były wszędzie tole-

¹⁹ Efemeryczne biskupstwo łatyczowskie zostało niekanonicznie utworzone z woli Katarzyny II.

rowane. [W 1801 r. Aleksander utworzył kolegium duchowne rzymsko-katolickie, instytucję nieznaną prawu kanonicznemu. Kolegium jako „naczelnemu konsystorzowi”, czyli głównemu zarządowi duchownemu, miał przewodniczyć metropolita mohylowski, a zadaniem jego był zarząd spraw katolickich w imperium. W skład kolegium od 1804 r. wchodził też unicki, ale na skutek ich skarg w 1805 r. Aleksander podzielił je na dwa departamenty, rzymsko-katolicki i unicki. W roku 1828 Mikołaj I utworzył osobne kolegium grecko-unickie.]

Losy unii

W chwili pierwszego rozbioru na obszarach Białej Rusi, zagarniętych przez Katarzynę II, było zaledwie kilkanaście tysięcy dyzunitów. Katolikom zakazano od razu nawracania prawosławnych, bulle papieskie przed publikacją musiały dostać aprobatę rządu. Katarzyna II pilnie studiowała rozporządzenia Józefa II. Zrazu, trzymając się postanowień traktatów rozbiorowych, nie stosowano żadnego ucisku wobec unii, choć wśród jej wyznawców panowało przekonanie, że losy jej są przesądzone. Nacisk zaczął się w 1777 r., prowadził go namiestnik Koniskiego, Sadkowski. Jednakże już przed jego zastosowaniem odpadły 433 cerkwie do prawosławia. Pewna liczba osób przeszła na obrządek łaciński, czemu nie stawiano przeszkód. Ten sam proces nastąpił w granicach Rzeczypospolitej. Przyczyną jego była między innymi wielka ciemnota, chciwość i tchórzliwość kleru parafialnego. Zawiniła tu Polska, która nie dbała o wykształcenie kleru unickiego

i trzymała go w upośledzeniu. Masowego, pochopnego i dobrowolnego przechodzenia na prawosławie nie mógł powstrzymać arcybiskup połocki Jazon Junosza Smogorzewski, wychowanek kolegium greckiego w Rzymie, człowiek zdolny, wykształcony, obdarzony silnym charakterem (od 1762 r.). Odrzucił on bez wahania ofertę 50 tys. rubli za przejście na prawosławie. Utrzymywał bliskie i serdeczne stosunki z królem Stanisławem Augustem, ale pozostał pod panowaniem Katarzyny II, by ratować unię. Starał się sprowadzać bazylianów, których zakon całkowicie polski był ostoją unii. Ale w 1780 r. został Smogorzewski metropolitą w Polsce, a Katarzyna nie zgodziła się na jego pozostanie w Połocku i arcybiskupstwo połockie zostało nieobsadzone. Wśród unitów szerzyły się wieści, że cesarzowa wyznaczy wprost arcybiskupa prawosławnego, jak to nastąpiło w 1778 r. w archidiecezji smoleńskiej, po śmierci Józefa Łebkowskiego, ostatniego arcybiskupa unity. Smogorzewski, wyjeżdżając, pozostawia rządy archidiecezji w ręku trzech księży. Było to na rękę Katarzynie i nie kwapiła się z obsadą stolicy. Zaczęły się masowe odstępstwa księży i wiernych albo przechodzenie ich na obrządek łaciński po odstępstwie księży (cała niemal ludność Witebska). Przy „misjach” nie szczędzono wódki, a świeckich katolików, którzy odwozili lud od prawosławia, wywożono lub osadzano w więzieniach. Bazylianów, którzy nie składali przysięgi na wierność, usuwano. Przerażenie i rozpacz ogarnęły rządców diecezji. Siostrzeńcewicz odmówił interwencji. W ciągu czterech lat do 1784 r. odpadło 800 cerkwi, około 100 tys. dusz od unii, z tego 24 parafie i 8 tys. wiernych przeszło na obrządek łaciński. Lud zachęcała do tego szlachta, mimo grzywien nakłada-

nych przez władze i deportacji, zachęcał też Siostrzeńcewicz. Ponieważ księża unicy nie znali łaciny albo słabo, Siostrzeńcewicz samowolnie zmienił przepisy liturgiczne, by ich ratować przed groźącym przeprowadzeniem na prawosławie, do którego, jak wiedział, dążyła Katarzyna. Pozwolił więc byłym księżom unickim po łacinie mówić tylko słowa konsekracji, we mszy św. używać mieli chleba niekwaszonego. Wydał też mszał z dwoma mszami, o Najświętszym Sakramencie na święta, żałobną na co dzień po polsku i po łacinie. Księżom, byłym unitom pozwolił do końca życia tak odprawiać mszę, co było przekroczeniem władzy. Ale konsystorz unicki suspendował księży, którzy przechodzili na obrządek łaciński. Rzym długo zabiegał o mianowanie nowego arcybiskupa, uzależniając od tego zgodę na godność arcybiskupią i metropolitalną dla Siostrzeńcewicza. Katarzyna się na to zgodziła, w 1784 r. arcybiskupem został Herakliusz Lisowski, człowiek słaby, łacinnikom niechętny. Nastąpiło teraz pewne złagodzenie kursu wobec unii, może za sprawą gubernatora hr. Czernyszewa. Taki stan rzeczy trwał do II rozbioru, rozkład unii na Białej Rusi uległ zahamowaniu.

Po II rozbiorze Sadkowski, teraz prawosławny arcybiskup miński, wydał odezwę do unitów, by wrócili na łono Cerkwi prawosławnej i rozesłał ją biskupom i proboszczom. Ani biskupi nie mieli odwagi zaprotestować, ani księża unicy nie cofnęli się przed przyjęciem i odczytaniem odezwy z ambon. Tak silny był strach i tak zakorzenione poglądy o *cuius regio eius religio*. Drugi raz odczytali tę odezwę urzędnicy. Potem przyszło wojsko i pod jego przymusem w każdej niemal parafii na obszarze nowego zaboru znalazło się co najmniej kilka jednostek,

które przeszły na prawosławie. Wtedy zaczęto przeprowadzać całe parafie, zabierano cerkwie nawet podczas mszy. Opornych księży aresztowano, posypały się konfiskaty, chłopów zmuszano chłostą do apostazji albo deportowano do Smoleńska.

Zakazano księżom unickim odprawiać mszę św. w kościołach łacińskich, skasowano 11 klasztorów bazylikańskich. Nie wolno też było drukować unickich ksiąg kościelnych i literatury religijnej w Poczajowie u bazylianów tamtejszych. Lud w wielu okolicach uchylał się od chodzenia w ogóle do cerkwi, by uniknąć chodzenia do cerkwi prawosławnej. Mniejsze parafie unickie, poniżej 100 dymów, kasowano i przyłączono do sąsiednich, choćby dyzunickich. Tak upadła prawie połowa parafii, księża zostali wypędzeni. Metropolita Roztocki nie umiał zdobyć się na ostre wystąpienie. W latach 1793-1795 odpadło półtora miliona wiernych od unii, na Podolu nie było już ani jednej cerkwi unickiej mimo protestów biskupa Piotra Bielańskiego ze Lwowa, 1400 księży odpadło od Rzymu. Na Białej Rusi unia trzymała się znacznie mocniej, u bazylianów nie było odstępców. W 1795 r. Katarzyna skasowała biskupstwa unickie, z wyjątkiem arcybiskupstwa połockiego, dobra ich zabrała. Biskupi zamieszkali w klasztorach, metropolita miał do wyboru Rzym lub Petersburg — wybrał stolicę nad Newą. Wszystkim płacono pensje za to, że nie będą wykonywali władzy. Arcybiskup połocki, ks. Lisowski, wydał list pasterski zalecający duchowieństwu, by nie przeszkadzało w apostazji ani nie czyniło z jej powodu wymówek. Poza archidiecezją połocką z 5 tys. cerkwi unickich pozostało 200. Skasowano 9 klasztorów bazylikańskich. Misję prawosławną prowa-

dziła specjalna kongregacja misyjna księży prawosławnych. Liczono razem, że pod rządami Katarzyny odpadło od unii 7-8 mln dusz, zostało mniej niż 2 mln. Gdyby Katarzyna II żyła jeszcze lat kilka, zniszczenie unii byłoby dziełem dokonanym. Niski stan oświaty, niedbalstwo dawniejsze przy organizacji seminariów duchownych, zartargi księży świeckich i zakonników - złożyły się na przyczyny tak łatwego i szybkiego upadku unii.

Syn Katarzyny II, Paweł był unii niechętny, uważał ją za coś połowicznego. Powiedział to zresztą w rozmowie ze Sierżeniewiczem. Podporządkował księży unickich biskupom prawosławnym, ale w 1798 r. wskrzesił biskupstwa łuckie i brzeskie (w Poczajowie i Żyrowicach), a unitów podporządkował wydziałowi spraw katolickich pod prezesurą Sierżeniewicza. Parafie odporne mogły wrócić do unii. Razem było około 1,4 mln w 1388 parafiach, co stanowiło około 15% Rusinów na obszarze byłej Rzeczypospolitej. Za Pawła i później za Aleksandra przy zupełnej tolerancji następuje odrodzenie unii, mniej licznej teraz na ziemiach wschodnich od Kościoła łacińskiego. Prawa unii zostały nawet nieco rozszerzone, ale Sierżeniewic z dawał sobie sprawę, że to zjawisko chwilowe i zachęcał księży unickich do przechodzenia na obrządek łaciński. Przeszło na obrządek łaciński 200 tys. ludzi w pierwszych latach rządów Aleksandra, nie bez zachęty ze strony szlachty polskiej. Mogły też grać rolę niższe opłaty za posługi i krótsze posty u łacinników. Przeszło też na obrządek łaciński nieco księży. Ale w 1805 r. Aleksander zakazał zmiany obrządku oraz wskrzesił metropolię unicką, aby zmniejszyć zależność unitów od Rzymu i łacinników. Nowy metropolita Lisowski był niechętny łacinnikom.

Po traktacie w Tylży przyłączono obwód białostocki wraz z 41 tys. unitów i biskupstwem w Supraślu, utworzonym przez Prusaków. Aleksander stworzył teraz czwarte biskupstwo wileńskie i nadawczy je księdzu Kochanowiczowi, połączył z metropolią po śmierci Lisowskiego (1809). Rządy jego (do 1814 r.) i następcy jego Bułhaka (od 1817 r.) były świadkiem zatargów księży świeckich z bogatymi bazylianami. Wykształcenie księży unickich pozostawiało nadal wiele do życzenia, plany Sierstrzeńcewicza założenia seminarium dla unitów upadły, natomiast utworzone w Wilnie Seminarium Główne oraz wydział teologiczny były, jak wspomniano, przepojone józefinizmem. Łacinnicy bojkutowali je, wysyłając mniej zdolnych — unicy wysyłali najzdolniejszych. Tak wśród ponownego rozkwitu unii kiełkował zaród jej upadku: profesorowie wileńscy, głównie Włoch Capelli, zabijali w klerykach wiarę w prymat Rzymu. Okres odrodzenia unii za Pawła i Aleksandra obejmował gorliwą mniejszość, która przetrwała prześladowania. Ale mniejszość ta nie miała podstaw wyższości kulturalnej — brakło też jej bodaj ducha misyjnego: prób nawróceń wśród prawosławnych nie czyniła.

Wielkie Księstwo Warszawskie

Od samego początku rządy w Wielkim Księstwie Warszawskim sprawowali ludzie Kościołowi wybitnie niechętni, zapatrzeni we Francję Napoleona, która wszędzie burzyła życie kościelne, niszczyła klasztory, by na gruzach stawiać Kościół usłużnie podległy państwu. Prymas Raczyński daremnie protestował przeciw zarządzeniom

władz i szykanowaniu kleru, a szczególnie zakonów. Mimo życzliwości króla saskiego, a księcia warszawskiego, prymas wpływu na rząd nie miał. Wyraźnie wykazało się to w sprawie redemptorystów, czyli benonitów. Zostali oni pod zarzutem buntowania rekrutów wygnani z Bawarii. W Polsce marszałek Davout postanowił uczynić to samo za namową masonów warszawskich, rząd księstwa poparł ten plan. Redemptorystów, którzy wychowywali w najtrudniejszych warunkach ubogą młodzież męską i żeńską, uwięziono i osadzono w twierdzy w Kostrzynie nad Odrą, stąd obcokrajowców, św. Klemensa Hofbauera i jednego kleryka, odesłano do Wiednia, innym Polakom pozwolono osiąść oddzielnie po parafiach. Po wywiezieniu benonitów, w loży masońskiej odbyła się specjalna uczta. Było rzeczą jasną, że elementy racjonalistyczne, skupione w masonerii lub poza nią, tępić będą wszelkie próby stworzenia niezależnego od siebie ośrodka życia religijnego w katolicyzmie. Takie same prześladowania spotykały redemptorystów w całej Europie, przy czym nie znajdowali oni dostatecznej obrony u reszty kleru ani też poparcia. W Księstwie protesty arcybiskupa przeszły bez echa. Szykanowano też misjonarzy, ale tych obronił energiczny ks. Jakubowski dzięki swym stosunkom i autorytetowi (1814).

Kiedy w 1810 r. jeden z dominikanów w Warszawie potępił z ambony sztukę graną w teatrze, a zohydżającą religię i duchowieństwo, już w dwa dni później minister policji pisał do biskupa Zachariasiewicza: „Nie wypadało z ambony, z której same tylko prawidła Ewangelii ogłaszane być powinny, a których szczególniejszą jest zasadą szanować zwierzchność, zapalać lud do fanatyzmu

religijnego. Zna Minister Policji ducha prawdziwej religii i moralność J. X. Vice-Administratora: dlatego w poufałości ma honor upraszać go naprzód o surowe naganienie kaznodziei, iż wdał się w materię całkiem jego powołaniu niewłaściwą, niemniej ogólny nakaz do wszystkich kościołów, aby opowiadanie słowa Bożego zasadało się na prawidłach Ewangelii”. Jest to jaskrawy przykład ilustrujący położenie kościoła.

Królestwo Kongresowe i Rzeczpospolita Krakowska

Zupełnie nic się nie zmieniło w dziedzinie religijnej za czasów Królestwa Kongresowego. Biskupów mianował rząd, to znaczy radcowie Komisji Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, minister tego resortu i namiestnik. Aby zostać biskupem, trzeba było o to zabiegać, nie cofano się przed przekupstwem. Oczywiście episkopat był jak najbardziej uległy wobec rządu i ograniczał się do rzadkich demonstracji i protestów, szczególnie póki żył arcybiskup Raczyński, który starał się bronić praw Kościoła. Później było bodaj gorzej. Jaskrawe światło na czasy i ludzi rzuca wspomnienie Kajetana Koźmiana o bracie swym, biskupie kujawsko-kaliskim, ks. Józefie Koźmianie (1823—1831). Ksiądz Józef Szczepan Koźmian był sufraganiem lubelskim i nie czynił zabiegów o diecezję. Brat jego mówił, że czeka na biskupstwo lubelskie. Gdy zmarł biskup kalisko-kujawski Wołłowicz (1822), jeden z księży radców, późniejszy biskup ks. Wojakowski, dopędził Kajetana Koźmiana na ulicy, pytając, czemu brat jego nie

zabiega o opróżnione biskupstwo „jemu się stopień biskupa należy”. W opinii tych księży godność biskupa była stopniem na równi ze stopniem radcy stanu czy generała. Sprawa nominacji ks. Józefa Koźmiana rozegrała się między ministrem, namiestnikiem a innymi wpływowymi osobami, m.in. ks. Pawłowskim, wśród zabiegów i intryg brata oraz niektórych innych osób. Tak mianowani biskupi nie ośmielali się porozumiewać z Rzymem inaczej niż za pośrednictwem rządu. Od 1825 r. w ogóle kontaktów nie było. Cytowane powyżej wspomnienie Koźmiana ma luje dosadnie - bez cienia satyry - obraz stosunków w kaliskim, gdzie wielu ze szlachty żyło w związkach cywilnych, bez sakramentu małżeństwa. Było to tragedią dla wierzących kobiet, z których jedna z dziećmi rzuciła się do nóg biskupa w czasie wizytacji, błagając, by ją ratował. Biskup przeprowadził rekoncyliację szeregu małżeństw dzikich z Kościołem. Wydaje się jednak, że liberalna, a dla Kościoła obojętna atmosfera w kaliskim przetrwała bardzo długo, mimo pozorów czci zachowywanych „dla ludu”. Od biskupa wymagano daleko posuniętej tolerancji, szczególnie dla prawosławnych. Wszystko rozgrywało się w liberalnej atmosferze racjonalizmu, przepojonej wpływami masonerii nawet po jej rozwiązaniu w 1820 r. W centrum zainteresowań stała sprawa małżeńska. Sejm 1825 r. uchwalił odebrać biskupom, mimo ich oporu, sądownictwo w sprawach małżeńskich i oddał sądom cywilnym. Mogły się one składać z ludzi różnych wyznań, a biskupi mieli jedynie wyznaczać obrońców węzła małżeńskiego. Biskupi, mimo kar pieniężnych, nie chcieli ustawy uznawać. Na sejmie w 1830 r. z rozkazu Mikołaja wniesiono projekt prawa przywracającego sądom duchow-

nym sprawy małżeńskie. Ale sądy te miały być zorganizowane przez władze świeckie i miały sądzić jedynie część spraw, i to uwzględniając prawa państwowe, niezgodne z prawem kanonicznym. Była więc to próba upaństwowienia bez reszty Kościoła w Królestwie. Protestujący biskup Skórkowski otrzymał rozkaz opuszczenia Warszawy.

Minister Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego Stanisław Kostka Potocki napisał paszkwil na Czesłochowę pt. *Podróż do Ciemnogrodu*, a chociaż został usunięty z urzędu na skutek protestu biskupów, a jeszcze bardziej na skutek zmiany kursu polityki - zmieniło się niewiele. Biskup Koźmian „wolał nie widzieć, niż się gorzyć”, upominał gdzie miał pewność skutku, a mnichów nie lubił. Dlatego życie szło obok Kościoła, który był wobec niego bezsilny.

Józef Kalasanty Szaniawski, ongiś jakobin polski, na starość nawrócony, stał się zwolennikiem absolutyzmu, który zmurzały tron podpierać chciał ołtarzem. Ale nie miał on decydującego głosu w Komisji Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, tak iż nawet tam, gdzie domagał się rzeczy słusznie należących się Kościołowi, spotykał się z oporem.

[Nieliczne jednostki działały na polu charytatywnym, jak ekspijar ks. Jakub Falkowski, założyciel Instytutu Głuchoniemych w Warszawie. Tę działalność tolerowano.]

Zdecydowana niechęć kół rządzących do katolicyzmu znalazła swój wyraz w sprawie wskrzeszenia redemptorystów. Hrabina Laura z Potockich Tarnowska spowodowała oddanie jednemu z towarzyszy św. Klemensa, o. Podgórskiemu, kościoła bernardyńskiego w Piotrkowicach w kieleckim z myślą, by tu redemptoryści mogli założyć

klasztor i otworzyć nowicjat. Liczyła ona na poparcie swej przyjaciółki — ks. Łowickiej, żony w. ks. Konstantego i biskupów, w szczególności arcybiskupa Skarszewskiego i biskupa kieleckiego - ks. Woronicza. O. Podgórski został proboszczem w 1824 r., od razu otworzył też nowicjat. Redemptoryści rozpoczęli żywą działalność misjonarską, głosząc kazania, zaczęli też wywierać wpływ na okoliczną szlachtę, trwającą w zupełnym zubożeniu. Jednakże rychło spadły na nich prześladowania. Przyczyną ich stało się zajście naświetlające ówczesne stosunki. W czasie misji w Szydłowie kleryk Dylewski w 1826 r. mówił o obowiązkach panów wobec poddanych i poddanych wobec panów. Wskazywał, jak wielkim grzechem jest uciemężanie poddanych, bicie ich, zmuszanie do składania podarków. Wtem odzywa się z tłumu pewien młodzieniec, niejaki Pawłowski, pisarz prowentowy z Kurozwęk, podpity, jak się sam później przyznał do tego: „Chłopów bić wolno, bo chłop i pies to jedno. Ten pop musi być chłopski syn, kiedy za chłopami gada”. Dylewski zmieszał się nieco, lecz nie odpowiadając zuchwalcowi dalej ciągnął naukę. Na to odzywa się pewien chłop, wskazując na pisarczyka: „Dobrodzieju, cóż ten farmazon gadał?” Na te słowa Dylewski, zwracając się do Pawłowskiego, rzekł: „Czy ja chłop, czy ja szlachcic, skoro jestem na ten urząd wyniesiony powinienem mówić prawdę. Gdybym jej nie mówił, Pan Bóg by mię skarał”. W końcu kazania zachęcał słuchaczy do cierpliwości i modlitwy za tych, którzy pozostają w ślepotie duchowej i grzechach. Po kazaniu doszło do starcia Pawłowskiego i jego towarzysza z chłopami, gdyż ci nie przestali wygadywać na księdza. Pobito ich i odstawiono do proboszcza, ten odesłał ich do burmistrza, który kazał

wyprowadzić ich z miasta. Po czterech dniach przeprosili oni Dylewskiego. Ale kapitan żandarmerii ze Stopnicy posłał raport do Wielkiego Księcia Konstantego, podając, że jeden z redemptorystów zachęcał chłopów do buntu przeciw panom, że zszedłszy z krzyżem z ambony ścigał z tłumem dwóch oficjalistów itd. Wielki Książę kazał rozpocząć śledztwo. Biskupi brali w obronę redemptorystów, ale akcja przeciw nim przybierała na sile. Głoszono, że to ukryci jezuici i domagano się ich wydalenia. Rozszerzono pogłoski, iż w Piotrkowicach ukrywają się poborowi. Choć Komisja Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego wysłała Szaniawskiego dla zbadania sprawy, nie zdołał on obronić redemptorystów: mieli zostać wydaleny względnie rozjechać się, a tylko opór biskupa Skórkowskiego i wybuch powstania listopadowego uratował ich od tego losu. Widać z tego, że w Królestwie Kongresowym nie było miejsca na samodzielny, niezależny ośrodek życia religijnego, który by w sprawach społecznych mógł reprezentować choćby pogląd Ewangelii o wzajemnym stosunku panów i poddanych. Żywioły racjonalistyczne, które siedziały we władzach, starały się zniszczyć ten ośrodek wszelkimi sposobami. Akcja ta posługiwała się Wielkim Księciem Konstantym, ale nie wynikała z jego inicjatywy. Już po wybuchu powstania wiosną 1830 r. władze centralne domagały się wydalenia redemptorystów. Obronił ich biskup Skórkowski, który zaangażował się w poparcie powstania. Powstanie listopadowe było tolerancyjne wobec Kościoła tym więcej, że wielu księży brało w nim udział i spodziewano się przez religijne hasła pociągnąć lud do powstania. Ale ks. Adam Czartoryski, który stał na czele rządu i prowadził całą politykę zagraniczną,

nie nawiązał stosunków dyplomatycznych z papieżem. W Rzymie przebywał poseł rosyjski, który usposabiał papieżstwo niechętnie do powstania, o przeciwdziałaniu mu w ogóle nie pomyślano. Zresztą papieżstwem interesowano się mało. Jeden z Zamoyskich, bawiąc przed 1830 r. w Rzymie, u papieża nie był, choć miasto gruntownie zwiedził. Późniejsze wystąpienia Grzegorza XVI zostały w dużej mierze spowodowane przez zaniedbania ze strony polskiej.

Upadek powstania przyniósł nową falę represji, których ofiarą padli w 1832 r. redemptoryści w Piotrkowicach. Ani episkopat, ani teologowie, ani zakony nie były zdolne do prowadzenia walki. W opisie przejść redemptorystów, ułożonym przez nich, uderza strach, w którym nieustannie żyli przed władzami. Patrząc na ich uczucia z odległości 100 lat, dziwimy się ich obawom: nie groził im ani obóz koncentracyjny, ani śmierć, ani wywiezienie do innej części świata, ani nawet długie więzienie za opór władzy. Po prostu ludzie tego czasu bali się. Bali się przedstawiciele duchowieństwa, od biskupa do wikarego, choć właściwie powodów do obaw pod rządami Królestwa Kongresowego było niewiele. Jest to postawa psychologiczna, którą trzeba brać pod uwagę. Wyrobiła się ona pod wpływem doktryn febroniańskich, atmosfery wolnomysłicielstwa - ale nie tłumaczy to wszystkiego. Wydaje się, jak gdyby ludzie tych czasów nie umieli walczyć ze strachem jako zjawiskiem niezależnym od obiektywnych przyczyn.

W tych warunkach można było myśleć o odrodzeniu życia religijnego tylko w razie wychowania nowego pokolenia księży. A to było w ówczesnych warunkach

Polski niemożliwe: w memoriale ks. Mieczysława Ledóchowskiego z 1846 r. czytamy, że formułka przysięgi profesorów i kandydatów do stopni naukowych w Akademii Duchownej w Warszawie (powstałej z wydziału teologicznego Uniwersytetu Warszawskiego) nie różni się osnową od przysięgi narzuconej duchowieństwu francuskiemu w czasie rewolucji. W wykładach profesorowie nic nie liczą się z opinią biskupów, komentują reskrypty Komisji Wyznań, zamiast kanonów i bulli. Odrzucają „naleciałości średniowiecza”, głoszą, że w każdej religii można się zbawić, że biskup to urzędnik, Stolica Apostolska to obcy dwór bez mocy wiązania katolików w sumieniu, władza panującego rozciąga się też na sumienia poddanych, na udzielanie sakramentów i obrzędy kościelne.

W tych warunkach odrodzenie Kościoła w Polsce wyszło od świeckich i to z dwóch form zrzeszenia się, podstawowych w życiu społecznym: z rodziny i stowarzyszenia. Wcześniejszym było odrodzenie rodziny katolickiej, gdyż sięga czasów Królestwa Kongresowego.

W Krakowie powstało około 1820 r. bractwo Najświętszego Serca Jezusowego, w którym zgromadziło się nieco pań z arystokracji pragnących życia religijnego. Prezydentką była hr. Laura Tarnowska, opiekunka redemptorystów, brały w niej udział panie z rodzin Popiełów, Wielopolskich, Wodzickich, Sołtyków. W Krakowie przez pewien czas opiekował się nimi o. Leszczyński, dominikanin. Ojciec Podgórski popierał pracę w Piotrkowicach. Z rodzin tych wyszli zdecydowani katolicy, jak Paweł Popiel. Gdy młodzi ludzie udawali się do Paryża, kierowano ich tam do środowisk katolickich. Tak Paweł Popiel przed 1830 r. nawiązał osobiste stosunki z ks. La-

mennais i jego grupą. Hrabina Tarnowska usiłowała założyć podobne bractwo w Warszawie, gdzie miała poparcie księżnej Łowickiej, ale bez skutku: zapewne sprzeciwił się temu Wielki Książę Konstanty, niesłuchanie podejrzliwy. Zresztą szpiegowie starali się go usposobić niechętnie do całej akcji, którą nazywali intrygą jezuicką. Koła rządowe były też zaalarmowane istnieniem bractwa i traktowały je jako organizację polityczną. „Spisek jest tym ciemniejszy i niebezpieczniejszy, im więcej dla uniknięcia podejrzeń, ukrywa się pod osłoną religijnej świętości i słabości członkin”, pisał szpieg z Krakowa²⁰. Dlatego bractwo nie mogło się zawiązać w Warszawie. A przecież bez społecznego życia jednostki, choćby najczynniejsze, są skazane na bezsilność. Dopiero emigracja miała umożliwić powstanie takiej społeczności katolickiej. Inne rodziny głęboko wierzące wysyłały synów na studia do Rzymu, jeśli zamierzali oddać się służbie Bożej: tak było z Mieczysławem Ledóchowskim, który miał po krótkim pobycie w Akademii Warszawskiej pojechać do Rzymu. Wydaje się, że założone w 1816 r. w Krakowie Towarzystwo Dobroczyńności nie było ogniskiem odrodzenia katolickiego.

²⁰ B. Łubieński, *O. Jan Podgórski redemptorysta, towarzysz fiu. Klementa*, Kraków 1913, s. 116.

Odrodzenie katolickie na emigracji

Po upadku powstania listopadowego emigracja rzuciła na obczyżnę dziesiątki tysięcy ludzi rozgoryczonych poniesioną klęską, oczekujących rychłej zmiany. Wśród nich obok radykalnych haseł rewolucyjnych zaczęły się krzewić także dążenia religijne. Klęska obudziła religijne tradycje u niejednego. Pobyt na emigracji, w atmosferze wolności poetycznej, pozwolił im się skupić. Zetknięcie ze środowiskiem francuskim dokonało reszty. Środowisko to raziło emigrantów swym ateizmem i nienawiścią do religii, ale z drugiej strony świeciło przykładem nieustraszonych obrońców wiary, jak bracia Lamennais, z których jeden zeszedł na własne drogi i ściągnął na siebie potępienie Rzymu za chęć pogodzenia zasad liberalnych z katolicyzmem. Ale inni z tej grupy, jak ks. Gerbet, Lacordaire, Montalembert, pozostali. Utrzymywali oni stosunki przyjazne z emigrantami, szczególnie z Mickiewiczem.

Mickiewicz stanął u kolebki wielkiego odrodzenia katolicyzmu polskiego w XIX w., był jego inicjatorem i twórcą, choć od dzieła swego odszedł na bezdroża towianizmu.

Mickiewicz był mistykiem autentycznym, o głębokich, szczerych przeżyciach stosunku swego do Boga. Świadczy o tern jego poezja lub samo pojęcie „ziarna duszy”, które określa pojęcie znane wielkim mistykom. Czytał Mickiewicz wiele pism Boehmego, mistyka protestanckiego, i St. Martina, illuminata i masona. Nie dziwny się: czy księża jenseniści mogli i chcieli go poinformować o katolickiej literaturze mistycznej? Podziwiamy tylko, że pozostał tak długo katolikiem. Mickiewicz pragnął odrodzenia katolicyzmu. Przybywszy w 1833 r. do Paryża, zaczął gromadzić dokoła siebie ludzi wierzących: żadnego księdza przy tern nie było. Wreszcie 19 XII 1834 założył Mickiewicz Towarzystwo Braci Zjednoczonych — weszli do niego zrazu Józef i Bohdan Zalescy, Antoni Górecki, Stefan Witwicki, Cezary Plater, potem Ignacy Domejko i Bohdan Jański. Oto akt, od którego zaczyna się nowa era katolicyzmu polskiego.

W Imię Ojca, Syna i Ducha św.²¹

I poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli.

Na cześć i chwałę Trójcy Przenajświętszej, dusz naszych wybawienie, utrzymanie i wyswobodzenie biednej ojczyzny naszej, żeby cała wolna i niepodległa mogła jawnie służyć Panu, my chrześcijanie, Polacy, wyznania rzymskokatolickiego, oddając się pod szczególną opiekę Matki Przenajświętszej, zaufani w słowa Jej Boskiego Syna: „Tego, co do mnie przyj-

²¹ W. Chotkowski, *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Marii Teresy*, Kraków 1909; tenże, *Historia polityczna klasztorówpanieńskich w Galicji 1773-1848*, Kraków 1905, s. 121-122.

dzie nie wyrzucę precz” (u Jana R. VI § 37) „Proście a będzie wam dano, szukajcie a znajdziecie” (u Mateusza R. VII § 7), „Szukajcie tedy naprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości Jego, a to wszystko będzie wam przydano” (u Mateusza R. VI § 33), „toć jest przykazanie moje, abyście się społecznie miłowali tak, jakem was umiłował. Większej nad tę miłość żaden nie ma, jeno gdy kto duszę swą położy za przyjadoby swoje” (u Jana R. XV § 12-13), „Zaprawdę wam powiadam, jeśli o co prosić będziecie w imię moje, da wam” (u Jana R. XVI § 23), „tom ci wam powiedział, abyście we mnie pokój mieli. Na świecie ucisk mieć będziecie, ale ufajcie, jam zwyciężył świat” (u Jana R. XVI § 33), „nie zostawię was sierotami, przyjdę do was” (u Jana R. XIV § 18), „czuwajcie a módlcie się, abyście nie weszli w pokusę” (u Mateusza R. XXVI § 411), „gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w Imię moje, tamem jest w pośrodku ich” (u Mateusza XVIII § 20) - w Imię zatem Święte Pana naszego Jezusa Chrystusa, który widzi szczerłość myśli naszych, prosząc jego błogosławieństwa i opieki, w pokorze serca i po umyślnym ku temu odprawieniu Świętej spowiedzi: łączymy się w Związek pod nazwaniem Braci Zjednoczonych. Modlić się codziennie za siebie, ojczyznę i bliźnich, za przyjaciół i nieprzyjaciół, i przykazanie Pańskie słowy i uczynki wypełniać, i przykładem swym rodaków do tego zachęcać, i na drodze tej spoiną siłą utrzymywać się, jak najmocniej przedsięwierzemy i postanawiamy. Działo się w Paryżu, roku Pańskiego Tysiąc ośmset trzydziestego czwartego, dziewiętnastego grudnia, w dzień Świętego Nemezjusza męczennika.

Zdaniem Mickiewicza Towarzystwo cechować miało duch miłości, dobrej woli (tj. gorącej chęci pełnienia rozkazów Ewangelii) i pokory. Dlatego warunkiem wstąpienia była spowiedź. Towarzystwo Braci Zjednoczonych od razu stało się przedmiotem napaści ze strony radykalnych żywiołów Towarzystwa Demokratycznego, choć i Zalescy, i Jańscy byli zdecydowanymi demokratami. Czyński i J. B. Ostrowski zaczęli zarzucać Braciom, że są pod wpływem jezuitów, że tworzą „kongregację”. Otóż „kongregacją” nazywało się tajne Stowarzyszenie Katolickie, założone w czasach Restauracji przez Chateaubrianda, które miało walczyć z masonerią jej własnymi metodami. W rezultacie zapisywali się do niej karierowicze, którzy postępowaniem swym kompromitowali katolicką nazwę. Skończyło się wielkim niepowodzeniem. Stąd waga zarzutu podnoszonego przez radykałów. Towarzystwo Demokratyczne usiłowało oddziaływać na masy ludowe także przez religię, którą naginało do swych celów — jednym z emisariuszów był eksbernardin — ateista. Księdzu Ściegiennemu w lubelskim podzruciono jako bullę papieską pisma ks. Lamennaisa, potępione przez Rzym — ów wziął owe pismo za dobrą monetę i głosił jego zasady. W rezultacie w 1837 r. obaj Zalescy opuścili Towarzystwo Demokratyczne ze względu na jego niekatolickie tendencje. Stronnictwo Hotelu Lambert stało też daleko od katolicyzmu, choć ks. Adam Czartoryski, widząc znaczenie ruchu dla Polski, zaczął go kokietować. Ale Władysław Zamoyski, wysłany przezeń do Rzymu, nawrócił się dopiero w powrotnej drodze ze swej misji (1837). Zresztą Bracia starali się unikać wszelkiego związku z polityką, chcieli być

ruchem czysto religijnym. Dlatego trzymali się daleko od czasopisma „Młoda Polska”, które wywiesiło sztandar katolicki (1838). Wydawał je hr. Uruski, redaktorem był zrazu Francuz Jourdain. Chcieli oni stworzyć w Polsce, poczynając od emigracji, partię katolicką. Później redagowali czasopismo Jarnuszkiewicz (dla interesu) i Ropelewski. Pierwszy z nich został później towiańczykiem. Akcja ta prowadzona była poza Mickiewiczem i Bracmi, celem jej było wciągnięcie budzącego się ruchu katolickiego do walki z propagandą demokratyczną. Tak samo nie udało się stworzenie przez te same koła „Agence Catholique”. Bracia zajęli stanowisko zdecydowanie apolityczne. Zaważyć ono miało na późniejszych losach katolicyzmu polskiego, który do stworzenia własnej partii nie dążył. Tym się różnił od katolicyzmu belgijskiego, holenderskiego, niemieckiego i włoskiego.

Bracia natomiast mieli wyraźnie słowiańskie nastawienie, które wniósł obok Mickiewicza także Bohdan Zaleski. Stąd zrodziło się zainteresowanie zmartwychwstańców Wschodem słowiańskim, Rusinami i Bałkanami, stąd cała postawa katolicyzmu polskiego w XIX w. skierowana do misji wschodniej wśród Słowian.

Wreszcie trzecią cechą charakterystyczną jest postawa społeczna nowego ruchu. Wyrażała się ona w tendencjach demokratycznych, w socjalistycznych reminiscencjach u Bohdana Jańskiego, ale i później w ruchu zmartwychwstańców, którzy społeczność parafialną specjalnie podkreślali. Znalazły te tendencje liczne echa w innych akcjach, podejmowanych przez Braci na terenie Polski, jak i w pracy zakonów, powstałych pod wpływem zmartwychwstańców.

Z bractwa bowiem powstało zgromadzenie zakonne. Odczuwał potrzebę jego stworzenia Mickiewicz. Sam uważał się za niezdolnego, ale wskazał na Jańskiego jako tego, który zakon założyć może: „Potrzeba nam nowego zakonu, mówił w 1835 r. - Ale kto założy? Trzeba na to świętego. Ja? - ja za pyszny. Ty? (do Cezarego Platera) - ty zanadto arystokratą. - Ty? (do Bohdana Zaleskiego) ty zanadto demokratą. - Jański założy”.

Kim był Bohdan Jański, któremu przypadło zadanie założenia zakonu polskiego na emigracji i stworzenia form organizacyjnych, w których się skryształizowało odrodzenie religijne polskie?

Pochodził on z Mazowsza, z rodziny szlacheckiej, rozbitej przez ojca, niezbyt zamożnej. Kształcił się na uniwersytecie w Warszawie, gdzie zabłysnął niezwykłymi zdolnościami. W 1828 r., gdy miał lat 22, minister Lubbecki wysłał go na studia do Francji, Anglii i Niemiec, by wykształcić go na profesora ekonomii na powstającej Politechnice Warszawskiej. Jański był dalekim od katolicyzmu. Pogrążony w rozpustnym i lekkomyślnym życiu obracał się w towarzystwach, których się później sam wstydził. Był zapewne ateistą. W przeddzień nieomal wyjazdu spotkał swą znajomą z lat dziecińczych, która była nierządnicą i aby ją ratować, ożenił się pod wpływem pierwszego impulsu. W gruncie rzeczy, mimo krótkiego pożycia, nie znosił jej. Wyjechał za granicę sam, zostawiając żonę w Warszawie. Za granicą, w Paryżu prowadził życie rozwiązłe — w 1830 r. na skutek jakiejś „katastrofy” zbliżył się do St. Symonistów, pod ich wpływem uwierzył w Boga i wstąpił do sekty (wiosna 1830 r.). St. Symoniści byli ruchem socjalistycznym, z okresu idealizmu spo-

łecznego, ale też mieli doktrynę religijną, uważali się za kapłanów i teologów nowej epoki ludzkości. Jański przejął się gorliwie ich zasadami i starał się je praktykować. St. Symoniści głosili przebaczenie dla przeszłości - wszystko w niej było potrzebne; nie nakładali krępujących prawideł życia, ale głosili zasadę reformy społecznej. Jański rychło został wtajemniczonym w drugim lub trzecim stopniu, miał powierzone specjalne zadania (badanie historii gospodarczej). Jesienią 1830 r. udał się on na studia do Londynu, ale równocześnie miał on zaszcześcić nowe nauki za kanałem. Był on pierwszym cudzoziemcem — St. Symonistą i pierwszym polskim socjalistą. Powstanie zaskoczyło go w Londynie, gdzie nawiązał był stosunki z Owenem i kooperatystami. Wrócił do Paryża po wybuchu powstania, ale bodaj Bracia zatrzymali go, skłaniając do wstrzymania się od udziału w powstaniu. Czuł później gorzkie wyrzuty, tym więcej, że zginął jego ojciec i brat. Po upadku powstania długo wahał się, czy zostać na emigracji, czy też wrócić do kraju. Pobyt na emigracji oznaczał nędzę. Od St. Symonistów odsunął się w 1832 r., zraziwszy się do nich z powodu niewspółmierności słów i czynów, wahał się długo i błędził. Był u progu alkoholizmu, nie mógł dźwignąć się z rozpusty, chwiał się między katolicyzmem i pozytywizmem. Mickiewicz nakłonił go do spowiedzi i wejścia do Towarzystwa Braci Zjednoczonych (początek 1835 r.). Z wolna Jański zaczyna dążyć do coraz większej doskonałości. W końcu 1835 lub 1836 r. następuje drugie nawrócenie — postanawia oddalić się od świata, zamieszkać z kilku towarzyszami w „domku”. Tak powstaje związek Zgromadzenia Zmartwychwstańców. Jański sam nie może zostać księdzem. Na przeszkodzie

stoi małżeństwo, które go okrywa hańbą. Żona, której nie może dać utrzymania, uprawia nadal swój proceder. On zaś, czując się związanym sakramentem, a nie mogąc jej sprowadzić, widzi w tym źródło pokory wewnętrznej. Jański był człowiekiem z gruntu dobrym, łagodnym, przyjaznym wobec innych. Chętnie im pomagał, ale był nerwowy, delikatny. Zdaje się, że już wówczas cierpiał na początki gruźlicy, której się nabawił w emigracyjnej nędzy. Poświęcił się teraz ratowaniu dusz, ginących w zawierusze pojęć i pragnień. „Niebezpieczny karbonariusz”, Hieronim Kajsiewicz (1812-1873), nawraca się pod jego wpływem i wstępuje do bractwa. W „domku” postanawia zostać księdzem. Spiskowiec ścigany przez policję, ongiś St. Symonista, Piotr Semenenko (1814-1880) postanawia zostać księdzem. Ci dwaj nieprzeciętni ludzie mieli zażyć na losach katolicyzmu polskiego przez lat przeszło czterdzieści. Wynałazł ich, nawrócił, wychował Jański. Zrazu chodzili do seminarium St. Sulpice, ale Jańskiemu się ono nie podobało. Choć brakło mu teologicznego wykształcenia, wyczuwał bodaj, że gallikanizm i jansenizm, które tam panowały, nie są prawdziwym katolicyzmem. Nawróconych prowadził do spowiedzi poza Paryż, do proboszcza St. Mande — widać w całym Paryżu nie było odpowiedniego księdza. Sam był bardzo pokorny. Już po nawróceniu, już po założeniu „domku” odbył długie rekolekcje u trapistów. Tu trzy dni spowiadał się, odchodząc od konfesjonatu bez rozgrzeszenia, bo spowiednik jansenista domagał się od niego większej skruchy. Jański pokornie zapisywał w dzienniku, że jemu się wydaje, że już mu Pan Bóg przebaczył..., ale się uważał za niegodnego rozgrzeszenia. W Trappie posłyszał Jański po raz pierwszy

o św. Tomaszu z Akwinu. Imię to zaniepokoiło go jak gdyby, zaczął się rozpytywać o jego dzieła, ale jeden z ojców pouczył go, że lepszy jest katechizm z Montpellier, dzieło jansenisty biskupa Colberta. Ale Jański wyczuwał jednak, że w katolicyzmie jest jeszcze inna treść. Dlatego zabiegał o wysłanie swych wychowanków do Rzymu. Władysław Zamoyski uzyskał dla Polaków miejsca w kolegium papieskim — znalazły się środki i wśród niebezpieczeństw aresztowania Kajsiewicz i Semenenko pojechali w sutanach do Rzymu, przejechali szczęśliwie przez liczne granice państw włoskich pod kontrolą policji, także tajnej austriackiej, i zamieszkali w Wiecznym Mieście. Zrazu obawiano się ich przyjąć w Rzymie jako emigrantów, ale udało się pokonać trudności, które stawiał kardynał Lambruschini. Bał się on trudności z Rosją, Austrią i Prusami, gdyby te zaczęły protestować przeciw obecności emigrantów polskich w Rzymie. Ostatecznie opiekę przyjęli nad obu kandydatami jezuici, którzy mieli zrazu nadzieję wciągnąć ich do zakonu. Pieniądze nadsyłało z kraju, bo-
daj głównie z Ukrainy, za pośrednictwem Zaleskich.

Tymczasem w Paryżu Jański przyjął nowych mieszkańców „domku”, ale nie byli oni tak wybitni, jak pierwsi dwaj. Przystąpił za to do zmartwychwstańców już wyświęcony ks. Aleksander Jałowicki, były powstaniec, człowiek bardzo zdolny, ale ciężkiego charakteru. Powstała potrzeba jakby stworzenia dwóch kół — wewnętrznego, o ściślejszych obowiązkach i powołaniu zakonnym, oraz zewnętrznego, złożonego z ludzi świeckich, którzy stanowiliby rodzaj trzeciego zakonu. Byli wśród nich ludzie bardzo wybitni, którzy odegrać mieli dużą rolę w odrodzeniu katolickim w Polsce. Jan Koźmian, który osiadł

w Wielkopolsce i tu wydawał w latach 1845-1877 „Prze-
gląd Poznański”, czasopismo o wysokim poziomie; Wale-
ry Wielogłowski, który osiadł w Małopolsce zachodniej,
wprowadził w Polsce nabożeństwo majowe, później usiło-
wał stworzyć ostoję dla mieszczaństwa polskiego w Kra-
kowie na wzór Bazaru Poznańskiego, starał się zakładać
kółka rolnicze i szerzyć oświatę; Cezary Plater, działacz
emigracyjny, obok nich Zalescy, Stefan Witwicki, Ignacy
Domejko, Władysław Laskowicz, Walery Chełchowski.
Książmi mieli zostać Józef Hubę, rzeźbiarz Edward Duń-
ski, Terlecki i inni. Jański prowadził pracę indywidualną,
apostołując wśród emigracji, nowi mieszkańcy domku byli
jednak mniej warci od pierwszych.

Przy całym uznaniu dla wielkości zasług zmartwych-
wstańców oraz ich ofiarnego entuzjazmu, trzeba wskazać
na brak zdolności organizacyjnych. Jański był niepunktualny,
w „domku” nie było silnego rygoru. Ta organizacyjna
słabość miała w przyszłości nieraz paraliżować pracę braci.

Rzym Grzegorza XVI, z którym zetknęli się księ-
ża polscy, był stolicą małego państwa włoskiego, a ho-
ryzonty powszechnie zacieśnione były przez niezliczone
granice polityczne, obstawione policją i szpiegami, które
utrudniały, jeśli nie uniemożliwiały komunikowanie się
z głową Kościoła. Rządy zazdrośnie pilnowały, by tylko
za ich zgodą biskupi porozumiewali się ze Stolicą Apo-
stolską, ambasadorowie starali się pokierować jej krokami
w myśl interesów swych władców. Zakony były posiekane
na tyle części, ile było państw, prowincje nie mogły się
znosić z generałami. Nad wszystkim panowało argusowe
oko policji, które śledziło wszelkie działania samoistne,
rewolucyjne, narodowe czy też religijne.

Papież Grzegorz XVI był wrogiem rewolucji i sprzyjał absolutyzmowi. Brakło mu zmysłu politycznego i słabo się orientował we wszystkich powikłaniach, zarówno wewnątrz państw, jak i między mocarstwami. Natomiast był to papież misji. Misje, które upadły w krajach zamorskich w połowie XVIII w., odrodziły się za jego sprawą. Wielka ofiarność ludu francuskiego dostarczyła środków, rychło misjonarze zaczęli przebiegać obie Ameryki, Afrykę, Azję, Wyspy Południowe. Rektorem seminarium Propagandy Wiary został jezuita polski, o. Maksymilian Ryłto. W 1847 r. wyruszył on na czele wyprawy misyjnej do centralnej Afryki, gdzie w roku następnym życie zakończył.

Na tle tych stosunków należy rozpatrzeć wystąpienie Grzegorza XVI dnia 9 czerwca 1832 r., który ostrzegł biskupów polskich przed przewrotnymi doktrynami i przypomniał obowiązek posłuszeństwa dla władzy. Bulla ta dotknęła bardzo boleśnie Polaków, a w szczególności emigrację, która widziała w niej potępienie powstania. Dopiero w 1837 r. z ramienia Hotelu Lambert udał się do Rzymu Władysław Zamoyski, który miał rozmowę z papieżem na temat powstania. Przytoczyć tu warto słowa papieskie w dosłownym brzmieniu: „Przecie ja was nigdy nie potępiłem. Nie wiedziałem zrazu, o co wam chodzi, to prawda, ale czyście wy sami starali się o to w ciągu wojny, by mię oświecić? Tak, oszukano mię co do waszej sprawy. Moi właśnie ministrowie, tacy, którym musiałem ufać, dali się również oszukać i wprowadzili minie w błąd. Bolałem nad waszymi nieszczęściami, wszelako wyście już byli upadli, wszystko zdawało się skończone dla was, trzeba było przynajmniej religię zachować od zagniewanego zwycięzcy. Zachwiałem się wobec gróźb, drżałem na samą

myśl, że prześladowanie srozsze od poprzednich na wasz kraj się zwali. Ustąpiłem przed wyraźnym wezwaniem, oświadczone mi, że najprzód wywiozą do Syberii wszystkich biskupów polskich, jeżeli im nie zalecę uległości. Pytałem się sam siebie, co by się stało z waszym nieszczęśliwym narodem, pozbawionym pasterzy i tak oddzielnym ode mnie, że głos jego już od dawna do mnie nie dochodził. Osądziłem w sumieniu moim, że mogę i powinienem, wobec takich niebezpieczeństw wyrzec kilka słów rezygnacji do biskupów waszych i przypomnieć im to, co apostołowie zalecili wiernym i co jest niewzruszoną modłą Kościoła, mianowicie, że jest powinnością chrześcijanina, powinnością na sumieniu, nie na bojaźni opartą słuchać władzy istniejącej ani nie omieszkalem dodać, że w żadnym razie władza nie ma mocy rozkazać czegoś, co by prawom bożym i kościelnym było przeciwnem”.

Od chwili tego oświadczenia zmienił się stosunek papieża do Polaków, ale dopiero walną zasługą zmartwychwstańców było stałe informowanie Rzymu o stosunkach w Polsce. Biskupi tego nie czynili, nuncjusza w Rosji nie było. O kasacie unii dowiedziano się w Rzymie od zmartwychwstańców i długo nie chciano wierzyć, bo poseł carski kategorycznie przeczył, by unia była skasowana. Gdy okazało się to nieprawdą, autorytet młodych księży polskich wzrósł bardzo znacznie. Stali się oni namiastką polskiego przedstawicielstwa i życzliwość Piusa IX wobec Polski jest w dużej mierze ich zasługą. Rzym papieski coraz lepiej rozumiał, czym była i czym jest katolicka społeczność narodu polskiego dla całości Kościoła.

W Paryżu tymczasem powstawały projekty założenia osobnego „bractwa św. Stanisława”, celem dokonywania

przekładów dzieł religijnych, m.in. pism ojców Kościoła i św. Teresy. Miał w tej akcji brać udział Mickiewicz. Wydawać te pisma miano we Lwowie. Powstał projekt założenia zakonu rycerskiego w Algierze albo w Irlandii, którego twórcą był Mickiewicz (1838). Na emigracji walczoneo z tendencjami do stworzenia Kościoła narodowego, do którego się skłaniał poeta Goszczyński, niezbyt dawno przedtem zgoła niewierzący. Starał się go nawrócić Bohdan Zaleski, który głosił „katolicyzm czysty, prawdziwie Chrystusowy, bez przymieszek legitymistycznych i jezuickich”. Widać, że uprzedzenia do jezuitów były bardzo silne nawet wśród katolików. Ciężko chory Bohdan Jański marzył o połączeniu się z Braćmi w Rzymie. Praca w Paryżu zdawała się dobiegać końca, zjednał wszystkich, których mógł zjednać, by trafić do mas trzeba było księdza. Zresztą czuł, że umiera. W 1839 r. udał się do Rzymu i tu zmarł 2 lipca 1840 r. Ten wielki konwertyta i pokutnik stał u zarania wielkiego ruchu religijnego w Polsce w XIX i XX w. W chwili, gdy umierał, dzieło odrodzenia religijnego stało pod znakiem zapytania. Mickiewicz stał się zwolennikiem Towiańskiego. Towianizm był rodzajem mistyki heterodoksyjnej, połączonej z elementami magii. Głosił on wędrówkę dusz po śmierci, naprawę złych duchów przez kolejne wcielenia. Pierwszym wysłannikiem Boga był Jezus Chrystus, drugim - Towiański. Po Towiańskim miało przyjść jeszcze pięciu wysłanników - za czasów siódmego, ostatniego wysłannika, złe duchy miały się oczyścić. Wszystko to było odziane w szatę cytatów biblijnych, przy czym sam Towiański miał dokonywać uleczeń i prorokował.

Towiański osiągnął ogromny wpływ na Mickiewicza, a przez niego na emigrację, w szczególności na koła katolickie. Nawet człowiek tak gorąco przywiązany do Kościoła, jak Bohdan Zaleski, zdawał się chwiać.

Walkę z towianizmem podjęli zmartwychwstańcy. W 1842 r. zawiązali uczniowie Jańskiego Zgromadzenie Zmartwychwstania Pańskiego w Rzymie. Celem zgromadzenia była praca nad religijnym odrodzeniem narodu polskiego, przede wszystkim zaś emigracji. Tu głównym ich wrogiem stać się miał Towiański. Oni pierwsi zorientowali się, że nauka „mistrza” jest błędnowiercza.

Zrazu występowali w listach, potem osobiście przybyli do Paryża Kajsiewicz, Jełowicki, Semenenko, Hubę. Główne nasilenie walki nastąpiło w latach 1840—1841. Udało się uratować główny sztab Braci Zjednoczonych, ale bez Mickiewicza. Odpadli podczas walki ks. Hubę i ks. Duński. Ostatecznie wrócił też do Kościoła Mickiewicz, za sprawą Makryny Mieczysławskiej w 1846 r. spowiadał się u ks. A. Jełowickiego, którego nie znośli: spowiedź pono była burzliwa. Ale Mickiewicz od tej chwili, choć chwilami ulegał wpływom „mistrza”, chodził własnymi drogami. Zmartwychwstańcy wygrali, choć tylko częściowo, bój z towianizmem. „Mistrz” roztaczał nadal swe wpływy nad częścią emigracji, która przedtem stała dość daleko od Kościoła.

Towianizm był wielką próbą odradzającego się katolicyzmu polskiego. Wyrosło to odrodzenie z mistycznych przeżyć Mickiewicza i dlatego na polu mistyki spotkało się z największym niebezpieczeństwem. Z niebezpieczeństw tych, których miarą jest ilość i jakość strat - zdołał katolicyzm wyjść obronną ręką. Mesjanizm Towiań-

skiego na czas pewien opanował największe duchy, ale nie zdobył w całości ośrodka katolickiego. I dlatego upadł tak nagle, jak nagle się pojawił. Została garstka wyznawców. Społeczeństwo polskie, wpatrzona w emigrację, pozostało nadal katolickie. Ale też błędem jest dopatrywanie pierwszego odrodzenia religijnego w Polsce w towianizmie. Był on zjawiskiem wtórnym po odrodzeniu katolickim.

Na emigracji pozostał Bohdan Zaleski, twórca religijnych poematów, i garść innych. Norwid, gorliwy katolik, zmartwychwstańców nie lubił. Bracia świeccy osiedli z powrotem na ziemiach polskich lub rozproszyli się po świecie. Mimo pozorów, około 1848 r. z emigracji ulatuje życie. Tern większy jest wpływ na kraj szeregu twórców organizacyjnych, które wyłoniła.

Kościół w zaborze pruskim

W zaborze pruskim bulla *De salute animarum* przekazała wybór arcybiskupa gnieźnieńsko-poznańskiego obu kapitułom gnieźnieńskiej i poznańskiej spośród osób miłych królowi pruskiemu. Wytworzyło to w kapitułach ducha korporacji, zabarwionego silnie partykularyzmem. Nieobce były tu rzekomo wpływy gallikańskie. Dominowała zdecydowanie wśród duchowieństwa postawa narodowa w Wielkopolsce. Wyraźny ruch religijny zaczął się dopiero pod wpływem Jana Koźmiana i jego „Przeglądu Poznańskiego”. Generał Dezydery Chłapowski, Żółtowscy i Morawscy reprezentowali postawę katolicką w społeczności, w której wpływy radykalne płynące z emigracji były bardzo silne. Arcybiskup Dunin w 1839 r. zdobył się na opór

przeciw zarządzeniu władz pruskich o małżeństwach mieszanych, za co został uwięziony w Kołobrzegu (1839—1840). Wypuszczony został w początkach rządów króla Fryderyka Wilhelma IV i umarł w 1842 r. Opór jego odbił się głośnym echem na Śląsku i Pomorzu, gdzie kler był ugodowo usposobiony. Odtąd opór wzrasta, także wśród Niemców katolików. Rząd pruski kasował nadal klasztory (w 1842 r. — misjonarzy) i starał się zniemczyć duchowieństwo. Wynik był odwrotny, a obrona narodowości łączyła się z obroną religii.

Na Pomorzu panowały za czasów biskupa Sedlaga, Ślązaka, tendencje ugodowe wobec rządu, połączone ze szkodliwymi dla Kościoła ustępstwami na rzecz protestantów i oddawaniem im kościołów. Biskup Sedlag popierał księży germanizatorów, których sprowadzał ze Śląska: rządy jego spowodowały znaczne spustoszenia w życiu religijnym Pomorza.

Kościół w zaborze austriackim

Stosunki nie uległy zmianie. Podręczniki używane w seminarium duchownym we Lwowie były na indeksie. Seminarium przemyskie wznowiono dopiero w 1819 r. Nikt z biskupów nie śmiał protestować przeciw zarządzeniom władz — pierwszy uczynił to biskup przemyski Gołaszewski za Leopolda II. Dopiero po 1832 r. zaczęli Polacy napływać do zakonu jezuitów, w którym dotąd przeważali Czesi, Ślązacy i Austriacy. Zresztą w Galicji powstała osobna prowincja zakonu w 1846 r. Niechęć części kleru do jezuitów zaznaczała się nadal. Arcybiskup Ankwicz

nie dopuścił ich do Lwowa, dokąd przybyli dopiero po jego śmierci (1835), sprowadzeni przez gorliwego arcybiskupa Piśtka. Także arcybiskup Ankwicz był przeciwnikiem misji ludowych, bowiem najwyższe przepisy miały na nie nie pozwalać, a duszpasterstwo miało być uregulowane. Przyczyną istotną oporu była obawa władz, by kazania nie zostały bez kontroli policji. Także biskup przemyski, Czech, J. Antoni Potocki był misjom niechętny. Nie było ich w Galicji przez 70 lat. Domagał się ich natomiast ks. Piśtek, naówczas biskup tarnowski. Ale kancelaria nadworna w Wiedniu była też przeciw misjom, bo jezuici, których chciano do tego użyć, nie byli wychowani w „starannie pielęgnowanej instytucji kleru parafialnego”, którego oświata miała stanąć bardzo wysoko od czasów austriackich (w istocie nie było seminariów diecezjalnych i brakło księży). Zdaniem kancelarii nadwornej misje mogą krzyżować działania proboszcza, poza tym mogą powstać zatargi między obu obrządkami. Jednak cesarz na misję zezwolił — odbyła się ona w diecezji tarnowskiej biskupa Piśtka w 1834 r. Ale władze austriackie zaczęły szerzyć wiadomości, że zwariowało 6 osób pod wpływem obawy przed piekłem, a jezuici stosowali egzorcyzmy, co było zakazane przez Marię Teresę. Władze tedy zakazały misji ze względu na ich złe skutki (!) i odwrócenie się ludu od swych pasterzy. Jeszcze tylko w 1844 r. arcybiskup Piśtek urządził misje w archidiecezji lwowskiej. Sprowadził on też do Lwowa, mimo oporu władz, zakonnice francuskie *Sacre Coeur*, mające regułę jezuitów. Wychowywały one w duchu polskim młodzież żeńską i oddziaływały na arystokrację, informując ją o katolickim ruchu francuskim. Władze austriackie bardzo niechętnie patrzyły na

ten klasztor i chciały go skasować, mając za sobą część kleru. Bronił go arcyksiążę Ferdynand.

W 1846 r. doszło do próby powstania i rzezi galicyjskiej. Kler potępił ją jednomyślnie, tylko we wschodniej części kraju, w Horożanie paroch unicki podburzył chłopów do rzezi. Jezuici odprawili misję w 20 miejscowościach po rzezi, nieraz z narażeniem życia, nakłaniając wzburzone tłumy do spokoju. Stanowisko kleru polskiego wywołało niezadowolenie w Wiedniu. W kancelarii nadwornej ks. Meschutar pisał o misjach, że „przez misje mogłoby jeszcze bardziej upaść znaczenie kleru parafialnego, które przez pożałowania godne zdarzenia ostatnich czasów mocno zostało skompromitowane”²².

Ciekawa rzecz, że w 1848 r. wybuchły w czasie rewolucji rozruchy we Lwowie przeciw jezuitom i zakonnikom Sacré-Coeur, których gmach zajęła rada narodowa na koszary dla Gwardii Narodowej. Szkoła została zamknięta za sprawą barona Stadiona, głównego wroga tego zakonu. Gołuchowski zdołał zakonnice obronić o tyle, że mogły one nadal mieszkać w gmachu. Po upadku rewolucji w 1849 r. otworzyły one na nowo szkołę, która została uznana przez władzę w 1851 r. Jezuitów natomiast wypędzono z Austrii — udali się oni do Prus, gdzie prowadzili misje na Śląsku, w Wielkopolsce i na Pomorzu. Odrodzenie katolickie, które nastąpiło na emigracji, nie zdołało zaszcześcić się w zaborze austriackim, gdzie zaledwie pierwsze fundamenty rzucone zostały przez pracę wychowawczą jezuitów i pań Sacré-Coeur. Spustoszenia

²² J. S. Pelczar, *Pius IX i jego pontyfikat na tle dziejów Kościoła w XIX wieku*, t. 3, Przemyśl 1908, s. 227.

poczynione przez prymat praw świeckich nad duchowymi zaznaczyły się także w sprawie ruskiej. Katolicyzm był więzią, która spajała różnojęzyczną Rzeczpospolitą. Z chwilą osłabienia tej więzi przez doktryny racjonalistyczne w XVIII w. ponad momenty łączące zaczęły się wysuwać czynniki dzielące, a wśród nich język i obyczaj. Dlatego też prostym skutkiem józefinizmu było rozluźnienie się więzów łączących Rusinów galicyjskich z Rzymem i z Polską. Podstępne intrygi austriackie i ruble carskie dokonywały reszty. Z niechęci do polskości Rusini zaczęli skłaniać się ku Rosji i prawosławiu. Nie możemy ich potępić, skoro nie potępiamy księży polskich, biorących czynny udział w pracy narodowej i nawet w konspiracjach wszystkich trzech zaborów. Ale proces ten miał nieuchronnie prowadzić do likwidacji katolickiej społeczności narodu polskiego na wschodnich jego obszarach.

Kościół w zaborze rosyjskim

Zabór rosyjski po 1831 r. stał się areną prześladowań Kościoła. Proboszczowie nie mogli przejeżdżać z parafii do parafii. Ale życie religijne powoli odrodziło się. W Warszawie wychodził w latach 1841-1862 „Pamiętnik Religijno-Moralny”, którego wpływ był dodatni. Ogólny poziom wykształcenia religijnego był niski. Odrzucano niewiarę, ale nie umiano rozumowo wiary uzasadnić. Upowszechniła się postawa fideizmu, to jest wiary bez rozumowania, postawa, która obok sentymentalizmu cechuje katolicyzm polski jeszcze w XX w. Polska pod zaborem rosyjskim i austriackim, poza zaborem pruskim, nie przeszła rozwo-

ROZDZIAŁ 17. 1830-1848

ju katolickiego życia intelektualnego, które w latach 1830-1860 objęło zachód Europy. Toteż możliwe były takie pomyłki jak ks. Ściegiennego. Brak głębszego wykształcenia odbija się w twórczości Norwida, który nie umie jasno wyrażać myśli. Stąd mały wpływ tego poety katolickiego, który religię głębiej pojmował od wielu innych. Winę ponosi tu środowisko Warszawy po powstaniu listopadowym, gdzie nie było ośrodka życia intelektualnego. Była natomiast praca charytatywna, którą organizował hr. Stanisław Krasieński. Nie jest ona bliżej zbadana. O Akademii Duchownej była już mowa. Ulegała ona urzędnikom rosyjskim, usuwano profesorów niechętnych prawosławiu. Rektor podlegał Komisji Wyznań, a nie biskupom i twierdził, że wedle Kościoła wszystkie wyznania są dobre i prowadzą do zbawienia. Jednak niektórzy badacze cenią ją wyżej od seminariów w Galicji. Biskupom rząd, jak podaje memoriał ks. Mieczysława Ledóchowskiego w 1846 r., płacił punktualnie pensję, by taili krzywdę Kościoła, mieszał się do sakramentów, konfesjonau, liturgii, kazań — rzekomo, by zwalczać spiski, ale celem było doprowadzić do odszczepieństwa. Materiały dostarczył do tego memoriału ks. Ożarowski, gorliwy bojownik wolności Kościoła, który umarł jako kameduła pod Krakowem w 1870 r., przewiozła je przez granicę matka późniejszego kardynała; miała ona z tego powodu wiele przykrości oraz zakazano jej wyjeżdżać za granicę.

Na ziemiach zabranych niewiele było lepiej. Akademia Wileńska w 1842 r. została przeniesiona do Petersburga. Było w niej trzech profesorów prawosławnych, ale od innych profesorów nie wymagała stopni nadanych przez uniwersytety prawosławne, jak to czyniła Akademia War-

szawska. Nie było też tu owej przysięgi, nieróżniącej się od przysięgi z tytułu konstytucji cywilnej duchowieństwa w czasie rewolucji francuskiej, która obowiązywała profesorów i kandydatów do stopni naukowych w Warszawie. Akademię Petersburską zreformował w duchu katolickim ks. Hołowiński, mianowany jej rektorem, powołując na profesora między innymi ks. Szczęsno Felińskiego.

Działalność piśmiennicza ks. Hołowińskiego na polu religijnym nie jest zbadana - wiadomo, że się cieszył dużym autorytetem. Kusił się o laury poetyckie, lecz bez wyniku. Był on zbliżony do małej grupy panslawistów z Henrykiem Rzewuskim i Michałem Grabowskim na czele. Byli oni z przekonania zwolennikami Rosji i dlatego byli pozbawieni wpływu wśród społeczeństwa ziem południowych. Rzewuski był zdecydowanym katolikiem-konserwatystą i wielbicielem szlachetczyzny. Idący jego śladem Michał Grabowski był również zdecydowanym wrogiem racjonalizmu i katolikiem, ale zdaniem niektórych cechowała go „protestancka oschłość”. Poglądy katolickiej tej grupy nie są zbadane. Wpływu, jak wspomniano, na społeczeństwo nie miała. Raczej skromni wiejscy proboszczowie, dawni zakonnicy pokasowanych klasztorów, podtrzymywali wśród katolików wiarę i gorliwość. Z południowych ziem, mimo ogólnej obojętności na sprawy religijne, wychodziły jednostki bardzo wybitne, jak księżna Odeschalchi z domu Branicka, ks. Włodzimierz Czacki i inni.

Na północy wpływ racjonalizmu, szerzonego przez Uniwersytet Wileński, był znacznie silniejszy, szczególnie na Wileńszczyźnie i Kowieńszczyźnie, gdzie racjonalistyczne poglądy na religię i obojętność ukrywane przed

okiem ludu miały długo przetrwać. Na uwagę zasługuje nawrócenie Juliana Klaczki, Izraelity, studenta królewieckiego, który odwiedzał często w drodze na studia maria-
nina ks. Szvermickiego, liberalnego zakonnika, ongiś studenta w Królewcu.

[Niemniej odrodzenie religijne ogarniało i ziemie północne. Praca dla ludu miała charakter wyraźnie religijny. Na obszarze Inflant praca organiczna przyniosła budowę kościołów i licznych kaplic, zakładanie szkółek, przytułków dla starców i sierot, druk licznych elementarzy, podręczników szkolnych, kalendarzy, zbiorów pieśni ludowych, ksiązek do nabożeństwa - wszystko po lotewsku. Ziemianie nie tylko nie dążyli do spolonizowania Łotyżów, ale przeciwnie, starali się obudzić w nich poczucie narodowe.]

Prześladowania zabrały Kościołowi łacińskiemu na Litwie i Rusi wiele kościołów, z 391 klasztorów skasowano 202. Zamykano świątynie, księży wywożono na Sybir, gdzie prowadzili po kryjomu pracę apostolską wśród swoich i misyjną wśród obcych. Małżeństwa mieszane, z których dzieci musiały należeć do Kościoła prawosławnego, czyniły wielkie szczyby w katolickim stanie posiadania. Najcięższym jednak ciosem była kasata unii.

Kasata unii

Mikołaj I, objąwszy rządy po Aleksandrze I, od razu począł planować kasatę unii. Doradcami jego byli baron Błudow oraz Kartaszewskij. Ten ostatni przyjaźnił się z Józefem Siemaszką. Siemaszko pochodził z Ukrainy, był patriotą

ruskim, a w Wilnie utracił wiarę w prymat Rzymu. Teraz stał się on zwolennikiem połączenia unii z prawosławiem. W 1827 r. obmyślił plan kasaty unii, który uzyskał aprobatę cara. Polegał on na zbliżeniu unii do prawosławia i odsunięciu jej od Rzymu. Później zostałyby podjęte dalsze kroki. Siemaszko wskazywał na odstępstwa od prawosławia na rzecz unii w południowej zwłaszcza Mińszczyźnie i na Wołyniu. Również podkreślał, że na Białej Rusi 12 tys. ludzi przeszło na obrządek łaciński. Przyczyną tego był wpływ szlachty polskiej, wspólne wychowanie unitów i łacinników i wspólna nauka religii, a wreszcie przewaga kleru łacińskiego w Petersburskim Kolegium Duchownym - dzieło Siostrzeńcewicza. Radził tedy: 1. Utworzyć osobne kolegium unickie w Petersburgu. 2. Skasować dwa biskupstwa unickie - wileńskie i łuckie. W tym ostatnim na Podolu nie było wcale parafii unickich, w Kijowszczyźnie 6 parafii i 3 klasztory bazylikańskie, na Wołyniu unia skupiała się głównie w powiatach kowelskim, owruckim i dubieńskim. W tych ostatnich procent cerkwi unickich wobec prawosławnych wynosił od 10 do 30, było ponadto 182 księży unickich jako kapelanów i wikariuszy przy kościołach łacińskich. Razem było w diecezji łuckiej 111 tys. unitów. Unia stanowiła teraz żywotną mniejszość zarówno tu, jak i gdzie indziej. Siemaszko chciał pozbawić ją oparcia ze strony biskupa. 3. Staranniej dobierać ludzi na stanowiska kierownicze, a to pod kątem ich stosunku do prawosławia. 4. Aby wychować kler, chciał odebrać unitów z uniwersytetu w Wilnie i utworzyć dla nich osobną Akademię Duchowną w Połocku. 5. Domagał się usunięcia „łacińskich wpływów” z liturgii, to znaczy upodobnienia jej do prawosławnej. Ponieważ lud był przywiązany do ob-

rzędów, należało je stopniowo zbliżyć do prawosławnych, aby potem ułatwić złączenie unii z wyznaniem panującym bez oporu ze strony ludu. 6. Wreszcie chciał Siemaszko zredukować liczbę klasztorów bazylikańskich, usunąć z nich zakonników, którzy przeszli z obrządku łacińskiego, a więc byli Polakami, poddać klasztory władzy biskupów. Radził wreszcie Siemaszko stosować przekupstwo wśród kleru niższego, biskupi bowiem, wychowani przeważnie w Rzymie w kolegium greckim lub kolegium propagandy, byli przywiązani do jedności kościelnej. Największą bodaj wagę przypisywał „oczyszczaniu” obrządku grecko-katolickiego, to znaczy upodobnieniu go do prawosławnego. Plan Siemaszki gruntownie przemyślany stał się początkiem upadku unii. Systematyczne bowiem i planowe działanie większe ma znaczenie od nagłych podrywów.

A Mikołaj umiał działać systematycznie. Oto kronika jego posunięć. W 1808 r. wyszedł ukaz, który kasował dwa biskupstwa unickie, tak że pozostały dwa: arcybiskupstwo połockie i biskupstwo litewskie. Ukaz utworzył osobne kolegium unickie z udziałem unitów i prawosławnych urzędników, zapowiedział utworzenie w Połocku Akademii Duchownej, poddał bazylianów władzy biskupów. Opór prowincjałów został złamany tym łatwiej, że w 1831 r. dwóch z nich umarło - trzeci, Żarski, stał się narzędziem rządu.

W 1829 r. Siemaszko został biskupem-koadiutorem arcybiskupa połockiego i członkiem kolegium unickiego, stary metropolita Bułhak, osobiście wierny Kościołowi katolickiemu, niczemu nie przeszkadzał.

W 1830 r. odbyła się wizytacja Siemaszki w seminariach, które zostały zupełnie zrusyfikowane. Zakazano

wysyłania kleryków na studia do Rzymu, a zamiast Akademii Duchownej w Połocku, dla której zabrakło rzekomo sił naukowych, zaczął Siemaszko wysyłać kleryków do Akademii Duchownych w Moskwie i Petersburgu. W seminarium połockim wprowadzono podręczniki prawosławne i profesorów prawosławnych. Gorliwymi poplecznikami Siemaszki byli księża Zubko i Tupalski. Pierwszy z nich, tak samo jak i Siemaszko, był to wychowanek Uniwersytetu Wileńskiego.

Powstanie listopadowe dało w ręce rządu pozory, by wystąpić dalej przeciw unii. Zabrano bazylianom klasztor w Poczajowie, gdzie był obraz cudowny czczony przez katolików i prawosławnych, klasztor oddano czerńcom (1831). Wnet potem poszły inne kasaty klasztorów. Kazano usunąć zakonników, którzy przeszli z obrządku łacińskiego - była to przeważnie szlachta polska. Zawzięta walka toczyła się o zmianę liturgii. Lud się opierał i wypędzał księży, którzy wprowadzali ikonostasy i obyczaje prawosławne, zabierał klucze od kościoła. Następowaly represje wojskowe, połączone z biciem ludu. Księży unickich wywożono, dzieci ich oddawano przymusowo do szkół prawosławnych. Ale jeszcze w 1834 r. tylko jedna trzecia cerkwi miała ikonostasy. W 1834 r. Siemaszko odbył wizytacje seminariów, ostatecznie zrusyfikował je, zakazał chodzenia na ciche msze św. jako niezgodne z liturgią wschodnią. Zabroniono księżom uczyć razem dzieci łacinników i unitów, te ostatnie miały pobierać naukę religii wraz z dziećmi prawosławnymi od duchownych panującego wyznania. Równocześnie zaostrzono walkę o „oczyszczenie” obrzędów kościelnych.

Unicy stanowili jednak zwartą i zdecydowaną grupę, mniejszość w całej ludności ruskiej - około 15% na ob-

ROZDZIAŁ 17. 1830-1848

szarze ziem dawnej Rzeczypospolitej wcielonych do imperium, około 10% całości ludności chrześcijańskiej. Ale były to elementy uświadomione, stawiały one opór zdecydowany, w przeciwieństwie do czasów Katarzyny. Był to owoc odrodzenia Cerkwi unickiej za Pawła i Aleksandra dzięki klerowi wychowanemu w Rzymie i zakonowi bazylianów. Lud wolał do cerkwi nie chodzić, spowiedź przed śmiercią odbywał wzajemnie, ale nowych księży nie uznawał, obrzędy ich bojkotował. Kościół łaciński nie umiał dać im tego oparcia, które ongiś okazał Siostrzeńcewicz, przyjmując unitów na obrządek łaciński. Rzym o niczym nie wiedział, gdyż emigracja nie utrzymywała z nim stosunków, a wszelkie podejrzenia starał się rozproszyć poseł rosyjski.

W tych okolicznościach umarł metropolita Bułhak, który w oczach prawosławnych uchodził za niezdecydowanego. Pochowano go - wbrew jego osobistym przekonaniom - w cerkwi prawosławnej. Nie umiał się on zdobyć na czynny ani na bierny opór, ale dopiero jego śmierć w początkach 1838 r. rozwiązała rządowi ręce, Siemaszko został przewodniczącym kolegium i natychmiast wraz z sufraganiem swym Zubką i arcybiskupem połockim Łużyńskim zaczęli zbierać indywidualnie lub od grup księży podpisy na apostazję. W diecezji litewskiej od dawna poddanej propagandzie % księży świeckich zgodziło się na przyjęcie prawosławia (760 na 1057), na Białej Rusi sprawa szła gorzej — tu ledwie jedna czwarta zgodziła się na odstępstwo (186 na 680). Proboszczowie wiejscy byli bardziej zdecydowani w obronie unii od duchowieństwa wyższego. Opornych przenoszono w inne okolice lub odsyłano do monasterów prawosławnych, które odgrywały

rolę więzień. Natomiast w Białostockiem, gdzie ludność unicka była polska, opór księży i ludu był silny. Tak samo protestowało 111 księży na Białej Rusi. Przywódców wywieziono, urządzono śledztwo, zdegradowano księży do niższych posług zakonnych. Byli to prawdziwi męczennicy wiary katolickiej, o których imionach i nazwiskach zbyt szybko zapomniano. Nie są one wymieniane w popularnych zbiorach żywotów świętych ani się o nich nie wspomina w dziejach Kościoła polskiego, jak gdyby za Polaków się nie uważali. Tak pewne objawy współczesne przesłaniają przeszłość i paczą o niej sąd.

Siemaszko doradzał pośpiech w kasacie unii, bo skoro zamiary rządu zostały ujawnione, zwłoka mogła tylko wzmocnić opór żywiołów katolickich. Polecił on, by władze cywilne zapowiedziały szlachcie, iż czyniła ją odpowiedzialną za wszelkie próby oporu ze strony chłopów. W grudniu 1838 r. po pewnych wahaniach „tajny komitet dla spraw unickich” postanowił dokonać kasaty. Miała ona nastąpić na prośbę biskupów unickich, którą car miał przyjąć, synod akceptować. Car miał poddać kolegium unickie władzy prawosławnego synodu, zatwierdzić uchwałę synodu o przyłączeniu unii. Zawiadomienie o dokonanym akcie miało się odbyć tajnie w indywidualnych rozmowach, publikacja miała być powstrzymana, by nie wywołać oporu wśród ludu. Wolno było zachować do czasu odstępcom zwyczaje liturgiczne unickie, nie zapuszczać bród etc., by lud utrzymać w nieświadomości. Opornych księży miano wywozić na Ukrainę do klasztorów bazylikańskich albo do klasztorów prawosławnych. Gubernatorzy i władze wojskowe miały załatwić sprawę oporu ludu. Dnia 12 lutego 1839 r. Siemaszko, Zubko i Łużyński w Połoc-

ku wystosowali akt prośby o przyjęcie Cerkwi unickiej na łono wyznania prawosławnego. Razem podpisów mieli 1305, w tym 938 z diecezji litewskiej, 367 - białoruskiej. Opór stawiało w diecezji litewskiej 116 księży świeckich i 95 zakonników, w białoruskiej 305 księży świeckich i 77 zakonników, razem 593. Ale w rzeczywistości większość to byli albo starcy, których pytać „nie było warto”, albo księża już wydaleny z parafii za przywiązanie do wiary. Proboszczów opornych było 20 na Litwie, 150 na Białej Rusi. Na wniosku Mikołaj dopisał „Składam dzięki Bogu i przyjmuję” (25 marca 1839). Następnie wszystko odbyło się według planu. Odstępców nagrodzono orderami i pieniędzmi, ale władzy im nie oddano, gdyż im nie ufano. Wybito medal pamiątkowy, na którym z jednej strony wyobrażona była głowa Chrystusowa z napisem „Taki archirej nam się podoba”, po drugiej - „Oderwani przemocą, złączeni miłością”. Co oznacza pierwszy napis — dokładnie nie wiadomo: czy chodzi o zwierzchność samego Chrystusa nad Cerkwią (bez papieża), czy też o zarost. Z wolna nastąpiła publikacja, oporu nie było, przynajmniej w miastach. Na wsi było inaczej: 106 księży i zakonników zesłano na Sybir lub do klasztorów prawosławnych. Ksiądz Baranowski, więziony w Torokanach w chlewie, bity i głodzony, umarł, klęcząc z rękami złożonymi na piersiach. Nie były to wypadki odosobnione. Szlachta była bierna i zastraszona tym więcej, że równocześnie przysłała fala prześladowań za spisek Konarskiego. Lud miejscami stawiał jednak czynny opór, gdy wynoszono z cerkwi przy pomocy najętych żydów (nikt inny się podjąć nie chciał) oraz policji, chorągwie, konfesjonały i ambony. Władze opór łamały, kwaterunkiem wojska i biciem opornych ki-

jami zmuszano do udziału w nabożeństwach i przyjęcia Komunii św. Gdy lud nie chciał przystępować do sakramentów bez spowiedzi, wkładano komunię siłą w usta (Krymki w Białostockiem). Władzom chodziło o udział w nabożeństwie, by zapisać lud do ksiąg i ogłosić to za akt dobrowolnego przejścia na prawosławie.

Księżom łacińskim zakazano udzielania posług religijnych byłym unitom, nawet przy spowiedzi żądano dokumentów.

Za przekroczenie tych przepisów groziło wywiezienie na Sybir, a administratorzy diecezji (biskupów nie było) splamili się serwilizmem, ogłaszając te rozporządzenia. W podobnych okolicznościach w końcu XIX w. jezuici z Galicji docierali do Chełmszczyzny i na Podlasie — na Litwę i na Białoruś dotrzeć było zbyt trudno, zresztą Kościół w Galicji nie cieszył się w tym czasie tą swobodą co kilkadziesiąt lat później. Toteż lud unicki został zupełnie bez posług. Pierwsze pokolenie trwało w oporze, ale drugie, by nie być pozbawionym posług religijnych, móc zawierać śluby, chrzcic dzieci, musiało chodzić do cerkwi. Powoli opór ustał. Została pamięć o nim, o dziadach, którzy modlili się z polskich ksiązek, kult świętych katolickich. W niektórych rodzinach uczono dzieci pacierza po polsku do XX w., choć mówiono tylko po rusku. Rodziny takie trzymały się z daleka od Cerkwi, ale do katolicyzmu w XX w. wrócić nie śmiały lub nie chciały. Zostało poczucie krzywdy, ale i obojętność religijna na skutek postawy biernej wobec Cerkwi. Upadek unii głęboko wstrząsnął duszą ludu na Białej Rusi.

Rząd carski zabrał się teraz do tych, którzy przeszli z obrządku greckiego na łaciński i kazał całym parafiom

przyjmować prawosławie. W Dudakowiczach ksiądz serwilista na niedzielę palmową 1841 r. odmówił Komunii św. gromadzie, bo mu rząd zakazał. Przewano go łajdakiem i lud zaczął stawiać czynny opór policji, która otoczyła kościół. Pacyfikacja skończyła się biciem chłopów, niektórzy umarli pod różgami. Deputacja trzech z nich udała się do Petersburga, dwóch skazano na różgi, trzeciego do wojska. Nieustraszony wyznawca w kilkanaście miesięcy potem, w czasie rewii pod Kijowem przedstawił carowi prośbę gminy, Mikołaj obiecał rzecz rozpatrzyć, lecz obietnicy nie dotrzymał. Parafia przez 12 lat okupowała się proboszczowi prawosławnemu, byle od niej nie żądał udziału w kulcie. Na skutek denuncjacji sąsiedniego parocha przysłano komisję, pod grozą wywiezienia na Syberię chłopci ulegli w 1854 r. Wieś Dziemowicze opierała się do 1858 r., tak samo i inne wsie aż pod Mohylowem (1860). Aleksander II, liberalnych rzekomo przekonań, unię tępił tak samo jak ojciec.

Dalsze prześladowania objęły jednostki, które miały metryki z kościołów unickich albo których rodzice lub dalsi przodkowie takie metryki mieli. Uważano ich za prawosławnych. Ponieważ unicy byli katolikami, nieraz księża unicy chrztu lub ślubu udzielali łacinnikom, np. jeśli dziecko było słabowite, a kościół łaciński był daleko. Nawet szlachta chrzciała swe dzieci w kościołach unickich. Takie metryki wyciągali duchowni prawosławni i przez policję zmuszali do przyjęcia religii panującej. To samo było z metrykami ślubu, które dawał często zaprzyjaźniony ksiądz unicki. To wszystko stało się narzędziem prześladowań nawet, jeśli metryka dotyczyła dziadów. Bogatsi opłacali się parochom prawosławnym i żyli w nie-

ustannym strachu lub też uciekali za granicę. Biedniejszych siłą zapisywano na prawosławie, a jeśli oni sami stawiali bierny opór, to dzieci w szkołach musiały pobierać naukę od prawosławnych i z wolna się niszczyły. Kto by zaś chodził do kościoła katolickiego, tego uważano za odstępce od prawosławia, karano konfiskatą majątku i zsyłano na Sybir, kobiety zamykano w klasztorach prawosławnych na pokutę, dzieci oddawano prawosławnym na wychowanie. Kasata unii była ogromną klęską katolicyzmu polskiego, przekreśliła wysiłki dwóch i pół stuleci, nie tylko na polu misji, ale też utrzymania przy wierze kolonistów polskich osiadających na Wschodzie. Porównać ją można z upadkiem chrześcijaństwa w Afryce pod rządami islamu, gdzie z kwitnących społeczeństw chrześcijańskich z czasem nie zostało nic. Tu nie odpadano od chrześcijaństwa tylko od katolicyzmu. Ale tok wydarzeń dalszych miał odwieść masy odpadłe od katolicyzmu także od chrześcijaństwa i doprowadzić do zupełnej zagłady także katolicyzmu rzymskiego na tych ziemiach. Stąd znaczenie katastrofy unii na ziemiach wschodnich.

Czy unia stawiała słaby opór? Odnośnie do drugiej fazy prześladowań nie można tego twierdzić. Ale opór ten ograniczony do chłopów nie trwał długo z winy księży łacińskich, gdyby nie odmawiali oni posług unitom — unia przetrwałaby dłużej. Na świeckich upadek unii zrobił ogromnie przynębiające wrażenie. Emigracja podjęła sprawę i poczęła informować Rzym o prześladowaniach. Główną rolę grali tu zmartwychwstańcy, a świadkami ich byli m.in. Makryna Mieczysławska i inni zbiegowie spod rządów carskich.

Prasa na Zachodzie, jak np. „Frankfurter Zeitung” - zapewne nie bez udziału pieniędzy — już 22 kwietnia 1839 r.

podała o dobrowolnym zjednoczeniu unii z prawosławiem. Grzegorz XVI był informowany przez Polaków o upadku i ucisku unii, ale nie chciał wierzyć. Zresztą poseł rosyjski wszystkiemu zaprzeczył. Wreszcie papież 29 listopada 1839 r. w alocucji wspomniał o odstępstwie biskupów — ale Rosji nie wymienił. Na interwencję z 1840 r. car odpowiedział, że sprawa definitywnie zakończona, a ludowi kazał głosić, że się papież zgodził. Jednak w Galicji metropolita Lewicki wydał list o prześladowaniu unii, za co go Grzegorz XVI pochwalił. Kasata unii znalazła swoje echo w alocucji Grzegorza XVI z dnia 22 lipca 1842 r. „Na domiar naszych boleści nieprzyjaciele Stolicy św. ze zwykłym sobie jakby dziedzicznym podstępstwem rozszerzyli wieść między wiernymi, zamieszkującymi owe kraje (Polskę), jakobyśmy, niepomni na nasz święty urząd, pokrywali milczeniem tak wielkie nieszczęścia, jakie ich dotyczą i jakobyśmy zupełnie opuścili sprawę religii katolickiej. Do tego aż przyszło, żeśmy się stali nieomal kamieniem obrazy i opoką zgorzeń dla większej części owczarni pańskiej, którą nam Bóg powierzył, a nawet dla całego Kościoła, zbudowanego jakby na niewzruszonej skałę na tym, którego czcigodny urząd nam, jako Jego następcom został powierzony”. Ale to oświadczenie minęło bez echa. Próbowano rokowań z carem. Mikołaj podróżował incognito po Europie w 1845 r. i zwiedził Rzym, gdzie 13 grudnia 1845 był na audiencji u Grzegorza XVI, który przyjął go z obawą i rezygnacją. Oficjalna relacja mówi o interwencji papieża w sprawie unitów. Ksiądz Kajsiewicz, tak cytuje słowa papieża: „Cesarzu, ty panujesz docześnie nad 60 milionami poddanych, ja mam ich tylko 3, ale za to mam 200 milionów duchownie podwładnych. Jam ci nic nie zawinił, a patrz, jak ty ze mną i z Kościołem katolickim się

obchodzisz. Pamiętaj, że jest wyższy Pan i Sędzia nad nami oboma. Śmiertelni jesteśmy; ja starzec jedną już stopą stoję w grobie, gotuję się rychło być powołanym przed Sąd Najwyższego; ale i ty tam staniesz i będziesz się musiał sprawić z postępków swoich”. Kardynał Wiseman podaje, że Mikołaj wyszedł pod wrażeniem słów papieża i wracał zgnębiony przez sale pałacu. Obiecał usunąć nadużycia i bezprawia - niczego nie dotrzymał. Wkrótce potem umarł Grzegorz XVI (1846), następcą jego został Pius IX.

Nowemu papieżowi ks. Kajsiewicz złożył memoriał w dniu 19 sierpnia 1846 r. w sprawie prześladowań Kościoła na ziemiach polskich, a w obliczu rokowań z carem. Radził domagać się: 1) nuncjatury w Petersburgu lub w Warszawie, 2) mianowania gorliwych biskupów, 3) otwarcia nowicjatów zakonnych, głównie dla zakonów żebrzących, 4) mianowania biskupów dla Syberii, Kaukazu i południowej Rosji, 5) beatyfikacji Andrzeja Boboli, a kanonizacji błogosławionego Jozafata Kuncewicza, 6) odnowienia kolegium grecko-słowiańskiego w Rzymie, rozpoczęcia misji wśród Słowian południowych w Turcji.

W 1847 r. zawarty został konkordat z Rosją. Utworzone zostało nowe biskupstwo, chersońskie, dla katolików w południowej Rosji. Nie udało się jednak: 1) uzyskać swobodnej nominacji dla biskupów z Rzymu, 2) usunąć z konsystorzaznaczonych im świeckich sekretarzy, 3) znieść ukazów o małżeństwach mieszanych i zakonach, 4) utworzyć trybunału do spraw kościelnych wedle postanowień prawa kościelnego, 5) ustanowić biskupstwa w Tyflisie, 6) odzyskać dóbr kościelnych, 7) powierzyć opieki nad resztą unitów księżom łacińskim, 8) znieść kar za przejścia na katolicyzm i przysięgi na bezwzględne postu-

szeństwo księży, które narzucał kodeks rosyjski z 1845 r. Spisano protokół punktów niezgodzonych. Ale papież łudził się co do położenia unitów i możliwości dawania im pomocy przez księży łacińskich. Konkordat nie został w ogóle w Rosji ogłoszony, w Królestwie dopiero w 1857 r. Papież raz jeszcze został oszukany. Carowi chodziło o opinię Europy.

Pius IX dał jedynie schronienie bazylianom i bazylianom polskim (z Makryną Mieczysławską) w Rzymie, gdzie się jednak nie zdołali rozwinąć. W 1845 r. wznowiono kolegium grekoruskie dla unitów z Galicji, spowiednikiem został ks. Jełowicki. Ale biskupi galicyjscy zbojkotowali je, tak że trzeba było przyłączyć je do propagandy. Ksiądz Kajsiewicz proponował utworzenie osobnej komisji papieskiej dla unitów i Słowian (1846), w rezultacie powstało w 1847 r. Towarzystwo Wschodnie z udziałem zmartwychwstańców, biskupa Luquet i ks. Zenejdy i Wołkońskiej, Rosjanki, katoliczki, która ongiś Mickiewicza przyjmowała w Moskwie. Była ona wielką przyjaciółką Polaków. Dnia 8 stycznia 1848 r. Pius IX wystosował do schizmatyków encyklikę *Itt supra Petri*, bez echa. Jeden ze zmartwychwstańców, ks. Hipolit Terlecki, przyjął obrządek wschodni i usiłował założyć gałąź wschodnią zgromadzenia pod nazwą „woskresieńców”. Otworzył on w Paryżu zakład wychowawczy dla unitów i misjonarzy, skąd wyszedł między innymi ks. Julian Kułowski, późniejszy metropolita lwowski grekokatolicki (zm. 1900). Ksiądz Terlecki gnany przez romantyczne mrzonki pokolenia, do którego należał, został na Węgrzech bazylianinem w 1858 r., a wreszcie w Kijowie przyjął prawosławie w 1872 r. i umarł w Ode-

ssie w 1889 r. Ciekawym jest ów brak równowagi u tych ludzi: Terlecki odpadł do schizmy, Hubę i Duński - do towiańczyków. Brak równowagi duchowej cechował ludzi z epoki romantycznej, a Pius IX narzekał na głowy polskie, na brak roztropności.

Pius IX a Polacy

Pius IX lubił Polaków. Przyjaźnił się z mieszkającym w Rzymie generałem Szymanowskim i z rozmów z nim czerpał swą wiedzę o Polsce. Widział coś tajemniczego w losach Polski, w „gwałceniu wszystkich praw boskich i ludzkich względem was”. Znajdował trzy przyczyny nieszczęść: rozwody, ucisk ludu wiejskiego, upośledzenie unitów. Ale ten człowiek, tak dobry, miał słabość dla wszystkich cierpiących, szczególnie dla Polaków.

Już w 1846 r. poruszano myśl utworzenia legionu polskiego w służbie papieskiej, zwolennikami tego planu byli Bem i Skrzynecki. Kiedy wybuchła rewolucja w 1848 r., Mickiewicz chciał utworzyć legion polski w Rzymie. Zjednany przez zmartwychwstańców papież gotów był błogosławić chorągiew polską, byle ją rozwinięto poza granicami Państwa Kościelnego. Mickiewicz popsuł wszystko swą gwałtownością i brakiem taktu. Wyprawa jego nie udała się, a część legionu znalazła się w szeregach rewolucjonistów Mazziniego (200 ludzi) pod dowództwem pułkownika Izenszmida. Gdy wygnany przez rewolucję papież wrócił do Rzymu, nastroje w kurii były Polakom niechętne, nie tylko z powodu zabiegów dyplomacji rosyjskiej. Z trudem naprawili te stosunki zmar-

twychwstańcy, dzięki łagodności Piusa IX, który kazał wypuścić i obdarzyć dwóch jeńców-Polaków, wziętych w czasie walk z rewolucjonistami. Pamiętał o tym, że generał Szymanowski towarzyszył mu w czasie ucieczki do Gaety, Polacy wspierali go ofiarami materialnymi oraz modlitwami i specjalnymi pokutami starali się wybłagać jego powrót do Rzymu.

Składki zbierał w Krakowie ks. Kajsiewicz, w Warszawie o. Prokop kapucyn, a emigracja wysłała do papieża osobny adres. W walce, która dzieliła w połowie XIX w. społeczeństwa Europy na dwa obozy — nie miało zabraknąć Polaków w żadnym z nich. Ani w komunie paryskiej w 1870 r., ani w szeregach żuawów papieskich pod Castel Fidardo.

Rok 1848 położył kres epoce złudzeń i romantyzmu. Kończył oni wielki okres w dziejach katolicyzmu polskiego — odrodzenia się jego z najgłębszego upadku. Był on też świadkiem upadku najwspanialszego dzieła wielkiej Rzeczypospolitej epoki nowożytnej — unii kościelnej. Nie przetrwała ona upadku państwa i naporu nacjonalizmu. Zostały po niej szczątki tępione i prześladowane oraz resztki w Królestwie i zaborze austriackim.

Życie religijne

Następny okres miał przynieść wspaniały rozkwit życia zakonnego na ziemiach polskich. To, co narodziło się na emigracji, miało zapaść korzenie w kraju.

Punkt ciężkości życia katolickiego nadal znajdował się na emigracji, i to w Rzymie. Obok zmartwychwstańców reprezentuje tu Polskę księżna Odeschalchi z domu Branicka oraz jej siostrzeniec ks. Włodzimierz Czacki, sekretarz Piusa IX, a późniejszy kardynał. Wreszcie pierwszy cudzoziemiec od wielu setek lat w dyplomacji papieskiej ks. Mieczysław Ledóchowski, audytor w Lizbonie, delegat w Bogocie (Kolumbia), nuncjusz w Brukseli, odgrywa coraz większą rolę w Rzymie. Dominującą nutą życia polskiego była walka o niepodległość. Pius IX, który mimo sympatii dla Polaków, sądził ich krytycznie, powiedział z okazji manifestacji religijno-patriotycznych w Warszawie: „Polacy szukają przede wszystkim Polski, a nie Królestwa Bożego, dlatego to i Polski nie mają”. Twarde słowa te zawierają prawdę psychologiczną: skoro cel ziemski, choćby najwznioślejszy, stawia się na miejscu naczelnym,

traci człowiek miarę. Ten brak miary w dążeniach do niepodległości był źródłem wielu klęsk narodu polskiego w XIX w.

Sprawa ucisku Kościoła w ostatnich latach rządów Mikołaja I stała w dalszym ciągu na planie pierwszym z zainteresowań katolików polskich. Protestował przeciwko uciskowi arcybiskup mohylowski ks. Hołowiński (1851-1855). Papież beatyfikował Andrzeja Bobolę w 1853 r., ofiarował, by dać znak swej życzliwości, koronę złotą dla obrazu cudownego w Berdyczowie. Obliczono tedy, że na skutek ucisku unitów małżeństw mieszanych, sam Kościół łaciński na ziemiach zabranych stracił od 1772 r. 2 mln wyznawców (oprócz unitów). Zostawało ich jeszcze na tych ziemiach 2 mln 700 tys., w Kongresówce — 4 mln. Widać, jak systematycznie, powoli, przez likwidację biologicznego stanu posiadania, polskość cofała się na swe ziemie rdzenne. Zrozumiemy więc głęboki lęk o przyszłość, jaki ogarniał katolików polskich na widok tego zjawiska.

Odrodzenie katolickie w kraju

Odrodzenie katolickie zaczęło teraz zapuszczać korzenie w kraju. Edmund Bojanowski, pozostający w kontakcie ze zmartwychwstańcami, człowiek świecki, założył w Wielkopolsce Zgromadzenie Sióstr Służebniczek. Celem jego było prowadzenie ochronek wiejskich, które zakładały dwory pod wpływem rozbudzonego poczucia odpowiedzialności za pracownika. Była to akcja społeczna, typu patronalnego. W ogóle wszelkie społeczne poczynania

katolików, także poza Polską, miały w tym czasie charakter patronalny. Teoretykiem tego kierunku był Fryderyk le Play, twórca szkoły socjologicznej. Chciał on rozwiązanie kwestii społecznej oprzeć na warstwie posiadającej. Źródłem tej doktryny był zacieśniony pogląd na zadania społeczne, który znalazł swój wyraz w katechizmie z Montpellier, ogromnie rozpowszechnionym wszędzie. Oto jego zasady w dziedzinie społecznej polegały na opiece patronalnej nad robotnikiem i mogły mieć zastosowanie w ustroju korporacyjnym średniowiecza, nie wystarczały zaś zgoła dla uregulowania stosunków i zwalczania wyzysku w nowożytnych czasach. W Polsce tłumaczono i wydano ten katechizm 2 razy w XIX w. Trzeba było dopiero encykliki Leona XIII, by przełamać wszędzie tę postawę — przedtem tylko biskup Kettler tworzył związki robotnicze w Niemczech zachodnich. Ten więc spadek jansenizmu, przekazany przez katechizm z Montpellier, normował społecznie poczynania katolików i hamował ich rozmach, utożsamiając katolicyzm z konserwatywnym kierunkiem w polityce. W Polsce ten kierunek społeczny miał specyficzne zabarwienie ze względu na rolniczy charakter kraju. Poza paru większymi ośrodkami, warstwy robotniczej w ogóle nie było.

Nie można zaprzeczyć, że kierunek ten w Wielkopolsce uczynił bardzo wiele. Stojący na czele ruchu generał Chłapowski dążył do podniesienia gospodarczego chłopca i uczynienia zeń obywatela patrioty. Poparł inicjatywę doktora Marcinkowskiego założenia Bazaru w Poznaniu, przez co została utworzona polska warstwa mieszczańska. W Wielkopolsce z wolna utworzył się harmonijny ustrój społeczny, który w ramach poglądów XIX w. zrealizował

to, co zrealizować było można z programu katolickiego solidaryzmu i sprawiedliwości. Jest to niewątpliwie wielka zasługa katolików wielkopolskich, że współpracowali tak intensywnie w realizacji tego ustroju, wyrosłego z walki przeciw zaborcy. W innych dzielnicach bywało znacznie gorzej. Można tu zestawić wyjątki z pamiętników wielkopolanki, Anny z Działyńskich Potockiej, która wyszedłszy za mąż, osiadła około 1865 r. w Galicji wschodniej. Oto co zauważyła: „Ciemnota i upodlenie ludu przechodziły wszelkie pojęcie. Jak chłopci mieli do nas interes, to o kilkadziesiąt kroków ode dworu, z gołą głową, na kolanach klęcząc tę prośbę przynosili! Czy się dziwić, że musiała nastąpić reakcja po takim stanie rzeczy? - Po folwarkach spała czeladź razem w stajni, męska i żeńska. Jeśli dziewczki służące przy krowach były przy nadziei, to się bydfu dobrze wiodło! Zupelnie mnie za wariatkę mieli, gdy chciałam zapobiegać zgorzeniu, rozdzielić służbę męską od żeńskiej”. Lud ruski był niesłuchanie ciemny i zaniedbany: „Na tej samej Suchej Woli, fakt jest, że w czasie zarazy u bydfła ludzie przyjmujący Komunię św. wypływali ją do przygotowanego na to kawałka chleba i zanosili to zjeść krowom!” Stosunek duchowieństwa do chłopca był w najwyższym stopniu pogardliwy: „W [...] miejscu cudownym przystępowałam do Komunii Sw. wśród wielkiego tłoku pielgrzymów, a ksiądz, widząc damę w kapeluszu, woła, trzymając Hostię Św., na ludzi: »No wy bestie, rozstąpcie się«. Inaczej było w Galicji zachodniej: „Rymanów czarował mnie urodzajnością swej ziemi, inteligentną i pełną godności ludnością”. Ciekawe światło na kwestię społeczną na wsi i katolickie formy jej rozwiązywania rzuca postępowanie

Marceliny Darowskiej na Ukrainie: „Ubogich w Żerdziu dzieli na trzy kategorie: zwykłych żebraków, włączających się za wsparciem, których nakarmi, ogrzeje i przez Karolcię (córkę) kilkoma groszami obdarza; istotnie nieszczęśliwych, zmuszonych okolicznościami do żebractwa: tych zna już wszystkich i stosownie do potrzeb większymi darami wspomaga; wreszcie zubożałych oficjalistów, którzy straciwszy przez nadużycia posady, pracować nie chcą i listy pochlebne przez dziatwę posyłają: młodocianych tych posłańców napomina, naucza, a w końcu udziela im miarkę zboża, by z winy rodziców dzieci głodu nie zaznały. Są jeszcze inni ubodzy, których wyszukiwać trzeba, bo się wstydzą żebrać, żadnego nie odtrąci, żadnego nie odeśle bez pomocy”.

W ramach społeczności katolickiej w Wielkopolsce założone w 1850 r. przez gospodynię Przewoźną służebniczki pełniły funkcje opieki społecznej. Rychło przeniosły się do Kongresówki, Galicji i na Śląsk. W zaborze rosyjskim nie zdołały przetrwać prześladowań, ale rozwinęły swą pracę w Galicji. Tu elementy konserwatywne nie miały zrozumienia dla społecznego programu, katolicyzmu patronalnego. Rzeź galicyjska wykopała przepaść wzajemnej nieufności i niechęci, którą daremnie usiłował zasypać, realizujący znane w Wielkopolsce wzory, Walery Wielogłowski. Służebniczki miały tu jednak poparcie pań z arystokracji i spełniały swą pozytywną służbę. Działalność pedagogiczna Edmunda Bojanowskiego i zasady wychowawcze jego zgromadzenia nie zostały dotychczas opracowane, jak tyle innych, doniosłych przejawów życia katolickiego. Jest to tym ważniejsze, że służebniczki przeniosły się na Zachód i mają gałąź angielską.

Analogiczną do służebniczek rolę odgrywały założone w 1855 r. w Warszawie felicjanki, które miały opiekować się ochronkami. Wygnane po powstaniu 1863 r. osiadły w Krakowie i utworzyły gałąź w Ameryce. Założycielką była Zofia Truszkowska, a inicjatywę i kierownictwo dał o. Beniamin Szymański, kapucyn w Warszawie. Kapucyni warszawscy zasługują również na szczególniejszą uwagę. Jest to jedyny żywotny zakon męski w zaborze rosyjskim. Zarówno postać o. Beniamina (Szymańskiego), jak i o. Prokopa (Leszczyńskiego) zasługują na opracowanie, tym więcej, że obydwaj imali się pióra. Z osobą ks. Felińskiego, profesora Akademii Duchownej w Petersburgu, łączy się powstanie w roku 1856 tajnego zgromadzenia w celach wychowawczo-społecznych - „Rodziny Marii”. Stworzyła ją p. Dyman, posiadały one tajne zgromadzenia w Petersburgu, Warszawie, Odessie oraz zajmowały się wychowaniem sierot pod pozorem „szwalni”. Udało się im przetrwać pod argusowym okiem policji. Część z nich z m. Marią Drzewiecką przeszła do Zgromadzenia Franciszkanek Misjonarek Marii i zapisała piękną kartę w dziejach wyznawstwa w XX w.

Dominikanki 111 Zakonu zostały założone przez m. Kolumbę Białecką w 1861 r. w zaborze austriackim. Zgromadzenie Opatrzności, celem opieki nad upadłymi kobietami, założyła Antonina Mirska w 1856 r. we Lwowie.

Szczególne znaczenie miał zakon wychowawczy, założony przez Józefę Karską i Marcelinę Darowską pod kierunkiem zmartwychwstańców. Były to niepokalanki (1857), które odmówiły udania się do Warszawy, dokąd je wzywał arcybiskup Feliński osiadły w Galicji. Wychowały one w duchu katolickim wielkie rzesze kobiet

z warstw wyższych i stały się dzięki temu pionierkami odrodzenia rodziny katolickiej²³.

We wszystkich tych zakonach i zgromadzeniach rozkwitło bogato życie mistyczne. Na uwagę zasługuje *Mistyka* o. Semeneki, pierwsze po długiej bardzo przerwie dzieło oryginalne polskie w tej dziedzinie. Zainteresowania praktyczne dominowały jednak, jak zawsze w katolicyzmie polskim. Nie znajdujemy w tym czasie żadnego wybitniejszego myśliciela katolickiego w Polsce, może zaliczyć by tu należało jedynie Norwida. Filozofowie tej epoki ulegali wpływom Hegla i niemieckiego idealizmu. Dopiero pod koniec stulecia pojawiają się pierwsi myśliciele naprawdę katolicycy.

Misyjna myśl znalazła w tym czasie — po jakże długiej przerwie - znowu swój wyraz w akcji na Bałkanach. Agent hotelu Lambert w Konstantynopolu, płk Jordan, nawiązał stosunki z Bułgarami. Dotychczas akcja obrony Słowian bałkańskich znajdowała się wyłącznie w ręku Rosji, ale Rosja liczyła się też z Grekami. Otóż Grecy nie dopuszczali do stworzenia osobnej hierarchii bułgarskiej, co osłabiłoby ich wpływy, a w szczególności znaczenie patriarchatu carogrodzkiego, który od upadku Konstantynopola reprezentował wobec władz ottomańskich całość ludności chrześcijańskiej także pod względem politycznym. Tymczasem odrodzenie narodowe w Bułgarii czyniło postępy, głównie w Macedonii i Tracji, na pograniczu bułgarsko-greckim. Tu powstało żądanie osobnego patriarchatu buł-

²³ Por. *M. Marcelina od Niepokalanego Poczęcia N. P. Maryi (Marcelina Darowska) 1827—1911. Krótki zarys jej życia wychowankom jej poświęcony*, Jazłowiec 1929, s. 83.

garskiego, a gdy nie zostało ono uwzględnione - zaczęło myśleć o unii z Rzymem. Myśl tę podchwycił płk Jordan, by z Bułgarii unickiej stworzyć przeszkodę do ekspansji rosyjskiej na Bałkanach. Poparli tę myśl dyplomaci francuscy. Część duchownych bułgarskich przystąpiła do unii, jeden z nich, Sokolski, udał się do Rzymu, gdzie został konsekrowany na biskupa wśród wspaniałych uroczystości (1861). Patriarchatu Rzym nie stworzył, ale zorganizował osobną hierarchię. Tegoż jeszcze roku Sokolski udał się z wizytą na okręt rosyjski w Konstantynopolu, po czym nie wrócił. Okręt przewiózł go do Rosji, gdzie mieszkał do końca życia. Zdania co do jego zachowania się są podzielone. Biskup Pelczar uważa, że odpadł od Rzymu, skoro wyświęcał kleryków z Chełmszczyzny, którzy mieli oderwać unię od Kościoła, i odgrywał w tej sprawie rolę niejasną. O. Smolikowski jest zdania, że Sokolski do końca życia pozostał unitą. W każdym razie zniknięcie jego zachwiało dziełem unii, ale nie zniszczyło go do reszty. Zmartwychwstańcy polscy i lazaryści francuscy prowadzili wyteżoną i skuteczną pracę wśród Bułgarów. Rozwijała się ona głównie w częściach południowych kraju, Macedonii, Tracji z ośrodkiem w Adrianopolu. Pracował tu o. Kaczanowski, b. kapitan z 1831 r. i o. Malczyński, unita polski. Na północy misja zaczęła się później: miała ośrodek w Warnie. Brakło na nią sił. Starano się też dotrzeć do Serbów w Sandzaku Nowobazarskim (o. Smolikowski). Wielką przeszkodą była polityka panslawizmu, która utożsamiała go z prawosławiem.

Do Ameryki Płn. dotarli zmartwychwstańcy w 1857 r. (Kanada) i zapuścili tam silne korzenie, zajmując się, zgodnie z założeniami swej tradycji, parafiami jako środowi-

skami społecznymi. Zaczęli misję w stanie Texas (1866). Najstarsza parafia polska w Stanach Zjednoczonych, św. Stanisława Kostki w Chicago, została przez nich założona w 1871 r., również założyli oni „Dziennik Chicagowski”. W Brazylii pracę wśród emigracji podjąć mieli misjonarze w początkach XX w.

Powstanie styczniowe

Lata 1863-1870 są okresem wielkiego paroksyzmu w całej Europie. Powstają państwa narodowe, dokonują się przewroty. Zjednoczenie Włoch odbywa się kosztem państwa kościelnego. W związku z tym walka o władzę doczesną papieża dzieli społeczeństwa katolickie na wrogo do siebie usposobione odłamy. Część opinii polskiej, tzw. ultramontani, bronili władzy doczesnej papieża, inni, sprzyjali ruchowi narodowemu włoskiemu, któremu przewodził Garibaldi, a patronowali Cavour i król sardyński Wiktor Emanuel. Hotel Lambert zajmował stanowisko dwuznaczne i utrzymywał stosunki z kołami rewolucyjnymi, inna część emigracji wspierała pieniądze Piusa IX. W kraju również stały przeciw sobie dwa obozy, szczególnie w Wielkopolsce. Byli Polacy w oddziałach Garibaldiego — byli też w szeregach wojsk papieskich pod Ankoną, Castelfidardo i przy obronie Rzymu. Znamy zaledwie parę nazwisk, dzieje ich zgoła niezbadane. Jak zwykle bili się doskonale. Ale rychło sprawy polskie zaabsorbowały wszystkie siły i całą uwagę, przede wszystkim wypadki w Królestwie, gdzie pod wrażeniem zjednoczenia Włoch, i nie bez zachęty ze strony Włochów (którzy chcieli od-

wrócić uwagę Austrii od półwyspu?) rozpoczęły się manifestacje patriotyczno-religijne.

Patrząc na nie ze stanowiska odseparowania Kościoła od polityki, można mieć zastrzeżenia co do słuszności łączenia walki narodowej z momentami religijnymi. Jednak w tym wypadku, jeśli nawet żywiły rewolucyjne nie z przekonania, a z wyrachowania sprzęgały objawy religijne z patriotycznymi, to masy przeżywały je zgoła inaczej. Po 1830 r. nastąpiło wszędzie na ziemiach polskich odrodzenie religijności, bardzo uczuciowej i fideistycznej, związanej z mesjanizmem wieszczów, ale szczerzej i głębiej. Masy manifestowały swe uczucia patriotyczne w formie religijnej, bo były głęboko wierzące i religijne. Ale z daleka rzecz wyglądała inaczej. Niewątpliwie kler był słabo wykształcony i zarzuty rozpolitykowania były słuszne. Zbyt długo wpajano w seminariach duchownych i akademii zasady cesaropapizmu i supremacji świeckiej władzy nad Kościołem, by nie miała się nauka zwrócić przeciw tej władzy: na miejsce cara wszedł naród i dobro narodu. Dlatego w Rzymie obawiano się o przyszłość, widząc rządy ludzi świeckich w świątyniach, wpływy kobiet na księży, bratanie się w duchu liberalizmu z żydami (którzy ofiarowali krzyż do kościoła Bernardynów) i ewangelikami, słysząc o publicznym znieważeniu biskupa kujawsko-kaliskiego ks. Marszewskiego w Łęczycy za to, że wystąpił przeciw rozpolitykowaniu księży. Z drugiej strony, Wielopolski traktować chciał Kościół jako narzędzie rządu, czym odstręczał od siebie kler, szczególnie warszawski. Rząd rosyjski poszedł na ustępstwa i w latach 1861-1862 szereg stolic biskupich zostało obsadzonych.

Wreszcie, gdy władze rosyjskie zażądały usunięcia śpiewów patriotyczno-religijnych z kościołów, a biskupi odmówili, gdy doszło do gwałtów wojska po kościołach — ks. Białobrzescki, administrator archidiecezji warszawskiej, zamknął kościoły. Rząd zgodził się na obsadzenie arcybiskupstwa - w 1862 r. został metropolitą ks. A. Feliński. Nawiązał on kontakt z arcybiskupem Przyłuskim z Poznania, sprowadził do Akademii Duchownej na rektora ks. Dunajewskiego z Krakowa i ks. Golia na profesora, ludzi wybitnych o poglądach wyraźnie katolickich. Występując przeciw angażowaniu się księży w działalność polityczną, walczył o uwolnienie uwięzionych i usunięcie nadużyć władz. Otwierał przytułki i sierocińce, popierał akcję charytatywną. Jednak szereg księży należało do organizacji powstańczej, mimo wyraźnego zakazu Stolicy Apostolskiej wstępowania do tajnych organizacji. Przez takie bowiem tajne organizacje wciągano na Zachodzie księży do masonerii. Wiadomość o tym dotarła do Rzymu, ważyło się, czy papież nie powinien jawnie wystąpić. Wiedząc o niezwykłym podnieceniu umysłów w kraju, ks. Kajsiewicz obawiał się skutków tego wystąpienia i sam wystosował list „do braci kapłanów spiskujących”.

List ten wysłany w końcu 1862 r. przyszedł przed samym wybuchem powstania, narobił wiele wrzawy, rozgoryczenia wśród ludzi świeckich, a niczego nie powstrzymał. Książdz Kajsiewicz atakowany z wielu stron pisał: „Może doczekam, że u nas pokochają katolicyzm nie dlatego, że narodowy, ale że Boży, a to przyjdzie...” Ale oddzielanie się katolicyzmu od kierunków politycznych miało przyjść w Polsce dopiero po uzyskaniu niepodległo-

ści. Obawy zaś Kajsiewicza nie były bezpodstawne. Książa powstańcy, którzy znaleźli się po 1863 r. na emigracji, założyli Stowarzyszenie Kapłanów Polskich, które domagało się w okresie soboru watykańskiego, by lud wybierał proboszczów, a powszechne głosowanie - ojców soborowych, ci zaś nowego papieża. Była to doktryna konstytucji cywilnej duchowieństwa. Ciekawe, czy przyswoili ją sobie w kraju (jak ongiś ks. Ściegienny doktrynę Lamennais), czy też na emigracji. W każdym razie świadczy to o wielkiej ciemnocie kleru polskiego w tej epoce.

Powstanie jednak okazało zdecydowanie katolicki charakter narodu, grupki rewolucyjne i wolnomyślnie straciły zupełnie swe wpływy. Widziano to za granicą, w parlamencie włoskim odezwały się głosy niechęci do Polaków, przepowiadające, że odbudowana Polska będzie broniła papieża. Parlament ten od tej chwili sprawy polskiej nie poruszał. Były też inne objawy wewnętrznej niechęci, wyrażające się w próbach usunięcia zdecydowanego katolika, którym był dyktator Romuald Traugutt, postać zasługująca na bliższe zbadanie właśnie ze względu na swój katolicyzm. Traugutt ze swą ofiarnością, głębokim sensem moralnym i religijnym, z idealizmem chrześcijańskiego żołnierza jest reprezentantem całego ówczesnego pokolenia. Orzeszkowa w *Gloria Victis* nakreśliła jego sylwetkę i włożyła mu w usta słowa, które odzwierciedlają etyczne uzasadnienie zdobycia oręża przeciw przemocy: „niewola zabija dusze, a ja z tej prawdy wyprowadzam wnioski, że nikomu nie wolno zabijać dusz ludzkich, i odwrotnie: duszom ludzkim nie wolno pozwalać, aby ktokolwiek je zabijał. Oto jest prawo nasze do walki, którą przedsięwzjemy, i oto dlatego sprawa nasza jest sprawą boską. Nie

na podboje i nie na łupy idziemy, ale po odbiór wydzieranego nam dobra boskiego. Dobrem boskim — cnota ludzka, cnoty nie ma bez wolności. Jeżeli wygramy, wygraną naszą będzie zbawienie duszy narodu naszego, jego czci i jego doczesnego szczęścia; jeżeli przegramy, rzeką krwi przez nas przelanej inni zapłyną do wolności”.

Jeszcze przed objęciem przez Traugutta dyktatury rząd narodowy 26 czerwca 1863 r. wystosował adres do Piusa IX. Doręczył go ks. Władysław Czartoryski, mimo że Hotel Lambert był źle widziany z powodu stosunków z żywiołami rewolucyjnymi, ale hr. Adam Potocki z Krzeszowic, upatrzony na posła, odmówił. Adres spowodował interwencję dyplomatyczną Piusa IX u cesarza Franciszka Józefa, którego Stolica Apostolska wezwała do stanięcia w obronie Polski. Ale Austria uchyliła się od interwencji. Wtedy Pius IX zarządził modły za Polskę „Przedmurze przeciw napadom błędu” wraz z procesją z cudownym obrazem Zbawiciela, zwanym „Acheropitą”, dnia 6 września 1863 r. W sierpniu tegoż roku na kongresie katolickim w Malines w Belgii grupa katolików liberalnych z Montalembertem na czele wystąpiła z wnioskiem o stworzenie bractwa modlitw za Polskę i za oswobodzenie Kościoła polskiego oraz uchwaliła wystosować adres do katolików polskich. Popierał ten wniosek ks. Lescoeur, oratorianin z Paryża. Obecny na zebraniu nuncjusz ks. Ledóchowski oklaskiwał gorąco wniosek, ale się dyplomatycznie nie angażował. Raz jeszcze w alokucji 24 kwietnia 1864 r. papież wystąpił w sprawie prześladowań w Polsce, ale Europa milczała. Tragedia narodu polskiego dopełniła się w upadku powstania. Represje rozpoczęły się od razu z chwilą wybu-

chu powstania: wywożenie księży i biskupów, zamykanie klasztorów, odbieranie kościołów. Wszyscy biskupi zostali wywiezieni, gdyż nie chcieli podporządkować się rozporządzeniom łamiącym kanony. [Konkordat z Rzymem został zerwany w 1867 r. Z narastającą falą prześladowań usiłował walczyć biskup sejneński ks. Konstanty Ireneusz Łubieński. Obdarzony wielkimi zdolnościami dyplomatycznymi i talentami towarzyskimi jeszcze jako młody kapłan postanowił poświęcić się apostołowaniu w Rosji, uważając, że nieszczęścia, jakie spadły na Polskę były karą fiozją za zaniedbanie dzieła nawrócenia Rosji. Z tych pobudek m.in. płynęła jego lojalność wobec rządu: był on przeciwnikiem powstania, a jeszcze jako ksiądz zdołał nawiązać w Petersburgu liczne stosunki wśród wpływowych kół arystokracji rosyjskiej i w najbliższym otoczeniu ks. Konstantego. Dokonał on też licznych tajnych nawróceń w Petersburgu, a konwertyci i penitenci jego ostrzegali go i wspierali w jego poczynaniach. Po upadku powstania doszła do głosu Rosyjska Partia Rewolucyjna i Nacjonalistyczna wbrew elementom bardziej umiarkowanym. Szukał w niej oparcia Murawiew, należeli do niej Milutin i ks. Czerkaskij, którzy po upadku powstania reorganizowali Królestwo, ale przeciwnym jej był namiestnik hr. Berg, należący do umiarkowanych. Biskup Łubieński zdawał sobie sprawę z tego, że Rosyjska Partia Rewolucyjna i Nacjonalistyczna dąży do utworzenia w Polsce Kościoła narodowego i oderwania narodu polskiego od Rzymu. Zwalczany przez polskie stronnictwo czerwonych bał się, że dadzą oni się pociągnąć do tej akcji. Szukał tedy oparcia u umiarkowanych elementów rosyjskich i czynił znaczne ustępstwa, uzy-

skując w zamian w Petersburgu niejeden sukces. Celem jego było sparaliżowanie akcji wiodącej do utworzenia Kościoła narodowego, dla którego władze w Królestwie zdołały zjednać aż 30 księży. Biskup Łubieński udaremnił swymi wpływami w Petersburgu plany Murawiewa podporządkowania sobie Suwalszczyzny, potem obalił ks. Czerkaskiego i podjął walkę przeciw jego następcy Muchanowowi, mimo iż widział jasno, że umiarkowani w końcu zawsze ustępowali nacjonalistom i rewolucjonistom. Gdy jednak rozkaz Stolicy Apostolskiej nakazał mu odwołanie delegata z katolickiego Kolegium Duchownego w Petersburgu, został on wywieziony do Permu i w drodze otruty. Niewątpliwie wrogowie jego obawiali się, że dzięki stosunkom na dworze zdoła powrócić jako triumfator. Prócz biskupa Łubieńskiego, najwybitniejszego z biskupów w Królestwie, wywieziony został biskup płocki Wincenty Popiel bardzo lojalny wobec rządu. Akademia Duchowna w Warszawie, zreformowana przez arcybiskupa Felińskiego, po krótkim okresie rozkwitu została skasowana.] Papież zerwał stosunki dyplomatyczne z Rosją z powodu prześladowań Kościoła, kasaty klasztorów i wywożenia biskupów. Utworzone w Petersburgu Kolegium Rzymskokatolickie zostało obłożone klątwą w 1868 r. i pozostawało pod nią do chwili, gdy statuty jego zostały zmienione (1875). W 1867 r. Pius IX otworzył Papieskie Kolegium Polskie, które powierzył zmartwychwstańcom. Inne narody miały kolegia utrzymywane przez swe rządy — Kolegium Polskie miało być papieskim, gdyż rządu polskiego nie było. Kształcili się w nim także unicy z Chełmszczyzny. Unicy z Galicji zajmowali wobec Polaków stanowisko niechętnie—zawar-

ta w 1863 r. za pośrednictwem papieża „konkordia”, czyli umowa regulująca sprawy sporne między obu wyznaniem, nie została dotrzymana przez unitów. W 1867 r. papież kanonizował błogosławionego Jozafata Kuncewicza, zamęczonego przez prawosławnych.^[24]

Założenie Kolegium Polskiego miało doniosłe znaczenie dla przyszłości Kościoła polskiego. Tu wychował się cały zastęp księży, z których niejeden został biskupem. Odnowienie episkopatu polskiego w znacznej mierze wyszło z tego właśnie ośrodka.

Zabór pruski

Rząd pruski sprzed 1870 r. starał się stworzyć wszystkie pozory lojalności wobec Kościoła, nawet chwilami gotów był odstępować od swych żądań i okazywać to, co w oczach protestantów mogło być uważane tylko za słabość. Przyczyną tego była wielka gra o zjednoczenie Niemiec. Wszelki konflikt z Kościołem odbić się musiał na stosunku państw południowoniemieckich do Prus i utrudnić dzieło zjednoczenia. Pod tym też kątem rząd pruski patrzył na sprawę obsadzenia metropolii gnieźnieńskiej. Tu arcybiskup Przyłuski, wysunięty po arcybiskupie Duninie, okazał się w 1848 r. patriotą polskim i ściągnął na siebie niełaskę króla. Rząd pruski

²⁴ Sprawy te omawia szczegółowo, bez uwzględnienia źródeł polskich dla okresu 1814-1883: A. T. J. Boudou, *Stolica św. a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIXstuleciu*, Kraków 1928; por. też A. Petrani, *Kolegium duchowne w Petersburgu*, Lublin 1950.

ski starał się o powołanie go do Rzymu i zastąpienie go przez Niemca, choćby biskupa Kettelera, znanego działacza społecznego. W trakcie rokowań umarł arcybiskup Przyłuski, a kuria przeforsowała u rządu zgodę na osobę ks. Ledóchowskiego arcybiskupa Salaminy, nuncjusza w Brukseli. Ugięły się też kapituły hołdujące partykularyzmowi. W ogóle kler wielkopolski był surowo sądzony przez Jana Koźmiana, który owdowiawszy, został księdzem. On i całe stronnictwo „ultramontanów” (Chłapowscy, Morawscy, Żółtowscy) niechętnie patrzyli na zbytne zaangażowanie się kleru w życie politycznym. Książd Koźmian był osobiście przyjmowany przez Piusa IX, popierali go księżna Odeschalchi i wpływowi ks. Włodzimierz Czacki, ale rząd pruski był mu przeciwny. Stronnictwo „ultramontanów” spodziewało się po nowym arcybiskupie reform. Istotnie sprowadził on jezuitów i organizował misje przy udziale ich oraz filipinów. Osadził nowe żeńskie: oddany wychowaniu kobiet Sacre Coeur, urszulanki, kontemplacyjny zakon karmelitanek. W dziedzinie społecznej poparł Towarzystwo św. Wincentego a Paulo, które gromadziło ludzi świeckich, oddających się pracy charytatywnej, założone w 1833 r. przez Fryderyka Ozanama w Paryżu. Jego staraniem powstały stowarzyszenia czeladzi rzemieślniczej, dotąd zaniedbywanej. Udało mu się usunąć wrogiego katolikom naczelnego prezesa Horna, ale popularności w społeczeństwie wielkopolskim, zaangażowanym w walce z Niemcami, nie zdobył. Szczególnie miano mu za złe, gdy udał się w 1870 r. do Wersalu, by u nowego cesarza niemieckiego zabiegać o obronę władzy doczesnej papieża - zresztą na próżno.

Zabór austriacki

Dopiero w 1866 r. po uzyskaniu autonomii zaczęto się w zaborze austriackim odradzać życie polskie, a wraz z nim życie katolickie. Panowały tu silne tendencje liberalne wśród warstw wyższych, a duchowieństwo, wychowane jeszcze w szkole józefińskiej, nie umiało korzystać z nowej wolności. Dopiero po 1880 r. można mówić o odrodzeniu się katolicyzmu w zaborze austriackim, na co się złożyć miało szereg przyczyn. Zależność od ideologii józefińskiej zaznaczyła się wyraźnie w stanowisku biskupów wobec dogmatu nieomyłności papieża na soborze watykańskim. Polskę reprezentował arcybiskup Ledóchowski, który zasiadał między prymasami, przedstawiciel kleru zaboru rosyjskiego ks. prałat Sosnowski zbiegły do zaboru austriackiego, administrator apostolski z Krakowa ks. Gałęcki oraz arcybiskup Wierchlejski ze Lwowa i biskup Pukalski z Przemyśla. Otóż ci dwaj ostatni byli przeciw nieomyłności, godząc się zresztą na opinię większości. Wpłynęło na nich, podobnie jak i na wielu biskupów niemieckich, stanowisko rządu wiedeńskiego, który był wrogo usposobiony do nowego dogmatu. Przeciw nieomyłności pisał też liberalnie usposobiony J. I. Kraszewski w „Tygodniu”, wydawanym w Dreźnie. Skrajny odłam przeciwników nieomyłności nie uznał orzeczeń soboru i oderwał się od Kościoła katolickiego, tworząc odrębny Kościół starokatolicki (Szwajcaria, Niemcy). W Polsce do starokatolików przyznawały się tylko jednostki. Zajęcie Rzymu przez wojska włoskie dnia 20 września 1870 r. przerwało obrady soboru.

Charakterystyka okresu

Okres 1848-1870 przyniósł dalszy rozwój życia katolickiego w kraju, przy czym krótka chwila jego rozwoju w Królestwie została przerwana przez wybuch powstania i represje. Punkt ciężkości wciąż jeszcze pozostawał poza krajem, na emigracji. Można scharakteryzować ten okres jako ciężką walkę o zbudowanie podstaw życia katolickiego. Ten sam charakter będą miały lata następne, do roku 1880-1885 mniej więcej. W tym czasie wymierają najwybitniejsi przedstawiciele emigracji — ks. Kajsiewicz w 1873 r., ks. Kaczanowski tegoż roku, ks. Jełowicki w 1877 r., ks. Semenenko w 1886 r., w kraju zmartwychwstaniec, historyk ks. Kalinka (1886). Zmartwychwstańcy przenoszą częściowo swą pracę do kraju, ale tu nie grają tej roli co poprzednio.

W Galicji, gdzie poprawa stosunków zaznacza się od 1880 r., następuje wielki rozkwit życia religijnego, przy czym czołowe stanowisko zajmują jezuici z „Przeglądem Powszechnym” (od 1884 r.). Równocześnie upada unia na Chełmszczyźnie i na Podlasiu, a w Prusach szaleje Kultur-

kampf. Po okresie przewagi romantyzmu w umysłowości polskiej zapanowuje pozytywizm, niechętny katolicyzmowi i religii w ogóle. Wreszcie po śmierci Piusa IX nowy pontyfikat Leona XIII inauguruje nową epokę w dziejach Kościoła.

Zabór rosyjski

Prześladowanie Kościoła łacińskiego po 1863 r. przybrało niespotykane dotąd rozmiary. Wszyscy biskupi zostali wywiezieni, los ich dzieliło wielu księży. Klasztory kasowano — w 1864 r. ulegli zagładzie misjonarze w Królestwie. Dozwolona była, pod okiem argusowym władz, jedynie działalność charytatywna towarzystw dobroczynności. Tam tedy skupiła się cała nieomal działalność katolicka w zaborze rosyjskim. Ale w Wilnie w 1863 r. zamknięto Towarzystwo św. Wincentego a Paulo, zarząd poszedł na wygnanie. Wznowiono je dopiero w 1910 r.

Obok działalności charytatywnej nielicznych grup, wymienić trzeba pracę kapucynów warszawskich. Zgromadzenie to wydało wiele wybitnych postaci, jak o. Prokop Leszczyński, o. I Honorat Koźmiński, które nie zostały dotąd wyczerpująco opracowane. Ojciec Honorat założył szereg zgromadzeń tercjarskich, franciszkańskich i sięgnął do fabryk, tworząc „siostry fabryczne” tercjarki, pracujące na równi z innymi, a niosące pomoc i działalność apostołską do rzesz robotniczych. Wszystkie te wysiłki prowadzone były bez gody i wiedzy władz rosyjskich.

Na ziemiach wschodnich ucisk był jeszcze ostrzejszy, tu nawet utrudniano tworzenie kół różańcowych.

Władze rosyjskie zdążyły wprost do oderwania katolików od Rzymu i zlania ich z prawosławiem, tak jak stało się z unią. Już w 1851 r., bezpośrednio po mianowaniu ks. Hołowińskiego metropolitą mohylowskim, urzędnik rosyjski Skrypicyń, dyrektor departamentu obcych wyznań, zaproponował mu 60 tys. rubli, jeżeli wyda spis księży pragnących przyjąć prawosławie. Został wyrzucony przez drzwi i omal nie znieważony czynnie. Podobno spodziewał się, że arcybiskup umieści na liście nazwisko swoje oraz swych przyjaciół. Teraz zabrano się zreźniej. Po wywiezieniu biskupów i gorliwych księży udało się rządowi wprowadzić na administratorów diecezji karierowiczów. Niektórzy z nich dali się nakłonić do wprowadzenia liturgii dodatkowej w języku rosyjskim („Trebnik”). Opracował ją ks. Ferdynand Sęczykowski, wydana została bez zgody Stolicy św. Popierali tę akcję księża Żyliński, Niemeksza i Tupalski, stanęło za nimi około 10% księży na Białej Rusi, reszta, choć sterroryzowana, stawiała opór mimo nieustannych denuncjacji. Nacisk też szedł z Petersburga, gdzie w latach 1864–1876 rektorem Akademii Duchownej był znany z poglądów józefińskich były dominikanin o. Dominik Stacewicz. Publicznie i prywatnie głosił on, że żaden kanon nie ma wartości dla całego Kościoła, wszystkie orzeczenia papieskie odnoszą się tylko do Państwa Kościelnego. Kościoły mają stosować się do prawa państwowego, a do kościelnego o tyle, o ile jest tolerowane przez państwo. „Profesor teologii miał unikać akcentowania prymatu papieskiego, profesor historii Kościoła miał mówić możliwie najmniej o schizmie greckiej albo o sporze o inwestyturę, inaczej bowiem profesor narażał był się na zarzut, że nie jest przyjacielem cesarza”. Biskup

Staniewski, sufragan i administrator mohylowski, ulegał we wszystkim księdzu Stacewiczowi, który był otoczony sławą wielkiej uczoności. Kolegium Duchowne Rzymskokatolickie w Petersburgu, które miało zarządzać sprawami katolickimi, znajdowało się w latach 1868-1875 pod kłótwą papieską, zanim nie zmieniło swych statutów. Jednak Kościoła łacińskiego nie spotkał los unii. Zdecydowała tu postawa świeckich, którzy trwali w przywiązaniu do wiary i języka oraz odrzucali próby rusyfikacji, bojkotując księży, stosujących „Trebnik”. Można by przypuszczać, że różnica w postawie Kościoła łacińskiego i unickiego wynikała z innej struktury społeczności katolickiej: w unii był sam lud i drobne mieszczaństwo, Kościół łaciński miał wśród swych wyznawców całą szlachtę: jej to stanowisko jako żywiołu uświadomionego, silnego kulturalnie i gospodarczo mogło zadecydować o stanowisku mas. Ale przykład oporu unitów podlaskich przeczy temu. W społeczności katolickiej mogły znaleźć się wśród świeckich siły, które zwycięsko przetrwać zdołały prześladowania, mimo odstępstwa księży, a nawet mogły je udaremnić z góry przez swą zdecydowaną postawę.

[W dziedzinie społecznej po uwłaszczeniu chłopów w Królestwie elementy katolickie wśród ziemian usiłowały realizować program społeczny i gospodarczy dzielniczy pruskiej — spółdzielczość, oświatę rolniczą, podniesienie gospodarcze kraju. Wśród rodzącej się wielkiej masy proletariatu fabrycznego pracowały tylko „siostry fabryczne” o. Prokopa. Wśród robotników tylko nieliczne jednostki nie poddawały się propagandzie socjalizmu i szukały czegoś, co by reprezentowało katolicki program sprawiedliwości społecznej. Mieszczaństwo, często obce wyznaniu-

wo i światopoglądowo katolickim masom, ograniczało się do biernego współczucia nędzy robotnika. Wyrazem tego liberalizmu gospodarczego, a zarazem od czuwania narastającej krzywdy i rosnącego zła, była literatura okresu pozytywizmu, niewskazująca żadnej drogi naprawy (Prus, Sienkiewicz).]

Mimo oporu Kościół łańciski przez małżeństwa mieszane i przepisywanie ludzi, którzy mieli metryki swoje lub przodków w kościołach unickich, poniósł straty ogromne. Środek ciężkości życia polskiego z ziem wschodnich zaczął przesuwac się ku Zachodowi. W losach katolicyzmu nastąpiła zmiana po śmierci Aleksandra II. Leon XIII zawarł ponownie konkordat, ale nie on stał się źródłem poprawy. W Akademii Petersburskiej pod kierownictwem ks. Kozłowskiego, a potem ks. Symona nastąpiło odrodzenie. Ale należy ono do następnego podokresu.

Upadek unii na Chełmszczyźnie i na Podlasiu

W ziemi chełmskiej i na Podlasiu unia przetrwała upadek Rzeczypospolitej, gdyż rząd austriacki opiekował się nią, zresztą na swój sposób. Rządy Księstwa Warszawskiego starały się naprawić błędy popełniane wobec unii przez dawną Rzeczypospolitą i w 1812 r. biskup chełmski ks. Ciechanowski zasiadł w senacie. Pozostał też w senacie Królestwa Kongresowego. Unia liczyła wówczas 400 księży, 317 parafii, 227 675 dusz, 5 klasztorów bazylian-skich męskich i jeden żeński.

Po roku 1831 utworzono i w Królestwie komisję dla spraw unickich, której kierownikiem został znany Mucha-

now. Powiernikiem jego był ks. Jan Pocij, autor książki o Jezusie Chrystusie i Kościele pierwotnym, która znalazła się na indeksie. Muchanow starał się „oczyścić” obrządek unicki na wzór tego, co się działo na ziemiach zabranych, biskup chełmski, Szumborski, już się zachwiał, gdy opór ks. Pawła Szymańskiego, profesora seminarium duchownego, zwyciężył jego słabość. Ale wieści o kasacie unii już się rozeszły. Zaczęło się przechodzenie na obrządek łaciński, tak że Paskiewicz musiał uspokajać lud. Po 1840 r. biskup zrazu chwiejny i ustępliwy wobec rządu zaczął bronić zdecydowanie Kościoła. W seminarium powstał tajny związek obrony unii, ale rychło został wykryty i zniszczony. W 1841 r. biskup wezwany na rozmowy do Petersburga uległ namowom i zaczął zbliżać obrządek do prawosławia, wydając odpowiednie rozporządzenia. Ale w 1844 r. pod wpływem listu Grzegorza XVI cofnął je i wydał list pasterski, publicznie przyznając się do winy i słabości. Niewątpliwie wzmocnił tym unię bardzo znacznie. Wydaje się, że sąsiedztwo zaboru austriackiego i możliwość łatwiejszej, choć nielegalnej komunikacji z Rzymem wpływała na silniejszy tu opór kleru.

Rząd rozpoczął wówczas akcję namawiania parafii do przejścia na prawosławie obietnicami materialnymi - co się udało w trzech wypadkach: gdy ks. Bojarski podczas kazania starał się odwieść lud od apostazji, został zabity kamieniem, który trafił go w głowę. Wówczas biskup, sam przybywszy na zagrożone tereny, powstrzymał lud od przejścia na prawosławie. Zmarł on w 1852 r.

Następcą jego został uległy wobec rządu biskup Teraszkiewicz (1852-1863). Wielką przy nim rolę odgrywał Pocij, oddany rządowi i w duchu prawosławny. Dopro-

wadził on do wysyłania kleryków na Akademię Duchowną do Moskwy i do Kijowa, skoro Akademia Warszawska przestała przyjmować unitów. Ale klerycy stawiali opór, a ci, którzy studiowali w onych akademiach, od unii odpaść nie chcieli. Schemat Siemaszki nie chwycił na tym terenie. Pod koniec życia biskup zaczął okazywać mniejszą uległość wobec rządu. Następcą jego w latach 1863-1865 był biskup-nominat Jan Kaliński, którego syn brał udział w powstaniu. Dyrektor komisji wyznań książe Czerkaskij, Tatar z pochodzenia, próbował skłonić go do ustępstw drogą namowy i gróźb, by zaczął powolną rusyfikację. Skoro na miejscowy kler rząd nie mógł liczyć, zaczął Czerkaskij sprowadzać z Galicji i Węgier unickich księży, sprzyjających prawosławiu, by jednak opanować unię i doprowadzić do jej upadku. Opór biskupa spowodował odebranie mu pensji, potem wywiezienie go. Pozostawał on w ciągłym kontakcie z Piusem IX—jakże inaczej niż kler unicki w końcu XVIII w. lub w czasach Mikołaja. Czas wakansu wykorzystał rząd, by narzucić na administratora jedyneho unitę z ziemi chełmskiej, który mu był oddany, ks. Wójcickiego. Ten zaś znów, mianował sprowadzonego z Galicji ks. Krynickiego rektorem seminarium. Zaczęli licznie napływać spoza kordonu księża ruscy, należący do kierunku niechętnego Polsce — tzw. świętojurcy. Chcieli oni lud unicki tam, gdzie mówił po polsku, zrusyfikować i narzucali w kazaniach język ruski. Rusyfikacja objęła seminarium, utworzono pensjonat żeński, by żony księży unickich nie były wychowywane w duchu polskim. Najgorliwszym wśród rusyfikatorów był sprowadzony z Galicji ks. Marceł Popiel. Nacjonalizm ruski w Galicji zmierzał do zlania się Rusinów z Rosją—dlatego też księża należący

do tego kierunku byli tak podatnym narzędziem w rękę rządu carskiego. Były to skutki józefinizmu, szczepionego gorliwie przez Austrię przez blisko lat 100, którego owoce były szczególnie dla tej samej Austrii niebezpieczne. Ale próby rusyfikacji spotkały się ze zdecydowanym oporem ludu i kleru na Podlasiu — na Chełmszczyźnie wśród ludności ruskiej był on znacznie słabszy. Rząd, trzymając się metod Siemaszki, zdecydował rzecz odwlec i mianować biskupa, który by grunt pod kasatę unii przygotował. Nie mógł znaleźć kandydata wśród miejscowego kleru, ks. Wójcicki nie wchodził w rachubę ze względu na opór papieża - znów sprowadzono z Galicji kandydata w osobie ks. Michała Kuziemskiego (1868-1871).

Biskup Kuziemski był zawziętym wrogiem latynizmu i polskości, ale był przywiązany do jedności z Rzymem i nigdy katolikiem być nie przestał. Zrazu przywrócił on skasowane przez ks. Wójcickiego święta Bożego Ciała i Niepokalanego Poczęcia, procesje, dzwonki, usunął podręczniki prawosławne i reformował seminarium. Ale równocześnie występował przeciw Polakom, tępił też nabożeństwo różańcowe bardzo rozpowszechnione wśród ludu i tym wielu wrogów sobie zjednał. Chciał on rewindykować z obrządku łacińskiego tych, którzy nań przeszli — wzorem galicyjskim — i kazał robić spisy odnośnych rodzin, usuwał imiona nieznanne w Kościele wschodnim oraz zakazał nadawania ich przy chrzcie. W wojsku polecał unitom udzielać Komunii św. przez ręce prawosławnych: był już na progu odstępstwa, mówił, że „unia silną będzie, gdy się oprze na prawosławiu”. Nagle przeraził się ostatecznej decyzji, podał granice możliwych ustępstw i prosił o dymisję, gdyby rząd się na warunki nie godził. Otrzy-

mawszy nadspodziewanie szybko zwolnienie, wyjechał po cichu, nie protestując przeciw wyznaczeniu przez rząd ks. Marcelego Popiela na administratora w 1871 r.

Popiel oparł się na księżach z Galicji, z których w przyszłości tylko niewielu miało odmówić przyjęcia prawosławia. Stamtąd też sprowadzał kleryków podejrzanej konduity, innych rekrutował gdzie mógł, by zastąpić księży, których oporu się spodziewał. Po krótkim przygotowaniu wyświęcił ich biskup Sokolski, Bułgar. Popiel zapuścił brodę i rozpoczął rusyfikację obrzędów. Wyznaczeni przez niego dziekani, przeważnie sprowadzeni z Galicji, uprawiali donosicielstwo, ale później większość z nich nie chciała apostazji, jeden nawet popełnił samobójstwo. Mógł też Popiel liczyć na część księży miejscowych, 10% całości. Ale ludność stawiała opór i wypędzała księży wprowadzających nowe obrzędy lub protestowała przeciwko kazaniom ruskim (na Podlasiu).

Wreszcie w końcu 1873 r. wydał Popiel okólnik, wprowadzający rytuał prawosławny z dniem 1 stycznia 1874 r. O ile unicy na Białej Rusi na ogół stawiali w tej sprawie opór słaby, o tyle na Podlasiu i Chełmszczyźnie, znając metodę rządu, sprzeciwiali się zmianom liturgii bardzo mocno. Wśród księży na Podlasiu opór ten miał charakter bezwzględny, podczas gdy w Chełmszczyźnie godzili się oni na zmianę obrządku, trwając przy jedności z Rzymem. Galicjanie byli oddani rządowi. Zaczęto po 1 stycznia 1874 r. wywożenie księży, opór ludu bezwzględnie tłumiono wojskiem. W Drelowie i Pratulinie szereg chłopów poniosło śmierć męczeńską. W całej Europie opinia została poruszona. Rząd rosyjski wstrzymywał repersje, ale od planów swych nie odstąpił. Wstrzymanie represji

połączono ze zmianą na stanowisku generał-gubernatora warszawskiego hr. Berga, którego zastąpił hr. Kotzebue. Delegacja chłopów oświadczyła mu, że chce udać się do cara i do papieża; nie puszczono ich nigdzie. Minister hr. Tołstoj w Petersburgu bezwzględnie tępił unię. Rozpoczęła się znowu fala represji wojskowych, kwaterunków i „dragonad”. Wyznający wiarę ginęli pod kijami. Małorolny gospodarz Koniuszewski, obłożony wysoką karą, spalił się żywcem z żoną i dzieckiem z rozpaczny, ale od wiary odstąpić nie chciał. Chłopi, którym władze tłumaczyły, że car jest im życzliwy i których delegacji Aleksander II kiedyś obiecał zachować im wiarę, złożyli latem 1874 r. petycję do cara o utrzymanie dawnej liturgii, na co ten odpowiedział odmownie. Ale 13 maja 1874 r. wydał Pius IX encyklikę do biskupów ruskich, w której potępił wszelkie zmiany w obrządku, dokonywane bez zgody Stolicy Apostolskiej. Encyklikę tę kolportowano po wsiach. Nastąpiło ogólne uspokojenie i rozradowanie wśród unitów, którzy uzyskali pewność słuszności swej postawy — przeciw części kleru. Rząd ukryć kazał relikwie św. Jozafata, złożone w Białej Podlaskiej i otoczone powszechnym kultem. Za radą zapewne unickich księży lud zaczął stosować bierny opór, nie chodząc do cerkwi i nie korzystając z sakramentów. Wobec tego bojkotu cerkwie opustoszały, rząd czując się bezsilnym wobec takiej postawy, zaczął przez agentów prowokować rozruchy: agenci mówili, że w Chełmie przywrócono dawną liturgię i że tylko parochowie temu się opierają. Wobec trudności komunikacyjnych i kordonu wojskowego przecinającego drogę, ludność podlaska uwierzyła tym wieściom i zaczęła wyrzucać księży, odprawiających nową liturgię, co dało rządowi okazję do

nowych represji. Zaczęły się powoli ustępstwa ludu co do liturgii, opór słabł, ale nadzieje na przejście unitów na prawosławie były nikłe, Popiel podobno stracił je zupełnie. Lecz w końcu 1874 r. okazało się, że trzy parafie zgłosiły za sprawą swych księży chęć przejścia na prawosławie. To dodało bodźca Popielowi i gubernatorowi Gromy-ce, człowiekowi bezwzględnemu w metodach. W latach 1875—1876 zaczęło się wzorem czasów Mikołaja zmuszanie do podpisywania petycji o przejście na prawosławie. 600 chłopów opornych wywieziono do guberni Chersońskiej i Jekaterynosławskiej. W Łomazach mężczyźni zgodzili się na przejście na religię panującą pod grozą wydania ich żon i córek, zamkniętych w ujeżdżalni, na łup żołdactwa. Na Chełmszczyźnie Rusini na ogół ulegali naciskowi, jeśli księża tego chcieli, ale np. chłopci w Szpikłosach stawiali opór. W chwili, gdy wywożono znaczniejszych gospodarzy, przywołano ich żony i dzieci, by złamać opór. Skazańcy, zobaczywszy rodziny, zawołali: „Czyście przyszły pożegnać się z nami, czy nas do prawosławia namawiać?”, kobiety zawołały chórem: „Nie, nigdy, umrzemy raczej, ale wiary się nie wyrzeczemy!” Wtedy skazańcy odpowiedzieli: „Patrzcie więc, czem nas za naszą wierność cesarzowi obdarzają, patrzcie na nasze ręce i nogi obkute — to wszystko dla Pana Jezusa ponosimy. Ale nie płaczcie nad nami; nie odbierajcie nam zasług przed Panem Bogiem! Pamiętajcie nie słuchać żadnych namów, w niebie się zobaczymy”.

Dziwna rzecz, że sprawa kanonizacji męczenników unickich słaby znajdowała oddźwięk w społeczeństwie polskim po odzyskaniu niepodległości. Jest to dowodem z jednej strony płytkości katolicyzmu polskiego, z drugiej,

niechęci do wszelkiego wywyższenia jednostki, gdyż wyniesienie na ołtarze człowieka bliskiego i znanego potępia żyjących. Dlatego woli się mówić ogólnikami, ale nie kanonizuje się świętych polskich, bliskich nam czasem życia. Sądzę, że to jednak świadczy ujemnie o katolicyzmie polskim.

Rząd tymczasem chciał kończyć zaczęte dzieło. Opinia Europy była zaniepokojona, tym więcej, że rząd angielski publikował raporty swoich agentów o ucisku. Zaczęto więc naciskać na księży, zwołując zebrania dekanalne. Czasem księża po śmiałym proteście uchodzili za granicę. Ostatecznie zgromadził Popiel podpisy i w Białej Podlaskiej 18 lutego 1875 r. wobec spędzonych delegatów ludu ogłoszono powrót na łono prawosławia. Lud przyjął tę wiadomość płaczem, co gazety rządowe określiły jako Izy radości. W oficjalnym piśmie zrzucano winę na papieża, który w encyklice z 1874 r. wystąpił przeciw odrębności ruskiej — wobec tego unicy przyłączyli się do prawosławia, kwestionując nieomylność papieża, podkreślając, że łączność z Rzymem jest przyczyną rozterek. Podpisali oświadczenie księża galicyjscy, z księży miejscowych ks. Wójcicki. W ten sposób sprowadzeni z Galicji księża doprowadzili do kasaty unii na Podlasiu i Chełmszczyźnie. Następnie udała się do Petersburga delegacja, której blasku miało dodać nazwisko prof. Pocieja, z rodziny, która wydała twórcę unii brzeskiej. Ale bracia delegata, księża, zostali wierni unii.

Popiel nie został biskupem diecezjalnym - jedynie otrzymał sufraganię. Władzy mu do rąk nie dano. Z 250 tys. unitów przyjęło prawosławie pod przymusem około 100 tys., księży wywieziono do Rosji 70, tyłuż zbie-

gło do Galicji, odstępców było około 100 księży, spośród Galicjan i wyświęconych przez Sokolskiego. Po skasowaniu unii zaczęło się prześladowanie opornych i nowe deportacje z Podlasia. Lekkie złagodzenie kursu nastąpiło podczas wojny 1877-1878, kiedy patrzano przez palce na wyprawy do Galicji po śluby i chrzty. Ale potem przyszedł znowu ucisk.

Biskup lubelski Baranowski zakazał księżom łańciskim udzielania posług unitom, to samo czynił administrator diecezji warszawskiej ks. Zwoliński, jedynie biskup augustowski ks. Wierzbowski nie zhańbił się serwilizmem i odmówił wykonania poleceń władz (miał 9 parafii unickich na obszarze diecezji). Rząd zaczął na Podlasiu kasować kościoły łańciskie, by utrudnić duszpasterstwo dla unitów, ale bliskość granicy umożliwiała przekradanie się do zaboru austriackiego i korzystanie z posług księży, jako też misjonarskie wyprawy jezuitów na Podlasie i na Chełmszczyznę. Jezuici za przewodem ks. Jackowskiego, odprawiali msze po lasach, udzielali ślubów, chrzcili dzieci. Lud bojkotował cerkwie prawosławne i grzebał umarłych sam, starcy błogosławili śluby, chrzczono dzieci z wody. Księża emigranci nie znaleźli w Galicji życzliwego przyjęcia - Rusini traktowali ich wrogo, odmawiano im stanowisk pod różnymi pretekstami. Rozporządzenia namiestnika nie zdołały przełamać niechęci kleru ruskiego do współwyznawców, którzy stawiali opór carowi. Za ledwie kilkunastu objęło probostwa lub wikariaty, kilkunastu innych, będąc w stanie beżzennym, wstąpiło do bazylianów, reszta żyła z nauczania w szkołach. Inni, którzy pozostali w Królestwie, brali posady prywatne lub utrzymywali się ze stypendiów mszalnych w kościołach łańciskich.

Jaką rolę odegrali deportowani do Rosji unicy? Zdaje się, że w stosunku do nikłej ich liczby i małego wykształcenia zgoła niemałą. Znane są fakty nawróceń dokonanych przez nich wśród inteligencji rosyjskiej. Stanowili oni ponadto w Petersburgu małą grupkę kilkudziesięciu wiernych, która wraz z nowo nawróconymi grupowała się obok ks. Zierczaninowa. Był to duchowny prawosławny, który doszedł do przekonania, że papież jest głową Kościoła i przystąpił do unii w Niżnim Nowgorodzie (Gorkij) (1896). Po publicznym wyznaniu swej wiary przez 3 lata był więziony aż do ukazów tolerancyjnego (1905), po czym utworzył w Petersburgu parafię unijną (1907). Tu więc widać niewątpliwie wpływ unitów, choć nielicznych, ale nie mniej zaznaczających się w życiu religijnym ziemi wygnania.

Stanowisko Piusa IX wobec Rosji było w tych latach wyraźne i niedwuznaczne. Po 1868 r. nastąpiło zerwanie z Rosją. W 1870 r. biskup Stroszmayer z Lubiany miał zamiar pośredniczyć, ale bez skutku. W 1872 r. rząd rosyjski chciał rokować z Watykanem, ale Bismarck swoimi intrygami rzecz udaremnił, przesyłając do Petersburga korespondencję ks. Jana Koźmiana, znalezioną u niego w czasie rewizji i przedstawiając go jako „tajnego nuncjusza” na Polskę. Pius IX kanonizował w 1873 r. bł. Jozafata Koncewicza, którego relikwie spoczywały w Białej Podlaskiej. Do końca życia Piusa IX stosunki z Rosją były zerwane.

Leon XIII usiłował je naprawić i polepszyć dolę katolików, śmierć Aleksandra II z ręki nihilistów skłoniła rząd do pewnych ustępstw. W 1882 r. stanął konkordat, Kościół katolicki uzyskał biskupów, dla unitów nie zdołano nic zrobić. Leon XIII wierny swej polityce ustępstw

częściowych, byle zapewnić istnienie organizacji kościelnej i życie jej, odłożył na przyszłość załatwienie tej sprawy. Wrócili księża wygnańcy, ks. Żyliński, przywódca rytualistów, upokorzył się i odbył w Rzymie rekolekcje pod kierunkiem o. Semenki. Później zakaz wprowadzenia języka rosyjskiego do nabożeństw, wydany przez Leona XIII, położył kres machinacjom zwolenników „Trebnika”. Ale na unitów spadła nowa fala prześladowań po petycji złożonej w Rzymie przez Jana Frankowskiego w imieniu 10 tys. podpisanych (1885). Frankowski został uwięziony. Tak dotrwała unia w katakumbach do chwili klęski caratu w wojnie z Japonią i ogłoszenia ukazu tolerancyjnego. Ale wtedy unicy zaczęli masowo przechodzić na obrządek łaciński.

Walka o unię prowadzona była różnymi metodami. Smogorzewski trwał na miejscu, obrońcy za Mikołaja protestowali w chwili katastrofy. Obrońcy ziemi chełmskiej i na Podlasiu protestowali kolejno. Ta metoda była najskuteczniejsza. Siedzieli cicho, nie odkrywali kart do momentu krytycznego. Wówczas protestowali, ale nie wszyscy — zawsze zostawali inni w odwodzie. W ten sposób, jak się zdaje, przewlekli istnienie unii przez długie lata: najpierw wystąpił za biskupa Szymbowskiego ks. Paweł Szymański, potem sam biskup, potem wychowanek Akademii Kijowskiej, którzy nie zdradzali się ze swym przywiązaniem do katolicyzmu. W ten sposób misterne plany uległy zniszczeniu, a na niczem tak nie zależało rządowi carskiemu, jak na uniknięciu rozgłosu przy niszczeniu unii. Gwałtowny protest paraliżował akcję. Ale wszystkie te starania obrońców unii opierały się na zdecydowanej postawie świeckich. Ich słabość była przyczyną

upadku unii na znacznych obszarach po drugim rozbiore - ich stałość w wierze utrzymała unię na Białej Rusi długo po oficjalnej kasacie, a na Podlasiu i Chełmszczyźnie - do chwili uzyskania wolności.

Kościół polski na Syberii

Świetną kartą w dziejach Kościoła polskiego jest zaprowadzenie organizacji kościelnej na wielkich obszarach Syberii i prowadzenie tam akcji misyjnej. Około 1840 r. pracowali tam kapucyni polscy. Od 1852 r. zarządcą parafii irkuckiej, obejmującej całą wschodnią Syberię, został o. Krzysztof Maria Szvernicky, marianin zesłany w 1849 r., kapłan niezwykle gorliwy. Pracował na tym stanowisku przez lat przeszło 40, otrzymał tytuł Misjonarza Apostolskiego od Leona XIII. Opiekował się wygnańcami, pomagał księżom-powstańcom, którzy tajnie odprawiali nabożeństwa mimo zakazu. Próbował on misji wśród pogan syberyjskich. Zmarł wskutek pobicia przez jakichś fanatyków (1894). Nawrócił on jakieś wybitne osobistości rosyjskie. Inni księża, czy to zesłańcy, czy przysyłani z ziem polskich, dla opieki nad rozproszoną na Syberii ludnością polską, pokryli cały ogromny ten kraj siecią kościołów. Metropolita Wnukowski podzielił kraj na dekanaty, a pierwsza wizytacja biskupia odbyła się dopiero w 1909 r. Jest to wielka nieznana bliżej karta działalności misyjnej katolików polskich. Co prawda nie mogli katolicy polscy prowadzić otwarcie misji wśród prawosławnych, za co groziły srogie kary, ale mimo to nie rezygnowali z misji tajnych. Ponadto postawą swoją byli wzorem cnót chrze-

ścijańskich dla ludności miejscowej, która w katolicyzmie upatrywać poczęła wyższą i doskonalszą formę chrześcijańskiego życia religijnego. Owoców tej pracy nie ogląda nasze pokolenie, ale zwykle w dziejach Kościoła pojedynczy misjonarze i grupy chrześcijan długo przygotowują grunt do masowych a nagłych nawróceń. Polacy pojawili się na Syberii jako wygnańcy i skazańcy; umieli zdobyć serca ludności nie tylko dla siebie, ale i dla katolicyzmu. O tym zbyt często zapominają ludzie innych narodowości, mało obeznani z dziejami Polski - ale i sami Polacy.

Zabór austriacki

[W Galicji, jak pisze w swych pamiętnikach Chłędowski, przed 1870 r. nie było kierunku „ultramontańskiego”, to znaczy w terminologii dzisiejszej zdecydowanie i wyłącznie katolickiego. Księża i ludzie wierzący brali udział w ruchach patriotycznych, a religijność romantyczna i uczuciowa wiązała się z tolerancją wobec wszelkich odchyłeń w wierze i obyczajach, byle zachowane były pozory. Upadek powstania przyczynił się do załamania wiary u wielu młodych, u których była ona ugruntowana tylko na uczuciowej wierze w sprawiedliwość boską, pojmowaną w sposób doraźny i czysto polityczny. Na miejsce tej uczuciowej wiary weszła doktryna pozytywizmu, która szybko ogarnęła młodzież i inteligencję. Tłumaczono książki Buckla, czytano Buchnera, Moleschotta, Voigta K., Comte'go, głównie zaś korzystano z dorobku pozytywizmu niemieckiego. Walkę z pozytywizmem podjął wychodzący we Lwowie „Przegląd Lwowski” pod redakcją ks. Podol-

skiego, popierał go Maurycy Dzieduszycki, w Krakowie czołowy publicysta „Czasu”, Maurycy Mann wyraźnie stał na pozycjach katolickich. W Krakowie zresztą Paweł Popiel, ongiś znajomy ks. Lamennais, zdołał nadać kierunek katolicki całemu ruchowi konserwatywnemu, aczkolwiek w praktyce wydawany przez nich „Przegląd Polski” był tak neutralny w sprawach religii, że ks. Golian zarzucał mu obojętność w sprawach religii. Konserwatyści zachowywali na zewnątrz ortodoksyjne zasady, w praktyce biskup Pelczar będzie im zarzucał lenistwo, rozrzutność, brak konsekwencji w wierze u mężczyzn. Dodajmy, że brakło tu zmysłu społecznego. Nie zdołał tego stanu rzeczy zmienić ks. Walerian Kalinka, który cały swój talent i całą wiedzę poświęcił w ostatnich latach życia wyłącznie pogłębieniu stosunku do katolicyzmu w inteligencji. We Lwowie było znacznie gorzej niż w Krakowie. Ksiądz Podolski nadał ostry i polemiczny charakter swemu piśmiu i nie zdołał zdobyć dla siebie uznania. „Dziennik Literacki”, wychodzący we Lwowie, otworzył swe łamy dla propagandy materializmu, która nie spotkała się z należytych oporem ze strony katolików. Duchowieństwo, wychowane w racjonalistycznej atmosferze wydziałów teologicznych, nie umiało się zdobyć na opór, stary arcybiskup Wierchlejski, mający duże zrozumienie dla życia zakonnego i odnowienia życia religijnego, zwolennik nie tyle rygoryzmu, ile łagodności w kierownictwie duchowym, nie miał dość siły, by dokonać przełomu w szeregach katolickich. Stawiano nieustannie przeszkody osiedleniu się zmartwychwstańców w Galicji, tak iż zrazu zdobyli sobie prawo założenia domu w Wiedniu. Namiestnik Alfred Potocki otoczony przez żywioły wrogie Kościołowi

był ich narzędziem w polityce. W Krakowie katolicyzm był zdecydowanie silniejszy: osiadły tu felicyjanci, wypędzone z Królestwa w 1864 r., a gdy biskupem został ks. Dunajewski, pojawiło się zrozumienie dla pogłębienia życia religijnego: kardynał Dunajewski popierał i bronił brata Alberta, który w 1887 r. rozpoczął swą działalność, tu również powstał ośrodek ruchu umysłowego. Po upadku „Przeglądu Lwowskiego” od 1884 r. zaczął się ukazywać „Przegląd Powszechny”, który w 1897 r. polemizował ostro z Bobrzyńskim, broniącym prymatu polityki nad religią.

Masy ludowe były wierzące, a poziom ich życia moralnego był znacznie wyższy niż wśród ziemianstwa i inteligencji, jak to stwierdza nawet Chłędowski. Ale lud był zaniedbany. Nie było tu ruchu religijnego prowadzonego przez kobiety z tak doskonałym wynikiem w innych dzielnicach. Ograniczano się], przy całym przywiązaniu do Kościoła, do pracy charytatywnej w Stowarzyszeniu św. Wincentego i wielu innych. Wspaniałym pomnikiem miłości bliźniego była np. w Krakowie fundacja Lubomirskich — tanich mieszkań. Ale brakło konsekwencji i zespolenia pojedynczych wysiłków, atmosfera liberalizmu gospodarczego prowadziła do rozproszkowania całości na indywidualne wysiłki. [Oto konserwatysta Adam Sapieha utracił w Izbie Panów projekt szkoły wyznaniowej, by nie utrudniać asymilacji nie-Polaków. Zabiegał on później o to, by z ks. Stojałowskiego nie zdejmowano klątwy. Stańczycy zrazu występowali przeciwko wyzyskowi robotników rolnych na Podolu galicyjskim, ale rychło wycofali się z akcji społecznej. Polemika „Przeglądu Powszechnego” z Michałem Bobrzyńskim

w latach dziewięćdziesiątych wyjawiała niekatolickie oblicze kół nader wpływowych wśród konserwatystów krakowskich.] Liberalizm gospodarczy wypaczył katolicyzm konserwatystów krakowskich, wydając masy robotnicze propagandzie socjalistycznej i prowadząc stosunki wiejskie do stanu zaognienia. Porównując konserwatywny typ katolicyzmu w zaborze austriackim i patronalny typ w Wielkopolsce - trzeba drugiemu przyznać zdecydowaną wyższość.

Największą ruchliwość na polu pracy religijnej wykazywali jezuici, wśród nich o. Jackowski, misjonarz na Chełmszczyźnie. Ukoronowaniem ich wysiłków było założenie w 1884 r. „Przeglądu Powszechnego”, który potrafił skupić najlepsze pióra, a w 1886 r. otwarcie zakładu wychowawczego w Chyrowie. W 1878 r. przybyli filipini wygnani z Wielkopolski.

Obok nich wymienić trzeba nazaretanki, założone w 1873 r., zajmujące się pracą wychowawczą, stworzone przez m. Siedliską. Salezjanie zrazu nie zdołali zapaść korzeni, choć wstąpił do nich książę August Czartoryski (1887).

Ostatnie lata Piusa IX

Po zdobyciu Rzymu przez wojska włoskie papież zamknął się w Watykanie. Polacy starali się mu okazać przywiązanie, urządzając pielgrzymki. Dnia 6 czerwca 1877 r. do pielgrzymek połączonych z zaboru austriackiego i pruskiego papież wygłosił przemówienie, które zawiera w sobie doktrynę biernego oporu. Kościół nie walczy

orężem i do walki tej wiernych nie zachęca. Ale katolicy mają inne środki doczesne, którymi mogą walczyć. Zrozumienie tego faktu zawdzięczamy J. Maritainowi, który dopiero w ostatnich latach zanalizował przykład Gandiego. Doktryna biernego oporu jako metody walki została jednak rozwinięta znacznie wcześniej, choć przeszła zgoła bez echa i nie została zanalizowana przez myślicieli katolickich. Rozwinął ją właśnie Pius IX we wspomnianym przemówieniu, radząc uprawiać trzy cnoty potrzebne w prześladowaniu bardziej niż kiedykolwiek: cierpliwość, stałość i odwagę. „Bo do cierpienia, dzieci moje, jesteśmy stworzeni. Tylko wytrwałość zwycięża wszystkie uciski, a odwagą stoimy jak murem wobec gróźb prześladowania”. Więc wytrwały opór bierny, wewnętrzny, niepoddawanie się zniechęceniom ani aktom nierozważnej porywczosci, odważne odrzucanie tego, co sprzeciwia się prawom bożym i kościelnym jest istotą tej walki, i na którą pozwolić sobie mogą tylko ci, którzy stoją na niewzruszonej opoce Piotrowej. Pius IX zmarł 7 lutego 1879 r. wśród ogólnego żalu Polaków. Powstał projekt postawienia mu pomnika na Wawelu, ale prezydent Krakowa Zybkiewicz protestował przeciw umieszczeniu tam nagrobka cudzoziemca. Dlatego Pius IX dotąd nie ma w Polsce pomnika, na który sobie zasłużył.

Leon XIII posunął od razu sprawę reformy życia katolickiego. W 1879 r. obsadzone zostało biskupstwo krakowskie przez ks. Albina Dunajewskiego, starzy biskupi dostali sufraganów, tak że wreszcie zaczęto udzielać ludowi sakramentu bierzmowania. W 1880 r. został zreorganizowany Wydział Teologiczny w Krakowie.

Kościół unicki

Unia w Galicji pod wpływem józefinizmu, z którego z wolna otrząsał się Kościół łaciński, przechylała się ciągle jeszcze ku schizmie. Z Galicji rząd carski sprowadzał księży, którzy usuwali „łacińskie naleciałości” i zbliżał unię do prawosławia, stąd pochodził odstępca ks. Popiel i 100 księży, którzy unitów chełmskich nawracali na prawosławie. Uchodźców unitów przyjmowano niechętnie, księży zaś metropolita Józef Sembratowicz nie chciał przyjmować do swej archidiecezji. Nie karcił on zwolenników prawosławia, tolerował walkę prowadzoną przeciw kultowi Najświętszego Serca Jezusowego. Gazeta „Słowo” pisała: „Tak długo trzymać się będziemy unii, jak długo będzie tego wymagać nasz interes polityczny”. Rzym zaniepokojony usiłował przeciwdziałać. Kapituły ruskie zostały zreorganizowane i zrównane z łacińskimi już za Piusa IX. Zdaje się, że to niewiele pomogło. Zresztą Rusini demonstrowali swą niechęć do Polaków nawet przez przyłączenie się do pielgrzymki niemiecko-austriackiej za Piusa IX.

Leon XIII zmusił metropolię Józefa Sembratowicza do oddania pod opiekę jezuitów nowicjatu bazylianów w Dobromilu i do otworzenia we Lwowie internatu pod kierownictwem zmartwychwstańców. Pierwszy miał dostarczyć kleru zakonnego i biskupów, drugi kleru świeckiego, wychowanego w duchu katolickim. Zamierzano tu powtórzyć manewr z początków XVII w.; chodziło o umieszczenie „garnizonu” katolickiego w obrębie niezdecydowanej unii. Do sprawy tej wrócimy za chwilę. Arcybiskup Józef Sembratowicz został zmuszony do ustą-

pienia z godności przez papieża i rząd austriacki (1882). Następcą jego został ks. Sylwester Sembratowicz, bardzo gorliwy, który powoływał jezuitów na misje i urządzał wizytacje. Kler unicki stawiał mu opór, papież nagrodził kapeluszem kardynalskim. W 1885 r. utworzono nową diecezję grecko-katolicką w Stanisławowie. Po śmierci kardynała Sembratowicza arcybiskupem został ks. Kułowski (1898-1900), po nim ks. Andrzej Szeptycki, który miał tę godność piastować przez lat blisko 44. Postaci tej poświęcić należy szereg uwag, gdyż sąd o niej wydawany pod wrażeniem chwili, nie zawsze odpowiadał warunkom obiektywności.

Próby założenia internatu przez zmartwychwstańców zawiodły. Rusini uważali, że to próba polonizacji kleru — bali się go utracić, jak utracili szlachtę i zbojkotowali internat. Jezuita długo i skutecznie pracowali nad bazylianami, do grona których wstąpiło dwóch braci Szeptyckich, którzy w tym celu zmienili obrządek. Andrzej Szeptycki, późniejszy metropolita, był niewątpliwie Polakiem. Wyrzekł się on, może zrazu zewnętrznie, swej narodowości, by ratować unię. Może sądził, że ratując Rusinów dla Kościoła katolickiego, ratuje ich zgodne współzycie z Polakami. W każdym razie była chwila po powstaniu państwa polskiego, gdy dał wyraz swych dążeniom do zgody i przywiązaniu do polskości. Ale życie było silniejsze od zamiarów i w tym tkwi tragizm tej postaci. Aby utrzymać Rusinów przy unii, musiał popierać ich dążności narodowe, inaczej byłby traktowany jako obcy agent. Ale dlatego był zwalczany namiętnie przez Polaków. Pewne niezręczności zrażały mu ludzi, walka narodowościowa, która rozgorzała koło niego, nie pozwoliła mu zachować idealnej

rezerwy; bezstronności. W ostatnich latach życia widział rzeź Polaków, z których krwi pochodził, dokonywaną przez tych, których narodowość przyjął i niewątpliwie pokochał. Historia się nie powtarza. Andrzej Szeptycki, który miał być nowym Welaminem Ruskim, stał się tym przeciwnikiem Polski, który do reszty usunął związki między polskością a wyznaniem grecko-katolickim. Widział rodzonych bratanków, którzy ginęli za Polskę i Rusinów, którzy przeciw Polsce walczyli, księży, którzy ponoć do mordów zachęcali. Czy miał choćby pewność, że ofiara jego nie była daremna, że nie stał na placówce straconej, nie walczył o sprawę beznadziejną? Za wcześniej na to, by wydać o nim sąd bezstronny we wszystkich szczegółach. Jedno można stwierdzić, że była w tej postaci wielkość tragizmu.

Kulturkampf

Arcybiskup Ledóchowski po objęciu stolicy poznańsko-gnieźnieńskiej zaczął konsekwentnie przeprowadzać program oddzielenia religii od polityki. Sam w sobie słuszny, szczególnie wobec prymatu zagadnień politycznych i narodowych w umysłowości duchowieństwa, wywołał w warunkach specyficznych, gdy naród był w niewoli, daleko idące zgrzyty. Zakaz udziału księży w akcji wyborczej doprowadził do dużej liczby straconych mandatów. Zakaz pracy duchownych w Towarzystwie Oświaty Ludowej groził podcięciem jego rozwoju. Zakaz śpiewania *Boże coi Polskę* i odprawiania nabożeństw w rocznice narodowe zespolił się z zezwoleniem na odprawianie na-

bożeństw z powodu zwycięstw nad Francją, nareszcie podróż do Wersalu do kwatery głównej, podjęta w interesie papieża, by skłonić Niemcy do obrony Państwa Kościelnego, wywołała wielkie rozgoryczenie. W Wielkopolsce stanęły przeciw sobie dwa stronnictwa — ultramontańskie pod wodzą prymasa i „narodowe”. Równocześnie arcybiskup, dzięki serdecznym stosunkom z dworem — na Nowy Rok jeździł do Berlina składać życzenia - zdołał pokonać naczelnego prezydenta prowincji, Horna, który był zdecydowanym wrogiem katolicyzmu i wątpił w lojalność Ledóchowskiego. Horn, uczeń Flottwella, walczył na próżno: w 1869 r. został odwołany. Arcybiskup wygrał sprawę kształcenia kleru, zakładania nowych klasztorów, liczby świąt, obronił szkolnictwo przed zupełnym zniemczeniem. Ale te sukcesy zupełnie niewątpliwe na polu religijnym przesłonięte i zgaszone były przez lojalność, drażniącą uczucia Polaków. Arcybiskup zaznaczał dyskretnie, że i on dąży do utrzymania polskiej narodowości, ale to nie wystarczało. Trzeba było - jak tylekroć przedtem i tylekroć później — dla zaspokojenia uczuć patriotycznych — manifestować. I tu leżało źródło rozdarcia, bo arcybiskup Ledóchowski był dyplomatą i manifestować nie chciał. Był zresztą biskupem gorliwym, bardzo miłosiernym, miał wyczucie zagadnień społecznych, skoro polecał zakładanie stowarzyszeń młodzieży rzemieślniczej.

Kulturkampf zaczął Bismarck, pragnąc podporządkować Kościół władzy państwowej, między innymi przez kontrolę kazań. W istocie chciał on złamać polskość dzięki kościołom katolickim, które miały się stać narzędziem germanizacji, jak były nim kościoły protestanckie. Walkę rozpoczął w całych Niemczech, przeceniając znaczenie

zajęcia Rzymu przez króla włoskiego i opozycji starokatolików przeciw dogmatowi o nieomyślności papieża, która szczególnie silna była w Niemczech. Jeśli chciał może również usunąć religijne rozbitcie Niemiec i zapewnić zwycięstwo protestantom, to na pierwszym planie stała sprawa polska. Dlatego też walka kulturalna przybrała szczególnie ostry charakter w Wielkopolsce. Na Pomorzu rządził w diecezji chełmińskiej stary biskup Marwicz, kolega z wojska cesarza Wilhelma I — tego karano grzywnami i licytowano mu sprzęty, kler starano się złamać. Na Śląsku, na Warmii walka kierowała się przeciw biskupom i klerowi, ale nie była tak ostra, jak w Wielkopolsce.

Kościół katolicki odmówił uznania tzw. praw majowych, które krępowały jego swobodę i narzucały śluby cywilne oraz rozwody. Arcybiskup Ledóchowski zwlekał z zerwaniem, szukał kompromisu, ale w ostateczności podjął walkę. I natychmiast stał się popularny. Nie pytano, czy walczy o religię i jej prawa, czy o polskość — wystarczyło, że walczy. Liberałowie niechętnie doń usposobieni, którzy, jak Bibianna Moraczewska, pytali, czy arcybiskup jest jeszcze Polakiem, zaczęli go uwielbiać. Rzeczywiście walczył niezłomnie. Oto kronika wydarzeń.

W 1872 r. zamknięto internat dla młodzieży prowadzony przez ks. Koźmiana, robiono u niego rewizje i papiery wysłano do Petersburga, by go przedstawić jako „tajnego nuncjusza”. Tegoż roku wydalono jezuitów, którzy uczynili wiele dobrego swymi misjami i przyczynili się do obudzenia gorliwości religijnej, także na Pomorzu. Rok 1873 przyniósł zamknięcie seminarium duchownego. Arcybiskup przez zbytnią skrupulatność nie przyśpieszył daty wyświęcenia ostatniego kursu, przez co sprawa święceń dla

tych kleryków odwlekła się na długo. Również zamknięto Sacre-Coeur. Wobec nakazu władz, by naukę religii w szkołach prowadzić tylko po niemiecku — arcybiskup przeniósł naukę religii poza szkołę, stojąc na stanowisku, że musi ona być podana w zrozumiałym dla dzieci języku ojczystym, gdyż inaczej trudności byłyby zbyt wielkie dla umysłów niewyrobionych. Wobec zakazu nauczania religii poza szkołą - arcybiskup polecił duchowieństwu przenieść naukę jej do kościoła. Duchowieństwo niemal bez reszty stanęło do walki. Z obu kapituł tylko kanonik ks. Duliński stał po stronie rządu. Odstępców księży było razem dziesięciu, z tego pięciu upokorzyło się, na jednego z pozostałych rzucił dziekan publicznie kłtwę z ambony, wśród ogromnego wrażenia. Księży opornych karał rząd pruski grzywnami i więzieniem. Wreszcie 3 lutego 1874 r. arcybiskup został aresztowany i osadzony w więzieniu, po czym skazano go na dwa lata kary pozbawienia wolności. Odbывał ją w Ostrowie, gdzie władze tytułować go kazały nie arcybiskupem, a jedynie hrabią i gdzie poddany był upokarzającym przepisom regulaminu więziennego. W dniu 15 lutego 1875 r. papież mianował go kardynałem, co podniosło ogromnie jego autorytet.

Niezlomna postawa kardynała natchnęła ludność do oporu, tern więcej, że księża, jak wspomniano, nie dali się zastraszyć. Patriotyczni biskupi-sufragani ks. Janiszewski i ks. Cybichowski zostali w 1875 r. uwięzieni, zamknięto klasztory urszulanek i karmelitanek w tymże 1875 r., filipinów przepędzono z Gostynia w 1876 r. Tegoż roku usunięto ze szpitali siostry miłosierdzia. Tajne duszpaństwo prowadzone przez księży-banitów nie ustało ani na chwilę. Kierował nim ks. Jan Koźmian, uwięziony

w 1875 r., zmarły w 1877 r. Postać ta zasługuje na opracowanie: od brata świeckiego zmartwychwstańca do redaktora doskonale redagowanego „Przeglądu Poznańskiego” i przywódcy grupy gorliwych katolików, do kapłaństwa po śmierci żony, do zaufanych stosunków z Piusem IX i kierowania oporem.

W 1876 r. został kardynał Ledóchowski wypuszczony z więzienia. Władze wywozły go tak, by uniknąć przygotowanych manifestacji ludności. Udał się on do Krakowa, gdzie go spotkały owacje jako bohatera narodowego (luty 1876 r.), po czym pojechał do Rzymu. Bismarck ścigał go ze szczególną nienawiścią, gdyż ongiś myślał, iż znajdzie w nim powolne narzędzie swych planów, a zawiódł się. Z obawy, by rząd włoski nie uwięził kardynała i nie wydał go Niemcom, Pius IX dał mu mieszkanie w Watykanie (1877). Tu jednak stał się solą w oku dyplomatów niemieckich i Bismarcka, którzy jemu przypisywali nieustępliwość papieża.

W tej sytuacji umarł Pius IX i wstąpił na tron Leon XIII. Sytuacja w Wielkopolsce była trudna. Obaj sufiragani byli uwięzieni, podobnie dziekani, około 100 parafii było nieobsadzonych, seminarium zamknięte, podobnie od 1878 r. zamknięte były katolickie zakłady dobroczynne. Liczne grzywny i kary więzienne sypały się na świeckich.

Ale w walce okrzepł żywioł polski, co więcej, znalazł w samych Niemczech potężnych sprzymierzeńców. Centrum, partia katolicka, podrażniona była ciągłymi zarzutami Bismarcka, że katolicyzm i polskość to jedno. Zaczęła też popierać Polaków. Wystąpienia posła ks. Stablewskiego, które robiły duże wrażenie, popierane były przez niebezpiecznego przeciwnika Bismarcka, przywódcę

centrum Windhorsta. Rosły siły żywiołu polskiego, bierne dotąd warstwy polskiego ludu uświadamiały się narodo-wo, stanęły do walki. Obudziła się polskość na Górnym Śląsku, wzmocniła na Pomorzu i na Warmii. Wszędzie po uwięzieniu arcybiskupa Ledóchowskiego nakładano żałobę. O ile przed 1870 r. powoli, nawet w Wielkopolsce, rosła liczba Niemców na szkodę Polaków, o tyle teraz ma się rzecz odwrotnie: Niemcy-katolicy polszczą się pod wpływem rozpętanych przeciwieństw religijnych.

Bismarck nie znał zapewne tych zjawisk tak dokładnie, jak myje dziś znamy, ale wyczuwał sytuację. Z wolna zaczął się wycofywać, likwidując częściowo przedmioty zatargów. Leon XIII godził się na takie załatwienie sporów. Obiecał Polakom, że im da arcybiskupa-rodaka — ale skoro kardynał działał na nerwy Bismarckowi jako stały mieszkaniec Watykanu — mianował go w 1883 r. Sekretarzem Breviów, co połączone było z zamieszkaniem poza siedzibą papieża. Zresztą ani kardynał Ledóchowski, ani kardynał Czacki (od 1882 r. - zmarły w 1888) nie mieli tego wpływu na bieg spraw, co za Piusa IX. Kardynał Czacki jako nuncjusz przebywał w trudnej sytuacji w Paryżu — po czym osiadł w Rzymie, kardynał Ledóchowski zrzekł się w 1883 r., z chwilą nominacji na Sekretarza Breviów, archidiecezji gnieźnieńsko-poznańskiej. Później (od 1892 r.) został Prefektem Propagandy. Najdłużej toczyły się dyskusje między Stolicą Świętą a rządem pruskim o obsadzenie stolicy gnieźnieńsko-poznańskiej, gdyż rząd odrzucał wszystkich kandydatów-Polaków, a Watykan odrzucił ks. Wanjurę, Niemca z Chełmna, wysuwanego przez rząd. Arcybiskup Kremenz doradził wreszcie mianowanie ks. Juliusza Dindera, proboszcza królewiec-

kiego, Niemca znającego język polski, a dnia 2 lutego 1886 r. nastąpiła nominacja.

Odczuto ją boleśnie w Wielkopolsce, jako narzucenie na stanowisko naczelne w życiu polskim - obcego. Kulturkampf nadał niezwykłego blasku stolicy gnieźnieńskiej, choć zniszczył dzieło kardynała Ledóchowskiego. Było ciężką próbą dla katolików polskich przyjęcie z woli papieża obcego na godność prymasa. Niewątpliwie dowodem głębokiej wiary i wyrobienia katolickiego był brak opozycji. Wielkopolska dojrzywała do roli, jaką w życiu Kościoła odegrać miała w XX w. Różne dzielnice wniosły do skarbnicy Kościoła polskiego poszczególne wartości: Małopolska — organizację zakonną i początki kultury katolickiej, zabór rosyjski — przywiązanie do wiary i zdolność do entuzjazmu, Wielkopolska miała dać formy organizacyjne pracy religijnej, a w szczególności pracy społecznej katolików. Do tego trzeba było jednolitości społeczeństwa, którą wytworzył Kulturkampf. Nowe zręby organizacyjne miał rzucić dopiero następca ks. Dindera, ks. Florian Stablewski, który zebrał owoce Kulturkampfu i położył podwaliny wielkiego ruchu społecznego katolików. Kulturkampf przyniósł zwycięstwo żywiołowi polskiemu i katolicyzmowi. Cztery lata rządów arcybiskupa Dindera upłynęły wśród zupełnego jego odosobnienia od społeczeństwa, które go nie chciało, a którego mimo najlepszej woli nie rozumiał. Na dobro jego zapisać trzeba, że nie zdając sobie sprawy z godności prymasowskiej, którą posiadał i roli jaką poprzednicy jego grali w Polsce, potrafił nie szkodzić ani Kościołowi, ani Polsce. [Przeciwstawił się co prawda udziałowi Wielkopolan w pielgrzymce ogólnopolskiej do Leona XIII, ale

Kulturkampf

przecież rodowici Polacy w Galicji byli przeciwni wyodrębnianiu się Polaków spośród narodów Austrii i dopiero Adam Sapieha wywalczył osobną audiencję dla Galicji.] Sufraganem u jego boku po śmierci ks. Janiszewskiego (1887) był znany historyk ks. Likowski.

Życie Kościoła u schyłku XIX w.
w przeddzień wojny światowej
(1890-1914)

Charakterystyka

O kres ten, przypadający na panowanie Leona XIII i Piusa X w Kościele, przyniósł na całym świecie potężne odrodzenie katolicyzmu. W Polsce hamowane było ono przez rozbiory kraju i pierwszeństwo, jakie dawali Polacy dążeniom do niepodległości przed wszystkimi innymi. Ale zaznaczało się ono wszędzie, nawet tam, gdzie walki narodowościowe absorbowały uwagę społeczeństwa (Lwów) lub też obrona narodowego stanu posiadania pochłaniała wszystkie siły (zabór pruski). Na całym obszarze ziem polskich zaznacza się po 1880 r. odrodzenie religijne.

Zabór rosyjski

Zawarty przez Leona XIII kompromisowy konkordat z Rosją w 1882 r. przyniósł pewne dobre owoce. Akade-

mia Petersburska została zreorganizowana przez ks. Szymona Kozłowskiego jej rektora i jego następcę ks. Albina Symona. Ponieważ ówcześni jej profesorowie przeważnie wyznawali józefinizm, a starsze pokolenie księży było nim przesiąknięte, zaczęli oni wychowywać profesorów spośród najzdolniejszych uczniów. Tą drogą została akademia odrodzona, choć chwilowo poziom jej obniżył się. Za rektorstwa ks. Zarnowskiego mógł się ten poziom podnieść na skutek specjalizacji profesorów. Utworzono w 1905 r. katedrę socjologii chrześcijańskiej. Wyszedł z Akademii Petersburskiej cały szereg gorliwych księży i biskupów, którzy nie wahali się stawić opór rządowi. Zresztą życie religijne było niesłuchanie krępowane, wolno było jedynie zajmować się pracą charytatywną. Biskupi nie mogli wizytować diecezji, bierzmowania udzielano nieraz starcom. Zgromadzenia zakonne były tajne - Rodzina Maryi, franciszkanki, „honoratki”. Prowadzono też pod pokrywką szwalni pracę wychowawczą. W rezultacie poziom wykształcenia religijnego zarówno mas, jak i inteligencji był bardzo niski. Na północ od Prypeci istniały wśród inteligencji silne wpływy liberalnej umysłowości i dążności rewolucyjne, a to pod wpływem z jednej strony tradycji Uniwersytetu Wileńskiego, z drugiej - wpływów rewolucyjnych dążeń rosyjskich. Wśród szlachty katolicyzm nie zawsze był głęboki. Na Litwie, na tle niechęci narodowej i dążeń społecznych rozwinęły się gorące walki o język w Kościele. [Upadek powstania styczniowego przyniósł na Inflantach polskich zakaz druku książek w języku łotewskim. Stosunek kleru łotewskiego do Polaków był nadal przyjazny. Z polskiej strony prowadzono nielegalną pracę oświatową wśród Łotyszów. Dopiero w XX w. rozbudze-

nie się nacjonalizmu zaczęło oddziaływać na część duchowieństwa w sensie dla Polaków nieprzychylnym. Niemniej w 1905 r., gdy na obszarze Kurlandii i Liwonii wybuchło powstanie chłopskie przeciw wielkim właścicielom Niemcom, które zostało krwawo stłumione—Latgalia pozostała zupełnie spokojna. Był to wynik ofiarnej pracy społecznej Polaków i wpływu Kościoła katolickiego.]

Ziemie południowo-wschodnie były bardziej podatne na wpływy Kościoła wśród szlachty, która już od dawna wspierała zakony polskie. Ale polskość była tu licznie słaba. W Kongresówce szerzył się pozytywizm i ateizm, a wśród mas robotniczych, wydanych na łup wyzysku, niebronionych przez państwo — ruchy socjalistyczne i rewolucyjne. Pracę katolicką reprezentowały jedynie tercjarki - „siostry fabryczne”, o. Honorata zgromadzenie tajne oraz serafitki, założone przez Małgorzatę Szewczykównę w Zakroczymiu (1881). Rok 1905 przyniósł masowy powrót unitów i pewne nadzieje liberalniejszego porządku. Ale wnet zarządzenia władz zaczęły krępować swobodę zmiany wyznania: odstępce od prawosławia przez 6 miesięcy miał upominać pop z pomocą policji. To hamowało dalszy tok nawróceń.^[25] [W tej sytuacji prawdziwego he-

²⁵ O. Honorat w liście do felicjanek, pisany u progu ery konstytucyjnej, tak charakteryzował okres ucisku po r. 1863 w Kongresówce: „Trudno wyliczyć i opisać te wszystkie czynniki zepsucia, jakie się złożyły na kraj nasz w ciągu tego pół wieku. Demoralizacja szerzona przez rząd na wszelki sposób miała zabezpieczyć jego panowanie. Socjalizm nie tylko tolerowany, ale popierany był dlatego, że osłabiał w duszach wiarę, a przeto miał je uczynić sposobniejszymi do przyjęcia prawosławia. W szkołach szerzono przez nauczycieli najzgubniejsze zasady, podawano młodzieży najbezpieczniejsze książki, aby prędzej nauczyli się

roizmu wymagało trzymanie się przez biskupów przepisów prawa kanonicznego, których łamania raz po raz domagały się władze rosyjskie. O arcybiskupie Popielu powiedziano, że popełniał błędy taktyczne i polityczne, ale nigdy nie złamał prawa kanonicznego. Leon XIII zajmował wobec sprawy polskiej stanowisko bardziej powściągliwe niż Pius IX, który raz po raz okazywał współczucie narodowi polskiemu. Leon XIII podjął rokowania w 1882 r.

języka ruskiego, popierano zakłady i pisma niemoralne, a uciskano religijne i moralne, gorsząc lud przez różne pisma i podstępny, a jednak pomimo tych wszystkich wysiłków, moralność nie tylko nie upadła, ale się podniosła, lud w znacznej części pozbył się pijaństwa, a garnie się do pracy i pobożności. A przez co? Śmiało powiadam, że przez służbę i służebnice Pańskie, rozbudzające wszędzie pobożność i przyświecające przykładem cnót ewangelicznych. A teraz chcę zwrócić uwagę Waszą na rzecz najmniej spodziewaną, na odrodzenie religijne kraju. Któż nie wie, co przeszła biedna Polska przez te lat 50, a szczególnie od kasaty zakonów, gdy rząd wziął za zasadę schizmatyzować całe imperium, a w szczególności nasz kraj. Bezstronni świadkowie piszą, że nie było nigdzie i nigdy (wyjąwszy może Neronów) tak srogiego prześladowania, tak upartego i wytrwałego, jak u nas, szczególnie, gdy rządził Aleksander III, który ślubował, że jeżeli mu Bóg zdrowie przywróci, całe imperium do schizmy przyprowadzi: nie przebierał też w środkach, na wszelkie skargi i opór katolików miał jedną odpowiedź: »Od czewo prawicielstwo — od czegoż rząd?« Toteż wysilano się wszelkimi sposobami na propagandę. Dawano dymisje urzędnikom, niechającym przyjąć schizmy, katechizmu uczono po rusku, zabroniono kapłanom na odpusty jeździć, do szkółek zaglądać, nauczać czy w kościele, czy w domu: u nas (sc. w klasztorze) było 18 śledztw i rewizyj, z których niektóre parę miesięcy się ciągnęły z oświadczeniem, że gdyby kopertę rzymską znaleziono, skasowano by klasztor, bo wtedy, jak generał gubernator mówił: »Większym przestępstwem była korespondencja z Rzymem niż zamach na cesarza*. Zmuszano całe parafie, nie tylko unitów, ale i łacinników, do przechodzenia na

i doprowadził do zawarcia konkordatu, który przyniósł pewne ulgi, ale wiarołomstwo rządu wnet postawiło je pod znakiem zapytania. Drugą próbę rokowań podjęto w 1893 r. z pewnością na wezwanie kół katolickich, idące niewątpliwie przez Kraków. Silne wzburzenie opinii polskiej, która z goryczą odzywała się o papieżu i obawiała się wprowadzenia języka rosyjskiego do nabożeństw dodatkowych, spowodowało wycofanie się kół konserwatystów z akcji. Zaskoczony papież postanowił iść własną drogą, a wycofawszy się z rokowań, powoli zdobył rozległą i dokładną znajomość stosunków polskich, po czym wytknął program dla Polski: rozwój nauki, wykształcenie kadr inteligencji, która będzie potrzebna nowemu państwu polskiemu, rozwiązanie kwestii społecznej. Program ten rozwinął w liście pasterskim do biskupów Polski (całej) wydanym w 1894 r. z okazji rocznicy III rozbioru. Ten trzeźwy program Leona XIII i wpływ, jaki wywarł na orientację katolicyzmu polskiego nie został dotąd należycie oceniony.

schizmę, zamknięto kilkaset kościołów, a cerkwi stawiano bez liku, sieczono różgami i nahajkami kozackimi aż do zabicia, wywożono na Sybir, strzelano do ludu zebranego koło kościoła swego, który chciano rozebrać. [...] czemuże się to stało, że pomimo tego (wyjąwszy pijaków i rozpustnice) nikt z katolików nie przeszedł na schizmę, a kilkadziesiąt tysięcy unitów wśród najstraszniejszych prześladowań i ścigania po kościołach utrzymało się przy wierze św. I że w końcu wyszedł ukaz, który cały świat zadziwił, wolności wyznania? I, że wskutek tego gromadami i tysiącami powracają dziś do wiary katolickiej, że w Parcanicy z 10000 parafij (?) w kilka dni 30000 urosło, w Międzyrzeczu z 10000-20000, w Mińsku od razu 25000 itd.?" (*Historia Zgromadzenia SS. Felicjanek*, cz. 3, Kraków 1932, s. 523-524).

Rok 1905 przyniósł wstrząs rewolucyjny w Rosji. Wobec zupełnej bierności kół katolickich na plan pierwszy wysunęły się żywioły rewolucyjne i koła wolnomyślicielskie. Dopiero w 1906 r. zauważyć można, jak pod wpływem listów pasterskich biskupów opinia katolicka zaczyna się budzić i szukać najpierwotniejszych, masowych form organizacji. Strajk szkolny spotkał się z przeciwdziałaniem arcybiskupa Popiela, który bodaj przewidywał rychły upadek rewolucji i niezwykle powściągliwie korzystał z nowej wolności. Na prośbę biskupów królestwa Pius X wystosował list potępiający i ruchy rewolucyjne, i strajk szkolny, zalecający ufność w dobre intencje cara oraz potępiający pogromy żydowskie. Takich pogromów na ziemiach polskich nie było, więc list wywołał tym większe rozgoryczenie. Ale oficjalny komentarz Watykanu i nieoficjalne oświadczenie arcybiskupa Teodorowicza wyjaśniły sprawę: Pius X, pozornie pisząc do Polaków, zwracał się także do Rosjan. Wrzawa przycichła tym więcej, że papież zalecał w swym liście walkę legalną o szkołę katolicką i polską. Fala rewolucji rychło zaczęła opadać, a wśród katolików zaczęły brać górę żywioły konserwatywne. Tak np. na zjeździe katolickim w Warszawie, gdzie założono Związek Katolicki, ks. Jakowski, główny organizator, ostro przeciwstawiał się tendencjom demokracji chrześcijańskiej.] Zaznaczyły się też ruchy katolickie społeczne, o których osobno będzie mowa. Pojawiły się próby stworzenia szkolnictwa prywatnego katolickiego (ks. Gralewski). Dużą rolę w życiu kulturalnym zaczęły odgrywać nawrócenia, o których osobno będzie mowa. Wśród prądów płynących z Zachodu, modernizm miał niewielu zwolenników. Potępienie go przez Piusa X wywołało odstępstwo

zaledwie paru jednostek, jak o. Wysłouch. Być może, iż względy narodowe wpływały na pozostanie w Kościele katolickim szeregu jednostek. W każdym razie echa modernizmu wyraźnie przebijały w działalności późniejszej ministra Janusza Jędrzejewicza. Na tle ogólnego niskiego poziomu życia religijnego wyrósł dziwoląg w postaci sekty mariawitów, która zrodziła się z gorliwości religijnej części kleru i uległa dziwnym kolejom losu - dobrze zresztą widziana przez władze rosyjskie, chwilowo pociągająca za sobą liczne rzesze. Ale były też przejawy mistyki autentycznej, jak u Wandy Malczewskiej. Dziedzina ta nie jest zbadana.

Praca charytatywna zaznaczyła się w założeniu Towarzystwa Opieki nad Podróżującymi Kobietami oraz szeregu stowarzyszeń, które nie zostały opracowane przez badaczy. Istniały liczne fundacje na cele charytatywne, których historii dotąd nikt nie opracował. W związku z tym obraz życia religijnego jest zarówno niekompletny, jak i jednostronny.

Zabór austriacki

W zaborze austriackim życie religijne uległo odrodzeniu również po 1880 r., z chwilą mianowania sufraganów, potem biskupów młodszych, wychowanych w Kolegium Polskim w Rzymie oraz z chwilą wznowienia biskupstwa krakowskiego i reorganizacji Wydziału Teologicznego w Krakowie. Ruchy społeczne zostaną omówione osobno, podobnie działalność misyjna i praca kulturalna, tu jedynie kilka ogólnych uwag należy wypowiedzieć.

Wychowanie młodzieży w szkołach państwowych zostawiało wiele do życzenia: ciągłe konflikty „wiedzy” i „wiary”, czyli nauczycieli i katechetów, podkopywały jedność nauczania, duch szkoły był polski, ale nie do głębi katolicki, przeciwnie — interkonfesjonalny i indyferentny. Przeciw pozytywizmowi Stańczyków wyrastały ideowe ruchy młodzieży, niechętne katolicyzmowi, który oni zdawali się reprezentować. Szkoły zakonne, jak jezuitów (Chyrów), pijarów, nie zdołały skutecznie temu przeciwdziałać. Wychodziły z nich jednostki w sobie rozdwojone albo kapliczkowato usposobione, lub też pozornie, zewnętrznie katolickie. Był to może objaw czasów. Za to praca wychowawcza wśród ludu, prowadzona przez salezjanów, do których wstąpił ks. August Czartoryski, michaelitów i michaelitek ks. Markiewicza (który od salezjanów wystąpił — od 1892 r. w Miejscu Piastowym) wydawała owoce. Bardzo typowe dla ruchu katolickiego były losy ks. Markiewicza, który założył salezjański zakład w Miejscu Piastowym, a potem oderwał się i szedł własną drogą. Zwalczany przez konserwatystów i władze, które nie pozwalały mu na założenie zakładu wychowawczego, pozbawiony oparcia we władzach kościelnych, zdołał się utrzymać wśród największych trudności, wychowując młodzież chłopską i żyjąc tak, jak żyli biedni, głodujący chłopci Podkarpacia. Dopiero rewolucja 1905 r. i jej echa w Galicji otworzyły oczy warstw posiadających na niebezpieczeństwo pozostawienia mas ludowych ich własnemu losowi, co wpłynęło na zmianę stosunku do ks. Markiewicza. Powstały nowe zakony żeńskie, józefitki ks. Gorazdowskiego we Lwowie (1884), które zajmowały się pracą społeczną, sercanki założone przez bpa J. Seba-

stiana Pelczara, historyka i organizatora w 1894 r. w celu opieki nad dziećmi i kobietami oraz dla pracy społecznej.

Zmartwychwstańcy stworzyli żeńską gałąź zgromadzenia za sprawą m. Borzęckiej w 1882 r. Działy też zakony dawniejsze — niepokalanki, nazaretanki, urszulanki, zajmujące się wychowaniem młodzieży żeńskiej

W społeczeństwie liberalnym, oddanym egoizmowi i zabawie, jakie istniało w Galicji na przełomie XIX i XX w., wystąpił jako żywy protest brat Albert (Adam Chmielowski). Malarz, powstaniec, bywalec salonów, porzucił świat i zajął się nędzarzami. Zakon jego, czysto charytatywny, wywierał silny wpływ na koła artystów i literatów. O tej stronie jego działalności będzie mowa osobno. Brat Albert realizował doskonałe ubóstwo, jak nikt od czasów św. Franciszka: zgromadzenie mieszkało w schronisku dla bezdomnych, majątku swego nie posiadało. Wielkość tej ofiary jest wyjątkowa, ale Polacy nie potrafili o tym mówić cudzoziemcom. Współcześni sprzeciwiali się dziełu. Rada miejska Krakowa zgodziła się oddać mu „ogrzewalnię” bezdomnych dopiero po wystąpieniu Żyda w chałacie, Birnbauma, który brata Alberta poparł.

Zreformowani zostali karmelici za sprawą byłego członka rządu narodowego z 1863 r. świątobliwego Rafała Kalinowskiego, którego Murawjew nie skazał na śmierć ze względu na opinię świętego, jaką miał. Zesłany na Syberię wrócił, by wstąpić do karmelitów.

Zmartwychwstańcy wydali znakomitego historyka filozofii ks. Pawlickiego, który odgrywał dużą rolę w świecie kulturalnym Krakowa, i o. Smolikowskiego historyka zgromadzenia.

Redemptoryści rozwijali ożywioną działalność, szerząc kult Matki Bożej Nieustającej Pomocy (o. Bernard Łubieński). Niewątpliwie, rozważając te dowody odrodzenia, przyszedł historyk tych czasów nazwać je wielką epoką katolicyzmu polskiego, mimo niedostatków w dziedzinach ważnych, jak np. społecznej. Zdołał on pokonać racjonalizm i stał się siłą twórczą. Stolicami jego były miasta i klasztory zaboru austriackiego, gdzie panowała wolność polityczna. Ośrodki inne usuwają się na plan drugi. W Rzymie kardynał Ledóchowski zaznaczył się jako prefekt propagandy - omówimy działalność jego wraz z misjami. Kardynał Czacki, zmarły w 1886 r., prowadził rokowania z Trzecią Republiką Francuską. Ale w ogóle ośrodek rzymski nie miał tego znaczenia co dawniej, choć Stolica Apostolska była dobrze o sprawach polskich poinformowana. Niemieły zgrzyt stanowiło wystąpienie kardynała Puzyny w czasie konklawe po śmierci Leona XIII, kiedy złożył on veto w imieniu rządu austriackiego przeciw kandydaturze kardynała Rampolli — jak gdyby nie było kardynałów Niemców i musiał to robić właśnie Polak. Nowy papież Pius X uchylił raz na zawsze pretensje do cesarskiego veta, ale niesmak pozostał.

Lecz rychło katolicyzm w zaborze austriackim, zabarwiony wyraźnie konserwatywnie, stracił wpływy na masy i młodzież. Brak ruchu młodych o katolickim kierunku myślenia był poważnym ostrzeżeniem na przyszłość. Sodaliczka krakowska pod kierunkiem o. Bratkowskiego w ostatnich latach przed wojną przybrała charakter społeczny w swej działalności, ale słowo to nabrało znaczenia aktywności organizacyjnej, nie zaś postawy społecznej w stosunku do mas. Dlatego też wyniki tej zewnętrznej ak-

tywności były nikłe. Inne ruchy katolickie, zresztą słabsze liczebnie, omówimy osobno. Lwów był zupełnie zaabsorbowany walkami narodowościowymi i młodzież katolicka aktywności nie przejawiała. To wszystko prowadziło do nadania inteligencji polskiej oblicza niekatolickiego. Wrazem tego były awantury studenckie przeciw powołaniu ks. Zimmermanna na profesora socjologii chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Młodzież socjalistyczna targnęła się nań czynnie, doszło do zamknięcia uniwersytetu na czas pewien. Inne zaniedbania dotyczyły nauczycielstwa, które utrzymywano na niskim poziomie wykształcenia i uposażano słabo — była w tym polityka celowa konserwatystów, jak wynika ze słów Pawła Popiela. Otworzono więc szeroko wrota dla antyreligijnej propagandy, identyfikując katolicyzm z egoistyczną polityką partii, która bała się utracić wpływ na chłopą, skoro by obok autorytetu dworu i plebani pojawił się autorytet nauczyciela.

Zaniedbania na polu społecznym znajdowały swój wyraz w radykalizmie robotnika, w Tarnowie już w 1873 r. dwoje ludzi, mężczyzna i kobieta, strzelali: on do kielicha w czasie Podniesienia, ona do obrazu Matki Bożej²⁶. Podobne symptomy wystąpiły na wsi, choć nie dochodziło do zająć.

Katolicyzm grupy aktywnej katolickiej w Galicji w latach 1880-1914 był w istocie swej reprezentacją katolicyzmu polskiego, którego główne centrum znajdowało się poprzednio na emigracji. Toteż wady jego i zalety wpły-

²⁶ J. S. Pelczar, *Pius IX i jego pontyfikat na tle dziejów Kościoła w XIX wieku*, t. 3, Przemyśl 1908, s. 227.

wały na kształtowanie się całego życia polskiego. Jeśli porównać go do ruchów katolickich w innych krajach, to zauważymy, że nie przybrał on oblicza politycznego, nie wytworzył! partii katolickiej, w Niemczech, Włoszech, Austrii, Holandii, Belgii. Nie stworzył też ruchu robotniczego i chłopskiego, jak w tych krajach. Nie przybrał także oblicza kulturalnego, jak we Francji, gdzie się pojawiła cała plejada myślicieli, pisarzy i poetów. Katolicyzm polski zachował swe cechy z epoki odrodzenia emigracyjnego: był apolityczny, miał postawę misyjną i apostołską, wyrażał się w dążeniach do pogłębienia życia religijnego i miał wielki rozkwit życia mistycznego, wreszcie dążył do objęcia wychowania. Brakło mu do realizacji tych zadań we własnym państwie i ruchu ludzi świeckich, niezabarwionego politycznie, a uprawiającego apostołat. Osłabły w nim też żywe akcenty społeczne, które miał katolicyzm na emigracji.

Wielkopolska. Arcybiskup Stablewski

W Wielkopolsce, po śmierci ks. Dindera, arcybiskupem został ks. Florian Stablewski, wieloletni poseł na sejm, zbliżony do centrum poglądami społecznymi, wychowany w Monachium. Przeszczepił on na grunt polski dorobek katolików niemieckich, przystosował go w Wielkopolsce do warunków polskich. Jego zasługą jest rzucenie podstaw społecznych organizacji katolickiej. Zaczął organizować zjazdy katolickie (od 1894 r.), na drugim z nich rzucił hasło stworzenia organizacji młodzieży robotniczej, rzemieślniczej i kupieckiej. Z jego inicjatywy powstało Stowarzysze-

nie Robotników Chrześcijańskich w celu pielęgnowania ducha religijnego, zdrowej oświaty, pouczenia „mianowicie w sprawach reformy społecznej”. Miało ono „starać się o polepszenie doli materialnej, o prawdziwe braterstwo”. Był to program Leona XIII. Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich szybko rozkrzewiło się w zaborze pruskim, obejmując szerokie koła robotnicze, które okazywały wielkie przywiązanie do Kościoła i wdzięczność dla prymasa. Później wyrazem tego chrześcijańsko-społecznego ruchu stała się w pewnym stopniu Narodowa Partia Robotnicza w Wielkopolsce. Analogiczną pracę na Pomorzu i Śląsku prowadziło Centrum niemieckie, nadając jej zresztą piętno germanizacyjne. Po powstaniu państwa polskiego szereg działaczy i masy członków odzyskały możliwość powrotu do polskości i złączyły się z Narodową Partią Robotniczą, której trzon w ten sposób utworzony został przez elementy katolickie. [Na Śląsku masy odsuwające się od Centrum, pociągnął za sobą Wojciech Korfanty popierany zrazu przez socjalistów, później przez nich zwalczany. Ruch kierowany przez niego był najsilniejszym chrześcijańsko-społecznym prądem na ziemiach polskich przed 1914 r.]

Prymas Stablewski zachęcał nieustannie duchowieństwo do pracy społecznej i wyjścia z zakrystii. Już poprzednio w pracy społecznej w Wielkopolsce brali księża udział bardzo żywy. W organizacji mającej na celu gromadzenie drobnych oszczędności i uwłaszczanie w ten sposób chłopa i robotnika patronem, czyli opiekunem był ks. Szamarzewski (zm. 1891), po nim ks. Piotr Wawrzyniak, wybitny organizator i działacz społeczny (zm. 1910). Praca ta miała wybitnie narodowy charakter. Prowadzono

akcję parcelacyjną, by obronić się przed komisją kolonizacyjną. Formy tej pracy wytworzyło Pomorze, gdzie metoda biernego oporu wobec niemieczyny doszła do wysokiej doskonałości.

Arcybiskup Stabłewski założył też „Przewodnik Katolicki”, pismo popularne dla katolików. Występował on w obronie języka polskiego w szkole, który został wyrugowany z nauczania religii, na co społeczeństwo odpowiedziało strajkiem szkolnym (1906). Ale rząd pruski lękał się przenieść walkę na teren kościelny i ograniczał się do kar nakładanych na rodziców, nie reagując na protesty arcybiskupa. Na Pomorzu, gdzie również wybuchł strajk szkolny, biskupi pochodzenia niemieckiego starali się utrzymywać stan zgody i pokoju między katolikami obu narodowości z wyraźną przewagą języka niemieckiego i niemieckiej kultury. Wszelkie nowe prądy katolickie docierały tu z opóźnieniem, jak również konflikty narodowościowe zaczęły się zarysowywać około 1900 r. Podobnie rzecz miała się na Warmii.

Po śmierci arcybiskupa Stabłewskiego, którego największą zasługą będzie zespolenie stolicy gnieźnieńskiej z programem reformy społecznej w duchu chrześcijańskim (zm. 1906), rządy jako sufragan sprawował ks. Edward Likowski, stolica obsadzona została dopiero w 1914 r. W 1909 r. powstała katolicka księgarnia św. Wojciecha, a arcybiskup, wybitny historyk, wpływał na wytworzenie ruchu intelektualnego i postawy kulturalnej wśród katolików. Tu odzywały się głosy katolickiej krytyki wobec nacjonalizmu „Myśli nowoczesnego Polaka”. Ale ucisk niemiecki odwracał uwagę, jak wspomniano, do zagadnień narodowych. Ilustracją tego będzie następujące wy-

darzenie opowiedziane mi przez śp. Tadeusza Szułdrzyńskiego. Kiedy znany działacz narodowy polski hr. Józef Kościelski spoczywał na łożu śmierci, okazało się, że nie chce się spowiadać. Zwrócono się z tym do jego przyjaciela ks. Piotra Wawrzyniaka, działacza społecznego, a ten w rozmowie napomknął umierającemu, z którym był po imieniu, o spowiedzi. Na to ów odrzekł: „Nie wiedziałem, że ty w to wierzysz”. W ciągu dziesiątków lat współpracy i przyjaźni nie mieli okazji mówić o religii. Niemniej żywotności katolicyzmu dowodzi powstanie Zgromadzenia Sióstr Pasterek (1894), które zajęło się upadłymi dziewczętami.

Działalność misyjna

Idea misyjna spotykała w Polsce rozbiorowej zasadniczy opór. Mówiono, że wszystkie siły należy skupić na pracę wewnątrz kraju, dla dobra narodu, nie mamy sił na rozpraszanie się, że nasza misja jest wśród Polaków. Postawa ta, uczuciowo zabarwiona, miała tylko pozory słuszności. Skoro naród polski był słaby i uciskany, potrzebował bardziej od innych pomocy z zewnątrz. A tę uzyskać było można, choćby przez poruszenie opinii, jedynie drogą współpracy na terenie międzynarodowym. Jednym z takich terenów międzynarodowej współpracy, o dużym znaczeniu także dla urobienia opinii europejskiej, jest działalność misyjna. Nieobecność Polaków wpływać musiała na osłabienie zainteresowania Polską wśród kół katolickich, przed tym bardzo żywo zainteresowanych sprawą polską. Dziś jeszcze słaby udział Polski w dziele misyjnym odbija się na obojętności czy nawet niechęci do Polski narodu

bardzo wpływowego wśród ludów mówiących językiem angielskim — Irlandczyków. Irlandczycy są narodem misjonarzy i przez misje można do nich trafić. Dlatego nie mieli słuszności wyznawcy ciasnego nacjonalizmu, którzy chcieli ograniczyć akcję misyjną Polaków do Polaków jedynie.

Tym większą była zasługa Marii Teresy Ledóchowskiej, która stworzyła wielkie europejskie dzieło apostołstwa w Afryce pod nazwą Sodalicja św. Piotra Klawera. Była ona bratanicą kardynała, który w latach 1888-1902 był prefektem propagandy, zajmując w Kościele jedno z czołowych miejsc. Pod jego rządami misje doznały znacznego rozwoju. Hrabina Maria Teresa Ledóchowska porzuciła życie dworskie i oddała się niezmordowanej pracy na rzecz misji. Od 1890 r. wydawała „Echo z Afryki” oraz „Murzynka” w kilku językach (polski, niemiecki, francuski, angielski, włoski, czeski, hiszpański, portugalski, chorwacki, węgierski), uczestniczyła w kongresach, przemawiała, pisała listy, zbierała pieniądze. Obdarzona wielkim talentem organizacyjnym, pracowitością i gorliwością umiała dokonać rzeczy bardzo wielkiej. Dzięki niej szereg placówek misyjnych utrzymało swój byt i rozwinęło pracę, inne mogły powstać. Sodalicja św. Piotra Klawera, założona przez nią jako zgromadzenie, wykupiła 12 503 niewolników, kształciła 543 kleryków murzyńskich i 529 katechetów. W drukarni własnej misjonarki-pomocnicy wydrukowały 1 097 000 tomów książek w 78 językach afrykańskich (do 1932 r.). Niewątpliwie jest ona jedną z największych postaci katolicyzmu polskiego na przełomie XIX i XX w. Zmarła w Rzymie w 1922 r.

Misjonarze polscy pracowali zwykle w końcu XIX stulecia pod firmą obcych narodowości, które wpisywały potem na swe konto ich zasługi. Toteż z braku zainteresowania ze strony społeczeństwa polskiego dorobek misyjny polski przedstawiony jest znacznie skromniej niż w istocie było. Pierwsza misja polska w Afryce, prowadzona przez jezuitów prowincji galicyjskiej, powstała w 1913 r. i to na skutek wypędzenia zakonu tego z Portugalii po rewolucji. Wówczas osiedli jezuici polscy w Rodezji i utworzyli osobną, własną placówkę misyjną, podległą angielskiej prowincji zakonnej jezuitów. Praca ta, prowadzona na kilku placówkach, pochłonęła niejedno życie ludzkie. W 1927 r. misja ta została podniesiona do godności prefektury apostołskiej ze stolicą w Brokenhill. Obok jezuitów pracuje tam polski zakon żeński Sióstr Służebniczek Najświętszej Maryi Panny.

Obok tej jedynej przed 1914 r. placówki, popieranej gorliwie przez jezuitów i wydawane przez nich czasopismo „Misje Katolickie” (od 1882 r.) pracowali pojedynczy misjonarze, wśród nich: patriarcha Antiochii, ks. Władysław Zaleski, długoletni delegat apostolski dla Indii, gdzie przebywał od 1884 r. przez lat 30. Dzięki niemu Indie uzyskały nowych 8 metropolii i 27 nowych biskupstw. W siedzibie swej Kandy na wyspie Cejlon założył uniwersytet katolicki, w katedrze umieścił kopię obrazu Matki Bożej Ostrobramskiej.

Ojciec Malinowski ze zgromadzenia oblatów przez swą pracę misyjną zyskał sobie zaufanie Hererów i zdołał ich wyratować przed represjami niemieckimi w 1906 r.

W Ameryce Północnej ks. Dąbrowski i felicjanki polskie (od 1874 r.) prowadziły misję wśród czerwonoskórych,

których nawróciły około 100. W Brazylii księża misjonarze, prowadząc duszpasterstwo wśród Polaków (od 1903 r.), zdołali nawrócić szczerp Koroado (1923 r.). W tym samym roku rozpoczęły się chrzty wśród Botokudów, którzy woleli zbliżyć się do kolonistów polskich niż do niemieckich, którzy ich traktowali bezwzględnie w odwet za napady, gdy Polacy ograniczali się do obrony. Był to piękny sukces kultury polskiej. Misja w Bułgarii trwała pod kierunkiem zmartwychwstańców, mimo poważnych trudności z powodu wojen. Wskutek emigracji Bułgarów z Adrianopola po 1913 r. placówka w tym mieście znikła zupełnie.

Tak więc, mimo warunków niepomyślnych, misje polskie istniały i działały, niedocenione przez społeczeństwo polskie i niedostatecznie popierane.

Postawa kulturalna katolików polskich

Postawa kulturalna katolików polskich nie wytworzyła osobnego potężnego ruchu na wzór Francji. Nie tylko dlatego, że wśród twórców pozytywizm zdobywał sobie wpływ (Prus) lub panowała obojętność religijna albo szukanie Boga (grupa Młodej Polski). Nawet u twórców wierzących problematyka katolicka nie zawsze występowała na czoło. Tak np. Reymont po próbie wstąpienia do paulinów nie przestał być wierzącym, ale w twórczości jego katolicyzm nie zaznaczył się. Katolikiem był Sienkiewicz, ale płytkość wykształcenia religijnego, jakie posiadał, występowała wszędzie tam, gdzie poruszał zagadnienia religijne i katolicyzmu bronił. Oto ile potrafił powiedzieć w *Rodzinie Połanieckich*? „[...] i Połaniecki znów tak samo

myślał, że wszystko mija — mija życie, mijają bóle, nadzieje, porywy, mijają kierunki myśli i całe systemy filozofii - a msza po staremu się odprawia, jakby w niej była wieczysta niepożytość”.

O wiele głębszym był Żeromski, który nieustannie poruszał się w płaszczyźnie problematyki wiary, nadziei i miłości chrześcijańskiej, a jeśli rozstrzygał przeciw katolicyzmowi, to ciągle do problematyki tej wracał. Dlatego dla katolicyzmu polskiego twórczość jego jest ważnym dokumentem. W *Kuszeniu Judasza* stanął szczególnie blisko katolicyzmu, opis postaci brata Alberta w pustelni na Kalatówkach porusza problematykę najgłębszą i wiecześnie aktualną. Tu dotknąć trzeba roli apostołskiej brata Alberta. Zdolny malarz, który porzucił sztukę, by ratować nędzarzy, wywierał doniosły wpływ na całe krakowskie środowisko kulturalne, był żyjącym wyzwaniem, rzuconym postawie lekkomyślnej i hedonistycznej XIX w. Ale też był przeciwieństwem Lenina, który przebywał w tym czasie w Zakopanem i z którym ponoć się zetknął. Za wezwaniem brata Alberta poszedł jeden z największych malarzy polskich, Jacek Malczewski, który został tercjarzem franciszkańskim. Najbardziej religijnym z twórców polskich epoki przed 1914 r. był Jan Kasprówicz, który swą *Zwadę z Bogiem* zakończył wspaniałymi akordami liryki religijnej, jakiej nie ma równej literatura polska. Jednak z Kościołem nie umiał żyć w zgodzie ze względów osobistych. Można by powiedzieć, że katolicyzm polski w epoce 1885-1914 nie wydał ani wielkich myślicieli, ani wielkich twórców nowych prądów, jak Leon Bloy — ale wydał konwertytów. Przeważnie rekrutowali się oni z kół socjalistów polskich, jak Wilhelm Feldman, Stanisław

Brzozowski, później Jodko Narkiewicz. Wydaje się, że wielkie umiłowanie cierpiących i ludu polskiego prowadziło tych ludzi tak blisko dróg miłości chrześcijańskiej, że łaska spływała na nich, choćby w chwilach ostatnich, gdy odpadał już wzgląd ludzki. Tak było u Wilhelma Feldmana, który nie chciał, by go posądzono o karierowiczostwo w przyjęciu chrztu. Socjalizm polski jest pod tym względem różny od socjalizmu w innych krajach, mniej pełen nienawiści, bardziej miłujący. Nieomal konwertytą był Jan Władysław Dawid, jak tego dowodzi jego *Psychologia religii*, dowód przeżywania przez niego stanów mistycznych wizji, choć nigdzie się nie przyznaje, by wypowiedział *Credo*. Jest to postać na miarę europejską, której dotąd nikt nie opracował.

Życie społeczne i polityczne a katolicyzm

Od mniej więcej 1885 r. zaznacza się nowy okres w życiu społeczno-politycznym Polski. Dawne kierunki — konserwatyści i demokraci, biali i czerwoni - zaczynają tracić znaczenie i wpływ wśród młodego pokolenia. Działo się to po części na skutek zwalczania przez Stańczyków tradycji walki zbrojnej o niepodległość, wobec czego część młodzieży zaczęła przyjmować ideologię międzynarodowego socjalizmu, inna część szukała nowych dróg, wielu szło na bezideową ugodę z zaborcą. Młodzież została dla polskości uratowana przez Tomasza Teodora Jeża (Miłkowskiego), założyciela tajnej organizacji o celach narodowych i samokształceniowych, która rychło ogarnęła całą Polskę. Poprzez naukę literatury polskiej i historii

przygotowywała się ona do odbudowania niepodległości. Stosunek organizacji do katolicyzmu nie jest jasny. Wydaje się, iż można go określić słowami „brak zrozumienia”. Współczesne pokolenie umiało chylić czoła przed organizacją Kościoła, ale go nie lubiło. Uznawało jego potrzebę ze względu na obronę ludu przed wpływami wynaradawiającymi, podkreślało, że katolicyzm jest zrośnięty z tradycją polską, ale równocześnie zachowywało pełną swobodę wierzenia lub niewierzenia w to, co głosił Kościół. Zwykle chciało umierać „w wierze ojców”, czasem za życia podkreślało nawet, że jest „przecie” katolikiem, ale ani nie praktykowało, ani nie interesowało się wiarą, ani nawet nie starało się wierzyć. W tej atmosferze obojętności i niezrozumienia wychowywała się też młodzież w owych tajnych organizacjach. Nauczanie religii odbywało się w szkole, gdzie w zaborze austriackim miało charakter urzędowego przedmiotu, przy czym ksiądz pozostawał w wojnie z „przedstawicielami nauki”, czyli antyklerykalnymi nauczycielami albo, jak w zaborze rosyjskim, uczył niewiele, więcej starał się oddziaływać moralnie, a sam, mając niskie wykształcenie (4 klasy gimnazjum, wystarczały do przyjęcia do seminarium), nie umiał rozwiązywać trudności, jakie miała młodzież. Na ziemiach wschodnich i w Rosji młodzież uczyła się religii bardzo mało, prawie wcale, gdy katolicy stanowili w szkole mniejszość. Toteż pojęcia jej były mgliste, raczej miała wspomnienie o pa-cierzu odmawianym z matką niż znajomość zasad wiary. Nic dziwnego, że pokolenie to było religijnie obojętne lub nawet religii wrogie.

Do organizacji młodzieżowych, które dzieliły się na różne stopnie na wzór masonerii, o nazwach „Pet”, „Zet”

należeli przyszli socjaliści i przyszli narodowi demokraci - przedstawiciele dwóch najsilniejszych kierunków politycznych, które miały przez długie dziesiątki lat decydować o kierunku rozwoju życia polskiego. Należeli tu również przedstawiciele innych pomniejszych odłamów, a stosunki nawiązane w młodości odnawiane były, jeśli nie przetrwały w ciągu całego życia. Nie należał, o ile wiadomo, do tych organizacji Józef Piłsudski, należał natomiast Roman Dmowski.

Ruch socjalistyczny zrazu miał charakter międzynarodowy, związany był w zaborze austriackim z socjalizmem austriackim, w zaborze rosyjskim z socjalizmem rosyjskim (Proletariat). Na tym stanowisku międzynarodowym przetrwała do rewolucji 1917 r. Socjaldemokracja Królestwa Polskiego i Litwy. Weszła ona później w skład Komunistycznej Partii Polski. Czasem przychodzili do niej odstępcy od katolicyzmu, jak Czeszejko-Sochacki, czasem odrywali się od niej ludzie, by stać się sługami ołtarza. Większość socjalistów polskich stanęła w latach dziewięćdziesiątych na stanowisku niepodległościowym, a w roku 1905 oderwał się od nich Józef Piłsudski i stworzył Frakcję Rewolucyjną, która zmierzała do zbrojnej walki o niepodległość.

Narodowa Demokracja wyrosła na gruncie ideologii pozytywizmu, głosząc zasady etyki narodowej, oderwanej od norm religii, lub też dwoistość etyki - chrześcijańskiej w życiu prywatnym, narodowej w publicznym. Stanowisko jej wobec Kościoła było podyktowane chęcią unarodowienia mas. Jedynie w Wielkopolsce i Małopolsce katolicy pisarze podjęli z nią polemikę o sprawy ideowe, której Narodowa Demokracja nie podtrzymała, oba-

wiając się utracić wpływy na koła katolickie. Na skutek przeciwstawiania się idei zbrojnego powstania po 1905 r. oderwała się od stronnictwa znaczna grupa młodzieży w zaborach austriackim i rosyjskim i stworzyła grupę Zarzewie, stojącą na gruncie zbrojnej walki o niepodległość. W 1913 r. podobny rozłam nastąpił wśród młodzieży wielkopolskiej (Naprawa). Żadna z tych grup nie wyznawała ideologii bliskiej katolicyzmowi, choć go nie zwalczały oficjalnie.

Tajne organizacje młodzieżowe wyłoniły już w czasie wojny światowej jawną akademicką Organizację Młodzieży Narodowej (OMN) o charakterze apolitycznym i areligijnym, ideowo-wychowawczą o tendencjach liberalno-postępowych. Miała ona znaczne wpływy wśród władz naczelnych harcerstwa. Od tej organizacji apolitycznej oderwała się grupa, która stworzyła polityczną Młodzież Demokratyczną. Organizacje uczniowskie istniały nadal w niepodległej Polsce, wyłoniły z siebie szereg kół o ideologii komunistycznej i Legion Młodych, w czasie konspiracji wyginęły niemal doszczętnie w powstaniu warszawskim.

Katolicki ruch młodzieży rozwinął się później. Szedł on dwiema drogami: Elsów i grupy Prądu. Elsów stworzył Wincenty Lutosławski po swym nawróceniu. Ale nawrócenie Lutosławskiego nie doprowadziło go do bezwzględnego uznawania nauki katolickiej, nie wpłynęło też na katolickie ukształtowanie jego umysłowości, urobionej już dawno przez indywidualizm XIX w. Za to hasła odrodzenia moralnego i religijnego podchwyciła młodzież, która źle się czuła w atmosferze pozytywizmu, a raczej nie wystarczały jej niezręcznie prowadzone sodalicje mariańskie

w Krakowie i Lwowie. Ruch przerósł Wincentego Lutosławskiego, który nie wykazał zdolności organizacyjnych i starał się zachować władzę nieograniczoną w ruchu. El-sowie wychowali znaczną grupę młodzieży, która bardzo pogłębiła religijne swe dążenia. Stworzyli harcerstwo, dostosowując do polskich warunków i potrzeb wzory angielskie, prowadzili pracę narodową na Śląsku Górnym, sięgając do środowiska robotniczego, mimo utrudnień i prześladowań ze strony władz pruskich. Spotkamy ich niejednokrotnie w życiu Polski niepodległej. Ich choćby dziełem jest wydawnictwo polskiego przekładu *Pism ojców Kościoła*.

Druga grupa skupiła się około 1905 r. dokoła redakcji „Prądu” w Warszawie. Założycielka szkoły żeńskiej Cecylia Plater-Zyberkówna zaczęła gromadzić w tym czasie dokoła siebie młodzież akademicką, która szukała idei innej niż pozytywizm albo materializm. Młodzież ta nie miała ani ideologii katolickiej ani katolickiej świadomości. Za pośrednictwem inicjatorki zetknęła się z bogactwem katolicyzmu i uległa jego czarowi. Powstał ruch młodzieży o silnym zabarwieniu społecznym, o postawie aktywnej i pozytywnej wobec życia. Grupa ta zaczęła wydawać miesięcznik „Prąd”, redagowany żywo, posiadający korespondentów we wszystkich większych środowiskach młodzieży polskiej. Grupa „Prądu” nie stworzyła organizacji. Była ruchem, który wydać miał szereg katolickich działaczy robotniczych, publicystów, wydawców. Dostarczyła ona też przywódców ruchowi chrześcijańsko-demokratycznemu na obszarze zaboru rosyjskiego. Wpływ jej na życie polskie rósł nieustannie w czasach niepodległości, gdyż wyłoniła ona wówczas organizację młodzieży akade-

mickiej Odrodzenie. W ten sposób w okresie przed wojną światową zakładano zręby wielkiego odrodzenia katolickiego, które miało nastąpić w latach niepodległości.

Zarówno Narodowa Demokracja, jak i stronnictwa socjalistyczne wyrosły z ideologii niekatolickiej, choć pierwsza później szukała zbliżenia do kół katolickich i stopniowo modyfikowała swą ideologię. Również niekatolicką w swej ideologii była grupa działaczy ludowych w Kongresówce z Thuguttem i Miłgujem-Malinowskim na czele (Zaranie), która wyłoniła z siebie później stronnictwo Wyzwolenie. W szeregach tych stronnictw znajdowali się nieraz katolicy mniej lub więcej świadomi swej przynależności do Kościoła, szczególnie masy robotnicze i ludowe. Ale z pnia katolickiego wyrosły inne trzy stronnictwa, odgrywające później znaczną rolę w życiu polskim: ludowcy, Narodowa Partia Robotnicza i Chrześcijańska Demokracja. Stanowią one dowód społecznych i politycznych zainteresowań aktywnych katolików tej epoki, aczkolwiek losy ich były różne i nie zawsze wysiłkom towarzyszyło powodzenie. Społeczeństwo polskie nie miało tradycji stronnictwa katolickiego, któremu przeciwstawiły się koła katolickie na emigracji. W Polsce uważano zawsze, iż stronnictwo takie, monopolizując katolicyzm, odepchnie od niego ludzi dobrej woli. Z drugiej strony groziło zupełne usunięcie katolików od głosu w sprawach społecznych. Stańcycy, którzy chcieli być oficjalnymi reprezentantami katolicyzmu w życiu publicznym, nie mieli programu społecznego, a właściwie wyznawali zgoła niekatolicki liberalizm. Zachodziła poważna obawa, że w oczach społeczeństwa katolicyzm utożsamia się z krzywdą społeczną mas chłopskich i robotniczych. Na tym tle należy rozpa-

trzeć wystąpienie ks. Stojałowskiego w zaborze austriackim. Zabór rosyjski nie miał warunków rozwoju życia politycznego; zabór pruski zakrzepł w walce z germanizacją. Toteż dzieje ruchu ludowego w zaborze austriackim mają szczególne znaczenie.

Położenie chłopą po uwłaszczeniu było nadal ciężkie. Chłop był pogrążony w ciemności i bierności, wydany na łup wiejskich lichwiarzy. Szlachta po wydarzeniach 1846 r. odwróciła się w swej masie od chłopą i częstokroć poczuwała się do solidarności nie z ludem polskim, a z arystokracją innej narodowości; atmosfera wielojęzycznej Austrii sprzyjała temu rozwojowi. Próby stworzenia ruchu społecznego, oświatowego i ekonomicznego na wzór tego, który rozwinął się w Wielkopolsce spotykały się ze świadomą obojętnością warstw wyższych, które żywiły do chłopą nieprzedawnione urazy. Pierwszym katolikiem, który podjął systematyczną pracę nad oświatą ludu, był brat świecki zmartwychwstańców, Walery Wielogłowski. Książeczki jego i pisma rozchodziły się szeroko, lecz próby stworzenia kółek rolniczych, założenia ośrodka handlu na wzór Bazaru poznańskiego skończyły się niepowodzeniem, wśród ogólnej obojętności. Ale na pogrzeb jego w 1865 r. zjechały się wielkie rzesze chłopów, a tradycja szlachecka datowała od tej chwili początki ruchu ludowego i przebudzenia się chłopą. Ruch chłopski skryształizował dopiero ks. Stojałowski. Był on u jezuitów, potem proboszczem w Kulikowie pod Lwowem. Od 1874 r. rozpoczął walkę o wyzwolenie społeczne i gospodarcze ludu, a potem przeszedł do działalności politycznej. Program jego ulegał zmianom w ciągu lat. Zaatakowany przez Stańczyków, którzy mieli władzę w ręką i raz po raz osa-

dzali go w więzieniu, oraz przez biskupów, którzy ulegali podszeptom przemożnego stronnictwa i sprawę zaognili bez potrzeby, ks. Stojałowski dał się porwać nastrojowi walki. Wysuwał tedy hasło reformy rolnej bez odszkodowania, co nie godziło się z nauką Kościoła, ale z drugiej strony zakładał kółka rolnicze, zwalczał lichwę i wyzysk oraz domagał się wprowadzenia reformy rolnej i korporacyjnej organizacji rolnictwa. Ksiądz Stojałowski w niejednym wyprzedzał swą epokę, ale był to umysł niezbyt jasny, a charakter nie był bez zarzutu. Biskupi rzucili nań klątwę, władze 27 razy osadziły go w więzieniu, w którym łącznie przesiedział 9 lat. W półtora roku po rzuceniu ekskomuniki (1896 r.) za sprawą Anny z Działyńskich Potockiej z Rymanowa, Stojałowski udał się do papieża Leona XIII, który zdjął z niego klątwę. Wnet potem został wybrany na posła do parlamentu wiedeńskiego (1898 r.), dwa razy posłował do sejmu. Ale popularność jego zaczęła maleć, przeciwnicy zarzucali mu, że się pogodził z rządem i uległ Stańczykom, co było bodaj w części słuszne. Ks. Stojałowski grozić też umiał przejściem ma prawosławie i pisywać do urzędowej gazety w Warszawie. Ruch „chrześcijańsko-ludowy” Stojałowskiego nie był jednolity. Jedna z grup, którym dał początek, przekształciła się w 1893 r. w Stronnictwo Katolicko-Ludowe, które znalazło oparcie wśród części chłopów diecezji tarnowskiej (pos. Potoczek), ale dalej nie sięgnęło, mimo poparcia biskupów Łobosa i Wałęgi. Sam Stojałowski w 1909 r. połączył się ze swymi zwolennikami z Narodową Demokracją i oddał jej swe pismo „Wieniec i Pszczółka”. Wpływy Stojałowskiego podkopało założone w 1894 r. przez elementy inteligenckie, liberalne i wobec religii niechętnie

Życie społeczne i polityczne a katolicyzm

Polskie Stronnictwo Ludowe. Zaogniło to szczególnie walkę, w której ruch ludowy rozbił się na odłamy (Stapiński). Dopiero dojście do głosu przywódców pochodzących z warstwy ludowej i z nią związanych z jednej strony przyczyniło się do skonsolidowania ruchu, z drugiej, przywróciło mu chrześcijański charakter. W Polsce niepodległej ruch ludowy w swej masie będzie stał na gruncie potrzeby religii. Ale na przełomie XIX i XX w. nie było jasnym, na którą stronę się przechyli. W tej płaszczyźnie należy rozpatrywać pytanie, czy miał rację episkopat zaboru austriackiego, popierając ruch katolicko-ludowy, który przyszłości nie miał. Biskup Wałęga w końcu swych rządów jakby zostawiał otwartą sprawę, czy był on potrzebny.

W Kongresówce zaznaczyły się również dwa kierunki w pracy wśród ludu. Katolicki reprezentowały Zorza i Promyk, drugi zbliżony do socjalizmu, niechętnie do religii usposobiony — grupa Zarania, w dużej mierze inteligentka. Wysiłki organizacyjne mogły być prowadzone jedynie na mniejszą skalę. Tak więc ks. Bliziński w Kaliskiem stworzył wzorową wieś w Liskowie. Brak dotąd opracowania tych ruchów w płaszczyźnie szerszej.

Ruch robotniczy spotykał główną bodaj przeszkodę w postawie konserwatystów, którzy ze szczególną nieufnością odnosili się do wszystkiego, co nie odpowiadało liberalnemu światopoglądowi. Na encyklikę *Rerum novarum* nie reagowali. Na próżno usiłowali zorganizować ruch chrześcijańsko-społeczny profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego: Czerkawski, Milewski, Michał Roztworowski (wówczas początkujący na drodze naukowej), we Lwowie Leopold Caro, wśród duchownych ks. Łabaj i inni. Spotykała ich pogardliwa ironia ludzi, którzy wie-

rzyli w liberalizm, a mas pociągnąć jednak nie zdołali. Pewnego rodzaju bohaterstwem bez konsekwencji, bez znajomości terenu i bez organizacyjnego przemyślenia było wystąpienie o. Badeniego TJ na wiecu socjalistycznym w 1893 r., gdzie jezuita mówił o encyklice Leona XIII. Trzeba było toczyć walkę o każdego człowieka z socjalistami, których organizacja zapuściła głębokie korzenie w ośrodkach przemysłowych zaboru austriackiego i mogła się poszczycić realnymi zdobyczami. Chrześcijański ruch zawodowy został przeszczepiony na Śląsk Cieszyński przez ks. Stojałowskiego (1911), w Galicji rozwijał się z trudem (od 1905 r.). Stronnictwo chrześcijańsko-demokratyczne skonsolidowało się w 1906 r., ale większej roli nie odegrało z braku przywódców. Plagą jego były jednostki moralnie bezwartościowe, które garnęły się w jego szeregi. Do wschodniej części kraju ruch prawie nie sięgnął. Mimo słabości ruch chrześcijańsko-społeczny wywoływał silne opory wśród socjalistów. W 1910 r. doszło nawet do rozruchów na Uniwersytecie Jagiellońskim, kiedy ks. Zimmermann został mianowany profesorem socjologii chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym. Ksiądz pochodzący z Wielkopolski nie był w Krakowie znany, ale młodzież socjalistyczna napadła na niego na uniwersytecie. Uniwersytet został zamknięty na czas pewien. W czasie gorących sporów wśród młodzieży skonsolidowała się akademicka organizacja katolicka Polonia, założona w 1908 r., zbliżona do Prądu. Posiadała ona filię w Wiedniu.

W Kongresówce powstanie ruchu społecznego legalnego było niemożliwe przed 1905 r. Encyklika *Rerum novarum* znalazła echo wśród jednostek, jak Aleksander

Rembowski w Warszawie, na Ukrainie zaś Edward Jaroszyński. Zajęli się oni działalnością publicystyczną. Dopiero krótka era wolności w 1905 r. pozwoliła zorganizować chrześcijańskie związki zawodowe wśród robotników, którzy przeciwstawiali się socjalizmowi (ks. M. Godlewski). Grupy te nie były liczne. Powstało stronnictwo Chrześcijańskiej Demokracji, które rychło musiało zejść w podziemia. Założono księgarnię „Kroniki Rodzinnej”, która wydawała książki z dziedziny myśli chrześcijańsko-społecznej. Zresztą księża, którzy poruszali te tematy, musieli wobec cenzury używać pseudonimów (ks. Antoni Szymański), szczególnie jeśli studiowali za granicą. W Wilnie zapoczątkował ruch biskup Ropp w 1905 r. Obok Chrześcijańskiej Demokracji występowała Narodowa Partia Robotnicza, która z początku na terenie Kongresówki związana była z Narodową Demokracją, ale od niej się usunęła.

W zaborze pruskim polski ruch zawodowy wyodrębnił się z niemieckiego, w r. 1902 powstało Zjednoczenie Zawodowe Polskie o charakterze chrześcijańskim, podstawa ruchu politycznego Narodowej Partii Robotniczej. Był to wyraz polityczny chrześcijańskiego ruchu robotniczego, zapoczątkowanego przez arcybiskupa Stablewskiego, aczkolwiek były chwile, gdy działacze chrześcijańsko-społeczni szukali poza nim innych form organizacyjnych, [dając doskonale ujęty program społeczny, z parcelacją i rozbudową ubezpieczeń.]

Bilans ruchu chrześcijańsko-społecznego przedstawia się dość skromnie. Starsze pokolenie tkwiło zbyt silnie w liberalizmie, by chciało się zainteresować katolicką doktryną społeczną. Wiele czasu miało upłynąć, zanim

zaczęto poważnie traktować myśl katolicką w sferach naukowych, a jeszcze więcej lat upłynęło, zanim zaczęły o niej myśleć „sfery gospodarcze”. W tej dziedzinie Polska pozostawała znacznie w tyle za Francją, gdzie dążenia do wprowadzenia katolickiego porządku społecznego występować zaczynają w połowie XIX w., nie mówiąc o wystąpieniach socjalistów-chrześcijan po 1830 r. Pozostawała Polska w tyle za Anglią, gdzie kardynał Manning błogosławił w 1889 r. strajkującym robotnikom portowym, i za Niemcami, gdzie biskup Ketteler zapoczątkował ruch zawodowy w połowie XIX w. Także Austria wyprzedziła Polskę o lat kilkadziesiąt. Nie sama niewola tu zawiniła, gdyż była też zdecydowana niechęć sfer posiadających. Ruchy polityczne i społeczne nie wytworzyły przed 1914 r. silnych form organizacyjnych ani nie wychowały kadr budujących pojęcia racji stanu wedle katolickiego wzorca. Przyczyna leżała m.in. w apolitycznej postawie katolicyzmu polskiego, która pozwalała mu wywierać wpływ nie przez jedną partię, a poza nimi. Niemniej ponosi on winę, skoro do tych partii nie potrafił wprowadzić jako obowiązującej nauki społecznej papieży ani nie zdołał skłonić ich do realizowania haseł społecznych encyklik. Jednak wysiłki w celu stworzenia ruchu społecznego katolickiego, podkopywały pewność siebie warstw, dzierżących własność i władzę oraz przygotowywały grunt pod przyszłe reformy. Skoro bowiem posiadający nie są pewni swego dobrego prawa, nie zdobywają się na bezwzględny i wytrwały opór.

UWAGI O LITERATURZE

Wystarczy przejrzeć spisy literatury przy poszczególnych rozdziałach *Historii Kościoła* (ks. J. Umińskiego, 2 tomy, 1933), by stwierdzić, iż dokonanie wyboru jest rzeczą trudną. Zadaniem niniejszych uwag jest podać nie całą literaturę, lecz literaturę najważniejszą, następnym niejako szczebel po dziełach ogólnych i podręcznikach, za którymi już są opracowania szczegółowe, monograficzne przyczynki i rozprawki. Rozprawy te powinny być zestawione i omówione w opracowaniach poszczególnych epok - tymczasem właśnie w historii Kościoła mamy opracowania zupełnie ogólne i monografie szczegółowe. Opracowań epok zupełnie nie ma. Tu właśnie leży trudność zestawienia literatury.

Dzieje Kościoła w Polsce ogólnie traktują: ks. J. Umiński w dziele cytowanym, które ma charakter podręcznika akademickiego, oraz Niemiec J. Vólkerw *Kirchengeschichte Polens* (1930), który wykorzystał literaturę polską i napisał syntezę lichą, pobieżną i jedyną w języku obcym. Książka ks. Kantaka o dziejach Kościoła w średniowieczu uchodzi za chybioną.

Z prac szczegółowych wymienimy do okresu najdawniejszego:

- W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce do połowy XII w.*, Lwów 1893.
- T. Silnicki, *Dzieje Kościoła na Śląsku do r. 1400*, [w:] *Historia Śląska od najdawniejszych czasów do roku 1400*, t. 2, z. 1, Kraków 1939.

Dla wieku XIII nie ma syntezy, zastąpić ją mogą, zresztą w sposób niedoskonały pozycje:

- J. Umiński, *Henryk arcybiskup gnieźnieński zwany Kietliczem*, „Kwartalnik Historyczny”, t. 1: 1930, s. 258-265.
- S. Laguna, *Dwie elekcje*, „Pisma” 1895.
- G. Labuda, *Polska i krzyżacka misja w Prusach*, „Annales Missiologicae”, t. 9:1937, s. 201—435.

Dla wieku XIV można zacytować:

- W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lwów 1904.
- W. Abraham, *Jakub Strępa arcybiskup halicki 1391—1409*, Kraków 1908.
- J. Ptaśnik, *Denar św. Piotra obrońcą jedności politycznej i Kościoła w Polsce*, Kraków 1908.

Dzieje chrztu Litwy przedstawia zbiorowa praca:

- W. Abraham i ks. J. Fijałek, *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914.

Dzieje kultury średniowiecznej obrazują, nie zawsze zresztą (jak Bruckner i Bystron) katolicyzm rozumiejąc:

- A. Bruckner, *Dzieje kultury polskiej*, Kraków 1930.

- A. Bruckner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 3, Warszawa 1902-1904.
- J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*, t. 2, Warszawa 1933.
- K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 2, Kraków 1900.

Niezwykle cenne, pełne głębokiej erudycji prace ks. Fijałka mają charakter badań analitycznych.

Epoka soborowa i w ogóle XV w. nie mają opracowania syntetycznego, należy go szukać w ogólnych podręcznikach historii polskiej. Nie ma też opracowania mistyki średniowiecznej w Polsce, akcji charytatywnej, prac misyjnych. Ustrój społeczny przedstawia:

- K. Górski, *Korporacjonizm średniowieczny a pauperyzm*, Lublin 1939.
- K. Górski, *Spółeczny ustrój średniowiecza*, Warszawa 1938.

Epoka reformacji opracowana jest syntetycznie przez kilku uczonych:

- W. Zakrzewski, *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce*, Lipsk 1870.
- J. Szujski, *Odrodzenie i reformacja w Polsce*, Warszawa 1880.
- J. Bukowski, *Dzieje reformacji w Polsce*, t. 2, Kraków 1883—1886.

Wiele cennego materiału przynosi czasopismo „Reformacja w Polsce” wydawane przez prof. S. Kota. Ponadto:

- K. Górski, *Giegorz Paweł z Brzezina*, Kraków 1929.

Czasy reformy katolickiej są znane najmniej. Można tu zacytować, prócz cennych prac ks. Glemmy odnoszących się głównie do Pomorza, tylko trzy opracowania dające szerszy pogląd na epokę, choć jedynie pod pewnymi kątami widzenia:

E. Likowski, *Unia brzeska*, Warszawa 1907.

S. Załęski, *Wzrost i upadek Unii w Polsce*, t. 5, Lwów- Kraków 1900-1906.

A. Schletz, *Ks. biskup Michał Bartłomiej Tarło opiekun ubogich*, Kraków 1946.

T. Glemma, *Z dziejów miłosierdzia chrześcijańskiego w Polsce*, Kraków 1947.

Ponadto o Skardze:

S. Windakiewicz, *Piotr Skarga*, Kraków 1925.

T. Grabowski, *Piotr Skarga na tle katolickiej literatury religijnej w Polsce XVI wieku*, Kraków 1913.

Historię cerkwi prawosławnej opracowali:

W. Tomkiewicz, *Cerkiew dyzunicka w dawnej Rzplitej Pol.* (1596-1795), „Przegląd Powszechny” 1933, nr 200, s. 149-178; 1934, nr 201, s. 196-220.

K. Chodynicki, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. Zarys historyczny 1370-1632*, Warszawa 1934.

Ani sprawa społeczna, ani akcja charytatywna, ani dzieje mistyki nie są opracowane, podobnie nie ma historii przeżycia religijnego w znaczeniu szerszym. Zakony opracowane są słabo, podobnie kultura katolicka tej epoki, kaznodziejstwo i sztuka religijna. Tak samo epoka od schyłku XVII w. znana bardzo słabo ze stanowiska historii

Kościół. Dla wieku XVIII mamy częściowe opracowania z zakresu historii szkolnictwa i oświaty:

W. Konopczyński, *Stanisław Konarski*, Warszawa 1924.

S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*, Kraków 1933.

Sprawę toruńską przedstawił:

S. Kujot, *Sprawa toruńska z r. 1724*, Poznań 1894.

Czasy Stanisława Augusta są opracowane niedostatecznie:

W. Kalinka, *Ostatnie lata panowania Stanisława Augusta*, Poznań 1868.

W. Chotkowski, *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Marii Teresy*, Kraków 1909.

M. Loret, *Kościół katolicki a Katarzyna III 1772—1784*, Kraków 1910.

E. Likowski, *Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX w. uważane głównie ze względu na przyczyny jego upadku*, Warszawa 1906.

Nowe światło rzucają prace:

A. Schletz, *Współpraca misjonarzy z Komisją Edukacji Narodowej (1773-1794)*, Kraków 1946.

A. Schletz, *Józef Jakubowski, żołnierz i kapłan (1743-1814)*, Kraków 1945.

W. Szodrski, *Sw. Klemens Hofbauer apostoł Warszawy*, Kraków 1927.

Wiek XIX jest ubogi w opracowania ogólne. Polecić można:

- [A. T. J. Boudou, *Stolica św. a Rosja. Stosunki dyplomatyczne między nimi w XIX stuleciu*, Kraków 1928.
- Z. Obertyński, *Zmartwychwstańcy a niepokalanki. Próba dokumentacji wzajemnej zależności*, „*Studia historico-ecclesiastica*”, t. 7—8, Warszawa 1948.
- W. Kwiatkowski, *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, Albano 1942.]
- P. Smolikowski, *Historia zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego*, t. 4, Kraków 1925.
- J. S. Pelczar, *Pius IX a Polska*, Miejsce Piastowe 1914.
- J. S. Pelczar, *Pius IX jego pontyfikat na tle dziejów Kościoła w XIX wieku*, t. 3, Przemyśl 1907-1908.
- W. Klimkiewicz, *Kardynał Ledóchowski na tle swej epoki*, t. 1, Poznań 1939; t. 2, Kraków 1938.
- K. Kapitańczyk, *Udział Polski w dziele misyjnym. Szkic historyczny*, Poznań 1933.

[Ponadto wiele materiału przynosi czasopismo „Nasza Przeszłość” wydawane w Krakowie przez ks. dr. A. Schletza.]

Wiadomości ogólne o Kościele zawierają także opracowania historii polskiej w dwóch częściach 5 tomu *Encyklopedii Akademii Umiejętności*, 1920, następnie Gródeckiego, Zachorowskiego, Dąbrowskiego, *Dzieje Polski średniowiecznej*, t. 2, Kraków 1926; Władysława Konopczyńskiego, *Dzieje Polski nowożytnej*, t. 2, Warszawa-Kraków 1936.

